موسوعة الفلسفة والفلاسفة

جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف

دكتور/ عبد المنعم الحفنى

مكتبة مدبولى

موسوعة
الفلسفة والفلاسفة

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

جُماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة العربية، والفلاسفة المصريين

تأليف

دكتور عبد المنعم الحفنى

الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة
٢٠١٠م

الناشر

مكتبة مدبولى

اسم الكتاب : موسوعة الفلسفة والفلاسفة
اسم المؤلف : د. عبدالمنعم الحفنى
الطبعة : الثالثة ٢٠١٠
إشراف فنى: أ/ محمود عبدالعزيز
الناشر : مكتبة مدبولى
٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة
ت : ٢٥٧٥٦٤٢١ ف : ٢٥٧٥٢٨٥٤
Web site :www.madboulybooks.com
E_ mail : info@madboulybooks.com

الإهداء

بسم الله الذي يُرجَى فضلُه

أستاذنا أنيس منصور...

صَدَقَ فيك القولُ عن رسول الله ﷺ، فأنت تعزل الشوكة عن طريق الناس، والعظمة والحجر، وتهدى الأعمى، وتُسمعُ الأصمَّ والأبكم حتى يَفْقَه، وتَدلّ المُستدلّ على حاجةٍ له قد علمتَ مكانَها، وتَسْعَى بشدَّةِ ساقَيْك إلى اللّهفان المستغيث، وترفع بشدَّة ذراعيك مع الضعيف، وتُعْطَى الحقّ فتقبلُه، وإذا سُئلتَه بَذَلْتَه، وتَحكُمُ للناس كَحُكْمك لنفسك.

فيا أيها الكريم يا ابن الأكرمين: أهديك كتابي هذا لعله ينال من بركاتك، ولعله يكون لى عذراً أنتحله لنفسى كلما بدا لك أنى قصّرتُ فى حقّك. وعذرى أنى التلميذ وأنت الأستاذ، والعهد بالتلاميذ أن يخطئوا لا عن قصْد، وبالأساتذة أن يغفروا ويسامحوا ويتعللوا بالأعذار للمقصّرين...

أبقاك الله لنا الداعى، والشاهد، والمُبشّر، والنذير، والمعلّم، والسراج المنير. ودمتَ على الدرب تعلمنا أن الفلسفة ليس من مهامها أن تكون نَسَقاً كما صنع منها الأقدمون، وإنما الفلسفة محاولة لفهم الكون واستكناه الحياة بمنهج علمى، وبهدف أن نرتقى فى مراتب الوجود، ولنخلق لأنفسنا مكاناً بين الناس، وبين الأمم، ونتكون لنا مجتمعات أفضل، وحكومات أعدل، وليتحقق لنا بها الوعى والكرامة.

وهذا الكتاب هو فعلاً محاولة للفهم، وأن تكون لنا الرؤية الشاملة، وقد ترسمتُك فيه أُسْوَةً لى، وجعلت منهجكَ منهجاً لى، فحاولتُ أن أَبسْط الفلسفة ومصطلحاتها، وأذيع عنها، وأجعل منها حكمة رائجة **popular philosophy** لعامة المثقفين، ناهيك عن خاصتهم. أسأل اللهَ لى ولك التوفيق دائما، وأن يهدينا سبُلَنا، وينير طُرُقَنا، ويعلّمَنا مما يشاء، وييسر أمورنا، ويشرح صدورنا، ويُنزل علينا سكينته، ويُثبّت أقدامنا، ويؤتينا من فضله البيان والحكمة، لندعو بالخير، ونأمر بالمعروف، وننهىَ عن المُنكر، ونبلّغَ ما استطعنا. اللّهمّ آمين...

أخوك المعتز بك دوماً والمُقرُّ بفضلك

عبد المنعم الحفنى

خاتمة حياة..

أليس عجيباً بأن امرءاً ∴ لطيف الخصال دقيق الكَلِم
يموت وما حصّلت نفسُه ∴ سوى علمه أنه ما عَلم

(الراوندى)

حكمة..

لقد طفتُ في تلك المعاهد كلها ∴ وسيّرتُ طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائرٍ ∴ على ذقنٍ، أو قارعاً سنّ نادم

(ابن سينا)

***

مقدمة الطبعة الثانية سنة ١٩٩٩

فهذه هى الطبعة الثانية لهذه الموسوعة الميسرة، وقد زدتُ فيها الكثير من الفلاسفة الإسلاميين والعرب وغير العرب، ونقّحت الكثير من الآراء. وإننى لأختلف كل الاختلاف مع **الدكتور عبد الرحمن بدوى** حول قَصْرِ مصطلح الفلسفة على التفكير العقلى النظرى، من غير إدراج علم الكلام الوضعى والفِرَق الكلامية المختلفة ضمن الفكر الفلسفى ولو بأوسع معانيه.

وأخالف **الدكتور بدوى** كل المخالفة فى أنه من العبث، ومن الإمعان فى الجهل بحقيقة الفلسفة، أن نتلمس الفلسفة فى غير المؤلفات الفلسفية الخالصة. ولهذا السبب يستبعد الدكتور من تاريخ الفلسفة **إخوان الصفا. والغزالى، والسهروردى المقتول**، لأنهم إما من أصحاب المذاهب المستورة الغنوصية، والمتكلمين الوضعيين، أو الصوفية النظريين، ومكانهم يقع ضمن تواريخ هذه التيارات.

وأنا أحيل الدكتور إلى موسوعات الفلسفة برمتها، وهناك بابٌ لها فى كتابى هذا، ليرى بنفسه - وأحسبه يعرف ذلك عن يقين - أن جميع هذه الموسوعات تضم إلى الفلاسفة الخُلّص، غيرَهم من الشعراء الفلاسفة مثل **جوته**، والسياسيين والاقتصاديين الفلاسفة مثل **كارل ماركس**، والنفسانيين مثل **فرويد**. والمفكرين عموماً مثل **جيفرسون وديوى**. بل إن **الدكتور بدوى** نفسه ضمّ فى موسوعته **حنين بن إسحق** المترجم المشهور، والكثيرين من رجال الدين المسيحى.

وإنى لأجرؤ أن أقول جازماً أن الفلسفة الأوروبية فى جُملها فلسفةٌ مسيحيةٌ، يقوم عليها قساوسةٌ، وأساتذةُ جامعات كانوا قساوسة هم أنفسهم، أو أنهم استقالوا من الجامعة وانضمّوا إلى الكنيسة واشتغلوا قساوسةً، وأخصّ بالذكر الفلسفة الفرنسية، وسيلحظ القارىءُ ذلك بنفسه.

وأعتقد - مع **فشته** - أن المذاهب الفلسفية ليست قِطَعاً من الأثاث الأصَمّ قد يجرّدها

العقل، وإنما هى أفكارٌ يعتنقها المرء، ليعمل فى إطارها، ويدعو الآخرين إليها، وبمجرد أن يفعل ذلك فإنها تصبح جزءاً من شخصيته، وفلسفةُ كلّ إنسان هى جُماعُ شخصيته، أو أنها تعكس شخصيته. والمفكرون الذين يرفض الدكتور بدوى أن تشملهم مظلّة الفلسفة هم شخصيات محورية، كان لهم أثرهم التاريخى البارز، وأتباعهم المخلصون، وبصماتهم غير المنكورة فى سِجلّ الإنسانية الخالد.

وهل بوسع **الدكتور بدوى** أن ينكر أن **عباس العقاد** فيلسوف لا يقل وزناً عن أىٍّ من الفلاسفة الذين تضمهم موسوعة الدكتور بدوى الفلسفية؟ ومع ذلك فقد أسقطه منها، ولم يأت على ذِكره، كما لم يات على ذِكر **أحمد لطفى السيد**، **ومحمد عبده**، **وأبى العلاء المعرّى**، والكثيرين غيرهم. وأنا لم أفعل ذلك، وكان بودى أن تشمل موسوعتى الكثيرين ممن لم أدرجهم فيها، لولا القصور فى المادة العلمية اللازمة نتيجة عدم توافر مؤلفاتهم، وبسبب الصمت الرهيب الذى يدثّر حياتهم. ثم كان هناك آخرون مازالوا يحيون ويعيشون بيننا ونكصوا عن التعاون معى لغرضٍ فى نفوسهم يختلف بحسب كلٍّ منهم.

وإنى لأرجو لو كان فى العمر بقيةٌ أن أستكمل ذلك فى الطبعة القادمة بإذن الله ومشيئته، والله المعين، وهو الموفّق فى المبتدى والمنتهى.

عبد المنعم الحفنى
يناير ١٩٩٨

مقدمة الطبعة الأولى سنة ١٩٩٠

بتوفيقٍ من الله كانت هذه الموسوعة التي أرجو أن تكون شاملة قدر الاستطاعة، وقد يلتمس فيها القارىء مادةً كالمثالية فيفتقدها، والسبب أن الحديث في المثالية أو المادية، أو فيما هو من شاكلتهما، حديث طويلٌ هو تاريخ الفلسفة أو تاريخ الفلسفات كلها في كل زمان ومكان، وهو جهدٌ يتجاوز حدود طموحات هذه الموسوعة. وقد يلتمس القارىء أياً من المثالية أو المادية أو ما شاكلهما في دوائر المعارف ولسوف يجد أن الحديث فيهما يقتصر على بلدٍ من البلاد، أو على مجموعة من البلدان المتشابهة الثقافة كبلاد أوروبا، وهو ما حاولت أن أتجنبه لأكون موضوعياً وعالمياً بقدر المستطاع، ومن ثم فقد وجدت من المناسب أن يتوجه بحثي إلى الشخصيات غالباً، ومن خلالها يمكن للقارىء أن يستجمع شتات سمات الفلسفات الكلية، وقدّمت من ناحية أخرى مجملاً لتطور الفكر الفلسفي في البلدان الكبرى التي كانت لها إسهامات ملحوظة في الصرح العالمي للفكر.

ولقد وجدت أنه لتكمل الفائدة فإنه من المناسب أن يتبع هذه الموسوعة معجمٌ لمصطلحات الفلسفة في لغاتها الأصلية، وأن يتضمن الحديث في الفلسفات الكلية، وفي النظريات والمذاهب ومختلف المصطلحات من حيث مضمونها وأبعادها وأهدافها وتطورها، وأن يكون هذا المعجم بمثابة المجلد الثاني لهذه الموسوعة.

ولقد كنت دائماً أدوّن الملخصات لما أقرأ، وهداني الله أن أصلها ببعضها وأجمعها في كتاب وافٍ بكل التخصصات، كافٍ للمتعلّم من الرجوع إلى أساتذة الفلسفة العالمين بها، كي لا يبقى حينئذ للمتعلّم بعد تحصيل مفاداتها حاجةٌ إليهم إلا من حيث السَّنَد عنهم.

وسيلحظ القارىء أن المكتبة العربية تخلو من موسوعات الفلسفة، وليس ثمة إلا كتابان

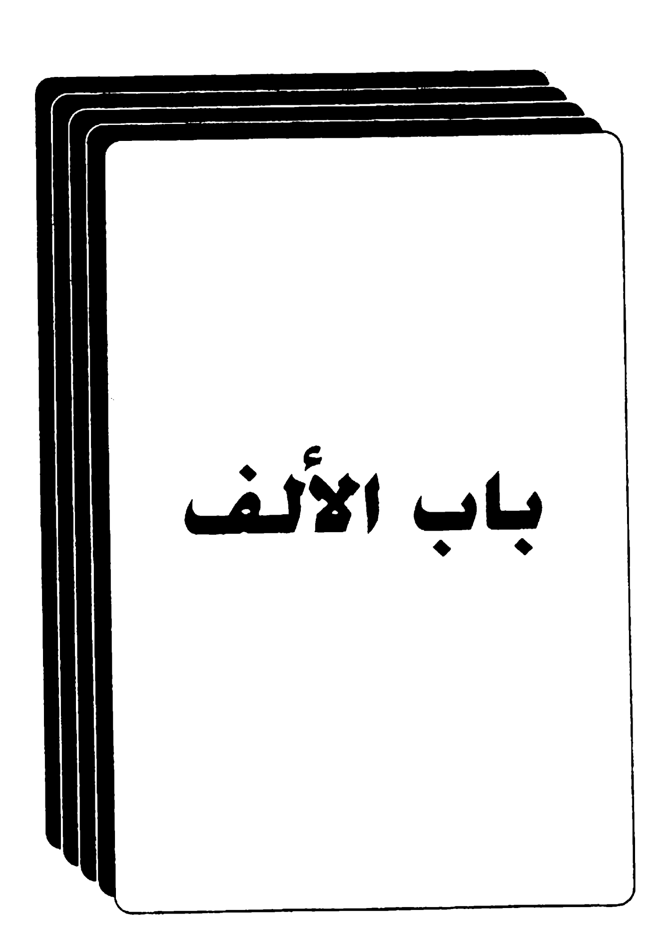
مترجمان، الأول «**الموسوعة الفلسفية المختصرة**»، ترجمةٌ للموسوعة الموجزة للفلسفة والفلاسفة الغربيين بإشراف إرمسون وترجمة الدكتور **زكي نجيب محمود** وآخرين، والثاني «**الموسوعة الفلسفية**»، ترجمةٌ لقاموس الفلسفة الصادر بموسكو سنة ١٩٦٧، توفر عليها الأستاذ **سمير كرم**. والكتاب الأول غير شامل، وتحفّظ المترجم فقال إنه تاريخ للفلسفة الغربية دون سائر الفلسفات، واختلف فيه المشاركون في الترجمة حول المصطلح الواحد فظهر بأكثر من معنى عند كل مترجم في القسم الذى اضطلع بترجمته. والكتاب الثاني، رغم مراجعة **الدكتور العظم**، قد خانه التوفيق في كثير من الأحيان. فمثلاً ترجم **eclecticism** إلى النزعة التلفيقية، والواقع أن التلفيقية هى **syncretism** ، بالإضافة إلى أخطاء في النطق، مثل **باركلي** التى يكتبها **بيركلي**، علاوةٌ على أن الموسوعة مكتوبة بوجهة نظر **ماركسية** خالصة.

وإني لأرجو أن أكون قد وفّقت، وآمل أن أُصلح ما يكون قد وقعت فيه من أخطاء، دون قصد، في طبعات قادمة بإذن الله لو بسَط في العُمْر، وهو القديرُ العليم سبحانه.

ولله الحمد أولاً وأخيراً، ومنه المدد، وبه العَوْن.

عبد المنعم الحفنى

يناير ١٩٩٠


باب الألف

الآمدى «سيف الدين»

(٥٥١ - ٦٣١هـ) **علىّ بن أبى طالب بن محمد التغلبىّ**، ويُطلق عليه **القفطى** «**السيف الآمدى**». وُلِدَ فى آمد بالعراق، وتعلّم الفلسفة **بدمشق**، واشتغل بتدريسها بجامع الظاهر بالقاهرة، فاتُّهم بالزندقة وفرّ إلى الشام، وعَينه **الملك المنصور** بالمدرسة العزيزية (٦١٧هـ)، إلا أن **الملك الأشرف** فَصَلَهُ لمعاودته تدريس الفلسفة.

ومن كتبه: «**أبكار الأفكار**» فى الردّ على الفلاسفة والمعتزلة والصابئة والمانوية، و«**منتهى السؤال**» وهو منخص للكتاب السابق، و«**الجدل**»، و«**فى الفلسفة**»، و«**دقائق الحقائق فى المنطق**»، و«**كشف التمويهات**» فى الردّ على **ابن سينا**، و«**المبين فى شرح ألفاظ الحكماء والمتعلمين**».

والكتاب الأخير من الأهمية بمكان، ذلك أنه يضع للمصطلح الفلسفى مدلولات متقدمة بعد ظهور المدارس الفلسفية وتنوّع اتجاهاتها فى التفسير، ومع ذلك فإن أثر **ابن رشد** واضح فيما يتعرض له، وفى محاولة التأسيس لعلم المصطلح، وما يقدمه من شروح للألفاظ فى حدود ٢٦٥ لفظًا مما اشتهر عند الحكماء والمتعلمين، وكما قال - جعلها هداية للمبتدئين، وتذكرة للمنتهين.



الآمدى «ركن الدين»

محمد بن محمد أبو حامد السمرقندى، توفى ببخارى سنه ٦١٥هـ (١٢١٨م)، وكان فيلسوفاً مبرّزاً فى الجدل، وله فيه بابٌ يُعرَف عند الفرس باسم **جُست** أى البحث.

ومن أهم مؤلفاته فى الجدل: «**كتاب الإرشاد**»، والرسالة المسماة «**الطريقة العميدية فى الخلاف والجدل**».

وله فى التصوّف: «**كتاب مرآة المعانى فى إدراك العالم الإنسانى**» يربط فيه بين العالمين الأصغر والأكبر، باعتبار اعتماد الواحد على الآخر، ورسالةُ «**حوض الحياة**» وهى فى فلسفة الطلسمات.

●●●

الآملى «بهاء الدين»

حيدر بن على العبيدى، المتوفى بعد سنة ٧٩٤هـ. من **آمل** من طبرستان، له فى الفلسفة «**شرح فصوص الحكم لابن عربى**». واتّبع القائلين **بوحدة الوجود**، ويسميهم **أرباب التوحيد**. والناس عنده ثلاث طبقات: أهل الله، وأهل الحق، والعوام. وأهل الله اختصاصهم الأسرار الإلهية، وأهل الحقّ اختصاصهم المسائل العقلية.

●●●

الآملي «عز الدين»

(توفي ٧٥٣هـ) **محمد بن محمود**، من أهل آمل، وله بالعربية « **شرح القانون لابن سينا** ».

●●●

الأب قنواتي «الراهب الفيلسوف»

(٦/٦/١٩٠٥ – ٢٨/١/١٩٩٤) **جورج شحاته قنواتي**، مصرى، من مواليد الإسكندرية، درس الصيدلة، ودخل رهبنة الدومينيكان، وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة وفى اللاهوت من جامعة لوفان ببلجيكا، ورأس معهد الدراسات الشرقية بدير الدومينيكان بالعباسية من ضواحي القاهرة، ورأس تحرير المجلة العلمية التى يصدرها المعهد.

ويجمع الأب قنواتي فى فلسفته بين الدين والعلم والفلسفة، وانتماءاته عالمية، وكان معنياً بالحوار بين الحضارات، والحوار المسيحى الإسلامى خصوصاً. واشتهر بدراساته فى الفلسفة الإسلامية، وينسب اهتماماته بها إلى سعيه لإيجاد أرضية مشتركة بين الفلسفتين المسيحية والإسلامية، ويصف فلسفته بأنها **فلسفة إنسية مؤمنة**، فمَجْدُ الله هو الإنسان الحيّ، وكل ما يخدم حياة الإنسان وينميه نمواً حقيقياً يفيد تمجيد الله. وهو رجل دين مسيحى يعيش فى حضارة عربية إسلامية، فكان الأحرى به أن يبحث فى الفلسفة الإسلامية ليفهم الناس الذين يعيشونها، ويكتب عنهم، ويتحاور معهم، فكانت له بحوثه وتوجهاته العلمية والثقافية العربية والإسلامية، وبرز فى المقارنة بين الفلسفات، وكان **يُعظم الرازى على ابن سينا** فى الطب، ويُكبر **ابن سينا على ابن رشد** فى الفلسفة. وشارك فى موسوعة تراث الإسلام عن الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف، وله قائمة ببليوجرافية بمؤلفات **ابن سينا**، وحقق أبواب المنطق والإلهيات والنفس من كتاب **الشفاء** مع آخرين، ورسائلَ **لابن رشد** فى الطب، وله بالفرنسية « **مقدمة فى علم الكلام الإسلامى** » بالاشتراك مع **لويس جارديه** وتقديم **ماسينيون** وتُرجمَ إلى العربية باسم « **فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية** »، وله أيضاً « **دراسات فلسفية إسلامية** »، و« **المسيحية والحضارة العربية** ».

●●●

أبْتْ «توماس» "Thomas" Abbt

(١٧٣٨ – ١٧٦٦) ألمانى، أخلاقى، أبوه صانعُ شَعْرٍ مستعار. دَرَسَ اللاهوت، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة فرانكفورت.

أول كتبه « **الموت من أجل أرض الوطن Wom Tode fuss Vaterland** » كان دعوة إلى الوطنية.

ومن رأيه أن العبقرية الفكرية أسمى من العبقرية الوجدانية، ومن عبقرية رجل الأفعال، وأن الرجل ميدانه الأفعال والفكر، وطبيعته آمرة مسيطرة، بينما المرأة سلبية مطيعة، وأن التعليم ينبغى أن يوجه هذه الوجهة، وأن الناس

ينقسمون إلى فئات، أعلاهم المحاربون أو المجاهدون، ثم الأنبياء، ثم الفنانون والكتّاب والوعّاظ والموظفون.

وكان أبت فيلسوفاً شعبياً مثل **مندلسون وليسنج** من بني جنسه.

●●●

مراجع

- Bender, A.: Thomas Abbt.

●●●

الأبتر «كُثَيِّر النَّوَّاء»

متكلمٌ فيلسوفٌ زيديٌّ، أصحابه يقال لهم **البترية**، وقيل هو **بتير الثومي**، وكان يرى رأيَ المعتزلة في الأصول، ورأيَ **أبي حنيفة** في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها **الشافعي** والشيعة، وتوفي سنة ١٦٩هـ.

●●●

الأبدال

طبقةٌ من **الصوفية**، في الغالب هي الطبقةُ الرابعة، ويتلوها نُزُلاً طبقة **الأبرار السبعة**، وصُعُداً طبقة **الأوتاد الأربعة**، **فالنقباء الثلاثة**.

وقد يقال **الرقباء** بدلاً من الأبدال، كما في سوريا. وكان الدراويش الأتراك يُسَمّوْن بالأبدال.

والأبدال في الغالب أربعون رجلاً، لكل منهم درجة، وإن كان **المكيّ** يجعلهم ثلاثمئة، وابن عربي سبعة، وكلما مات منهم واحدٌ بدّل الله مكانه واحداً ممن تحته. ويُروىَ عن النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى، قال: «**إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بي جعلت همّه ولذّته في ذكري، فإذا جعلت همّه ولذّته في ذكرى عشقته، ورفعت الحجاب فيما بيني وبينه، لايسهو إذا سها الناس، أولئك كلامُهم كلامُ الأنبياء، أولئك الأبدال، أولئك الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبةً أو عذاباً صرفته بهم عنهم**».

●●●

إبراهيم بن أدهم «أبو إسحق»

من الحكماء، بلغ الغاية في الزّهد، وتوفي نحو سنة ١٦١هـ، ويشبّهون حياته بحياة **جوتاما بوذا**، وتنسب له الأسطورة أنه أميرٌ من بلخ، وكان يلهو كالأمراء، فجاءه الهاتف يوماً: يا إبراهيم! ما لهذا خُلقت!». فتحول إلى التنسُّك، ولَبس كالرُّعاة، وذهب يضرب في الأرض إلى أن حطّ رحاله في الشام. وتوفي غازياً.

ولعلّ أسطورة الأمير البلخي الشحّاذ هي التي جعلت المستشرق **جولدتسيهر** يكتب عن تأثير البوذية في الفلسفة الإسلامية، والتصوّف خصوصاً. وحياة إبن أدهم أغنى من آرائه.

●●●

إبراهيم الخليل

النبيّ إبراهيم أو أبرام، ومعنى الاسم الأب

العظيم، والاب المكرَّم، وقد يُقصَد به «**أبو رهام**» أي «**أبو الجمهور**» وهو المعنى القرآنى أنه كان **أُمّة**.

وأبوه **تارح** من نسل **سام بن نوح**. وتزوّج إبراهيم من **سارى أو سارة** أخته بنت أبيه وليست بنت أمه. ولمّا كان فى الخامسة والسبعين رَحَلَ هو وزوجته، و**لوط** ابن أخيه، إلى أرض كنعان، وتنقّل بينها وبين مصر.

و**إبراهيم** داعية وصاحب حُجَج مشهورة، و«**باحث عن الحقيقة**» يسبق **أخناتون** «**العائش على الحقيقة**»، وتحصّل له من ذلك علمٌ لم يُؤتَه أهل عصره. وعِلْمُه حسّى، والحسيات تبتدئ عنده بالأصغر - بالقمر مثلاً، ثم تتطور إلى الاكبر والأعظم - الشمس، وأخيراً يبلغ التجريد فيقول «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر، واسجدوا لله الذى خلقهن. وجّهتُ وجهى للذى فَطَرَ الشمسَ والقمر».

ويقول إبراهيم بمصطلح **الحنيفية**، وهى مذهب فى التفكير واعتقادٌ بالتوحيد أخذ به نفسَه. وكان محباً للجدل أو للحجاج، وتشهد له محاوراته وأسئلتُه الخالدة لنفسه : من أنا ؟ وكيف جئتُ؟ وما مصيرى؟ ومَن خَلَقَ العالم؟ وكيف الخَلْق؟ ومَن هو الله؟ بانه كان سابقاً لعمره الزمنى، وأنه أوتى الرشد مبكراً.

و**الفتوة** عند الصوفية مشتقة من اسمه «**فتى**»، من وَصْفِهم له عندما هَدَم أصنامهم «**أنه فتى يقال له إبراهيم**». و«**الفتوة**» اعتقادٌ، وإيمانٌ، وعلمٌ، ونُصرةٌ للحقّ والدين والعقل. ومناظرته المشهورة مع الذى حاجّه فى ربّه تشهد له أنه من أوائل فلاسفة العالم، إذ قال إبراهيم ربّى الذى يُحيي ويميت، قال الآخر - قيل هو الملك **النمرود** - أنا أحيي وأميت، قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فاتِ بها من المغرب، فبُهِت الذى كفر.

وحُجّة الملك مما يقال له فى المنطق **المعاندة**، لأنه فى الحقّ لم يقل شيئاً يتعلق بكلام إبراهيم «ربّى الذى يحيي ويميت»، ولم يمنع المقدمة، ولا عارض الدليل. ومع ذلك لم يتوقف إبراهيم عن محاجاته رغم جهله الظاهر، فدفع إليه بدليل آخرَ على وجود الصانع، يطلق عليه الفلاسفة اسم **دليل الخَلْق**، قال: «فإنّ الله يأتى بالشمس من المشرق فاتِ بها من المغرب». والحُجّة الثانية ليست منقطعةَ الصلة بالحُجّة الأولى، لأن القادر على أن يحيي ويميت قادرٌ على أن يأتى بالشمس من المغرب، وبذلك أبهت خصمه.

وإبراهيم أيضاً صاحب أول تجربة تقوم على المشاهدة، فلا إيمان إلا بما يقضى به العقل بتحصيل المحسوسات. ولقد قال «ربِّ أرنى كيف تحيي الموتى، قال أو لم تؤمنْ؟ قال بلَى، ولكن ليطمئن قلبى، قال فخذْ أربعةً من الطير فصرْهُنّ إليك، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً، ثم ادعهن يأتينك سعياً».

وإبراهيم كذلك صاحب أول وصية تورِّث الحقيقة، ووصّى بها بنيه إن الله اصطفى لكم

الـديــن – أى التـوحـيـد، فــلا تموتـن إلا وأنـتـم مسلمون – والإسلام هو الحنيفية، دعوة إبراهيم وملّته.

والخُلّـة التى أُفـردت لإبراهيم من الله تـعالى هى درجةٌ من الصدّيقية لا يبلغها إلا الكاملون – «إبراهيم الذى وَفّى»، وهى ميثاق غليظ له تكاليفه، وكل ميثاق له كلماته أى شروطه، والخُلّة مكافأة مَن يستوفى الشروط – «وإذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلمات فأتمهن». ووعده الله الوعدَ المشهـور، أن تكون أرض الميعاد له ولذرّيتـه. والمشكلة مَن تكون ذرّيتُـه؟ وإبراهيم كان أُمّـة – وأبو الأمم، وأرض الميعاد لكل الأمم، للموحّدين المخلصين فى توحيدهم.

وإبراهيم حاجّ أصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص فقطعهم، وأفحمهم بالفعل، ودلّل على أن الإله القديم لايتغير، وإذا تغير واحتاج إلى مُغيّر، فهو ليس بإله، وأتى خصومه من حيثُ تحيُّرهُم، واستدل عليهم بما اعترفوا بصحته، وذلك أبلغ فى الاحتجاج. وطلَبُه الرؤية كخطوة للهداية غايةٌ فى التصديق، والتوحيدُ تصديقٌ، والتوحيدُ نهايةُ المعرفة. والموافقةُ على العبارة، على طريقِ الإلزام على الخصم، من أبلغ الحُجَج وأوضح المناهج. ولقد دحض مذهب الصابئة، ونبّه إلى الفطرة، وأعطاها اسم الحنيفية أو الإسلام، وفى الحنيفية النجاة والخلاص، والتوحيد هو مضمونها، وهو المبدأ والكمال – ذلك الدّين القيم.

●●●

إبراهيم بن سيّار النظّام

(أنظر النظّام).

●●●

إبراهيم القويرى

أبو إسحق، أخذ المنطق عن **الكندى**، وقرأ عليه **أبو بشر متَّى بن يونس**، وله من الكتب: «**كتاب تفسير قاطيغورياس**»، و«**كتاب باريرمينياس**»، و«**كتاب أنالوطيقا الأول والثانى**». وعبارته فيها غَلَقَة.

●●●

أبرقلس

(أنظر بروقلوس).

●●●

إبستمولوچيا

Epistemologia; Wissenschaftslehre; Épistémolgie; Epistemology

من الكلمتين الإغريقيتين **episteme** بمعنى معرفة، و **logos** بمعنى علم، فيكون المقصود **نظرية المعرفة theory of knowledge**، وهى هذا الفرع الأساسى من الفلسفة الذى يبحث فى المعرفة بأنواعها، وفى طبيعتها. وكان أساس بحث الفلاسفة هو عدم ثقتهم فى المعرفة الحسية وفيما تبدو عليه الأشياء، وهو بحثٌ بدأ فى نحو القرن الخامس قبل الميلاد، وكان **أفلاطون** هو المؤسس الحقيقى للإبستمولوجيا بما طَرَحَ من

أسئلة : هل المعرفة ممكنة؟ وما مداها؟ وهل فى مقدور الإنسان أن يركن إلى صدق إدراكه وصحة معلوماته؟ وما هى وسائله لتحصيلها؟ وما طبيعة هذه المعرفة؟

واختلفت مذاهب الفلاسفة حيال هذه الأسئلة، وتنوعت مواقفهم. ويسود الاعتقاد أن المعرفة العلمية هى أعلى درجات المعرفة، ويردُّ من يذهب إلى هذا الرأى السبب إلى المطابقة بين المعرفة والواقع، ولكن بعض الفلاسفة ينكرون أن تكون المعرفة العلمية صورة للواقع، ويبرزون الدورَ الكبير الذى يلعبه العقل فى تكوين هذه المعرفة، ويقولون باستحالة بلوغ الحقيقة بمقتضى الوقائع المجرّدة. ومع أنهم لا ينكرون أن التجربة هى مصدر المعرفة الوحيد، إلا أنهم يشيرون إلى الفروض والقوانين التى يقوم عليها العلم،ويصفونها بأنها صياغات رمزية، ينتقل بها العلم من الإدراك المشوَّش إلى العقل الصريح بواسطة العيان. ويهاجم هؤلاء الفلاسفة النزعة المغالية فى تأكيد العلم **scientism** ، بدعوى أن العلم لا يمكن أن يمثل الطبيعة إلا بشروط العقل. ومع أنهم يسلمون بأن الحقيقة هى مطابقة الفكر للواقع، إلا أنهم يختلفون فى تعريف هذه الحقيقة، فمنهم من يعتقد أن الحقيقة واحدة وكليّة، وهؤلاء هم أصحاب المذهب العقلى الذى يمثله **أرسطو**. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة فى صيرورة وتغيّر، وأنه لا وجود للحقيقة المطلقة، وهؤلاء هم أصحاب المذهب الجدلى الذى يمثله **هيجل**. ومنهم من يعرِّف الحقيقة بأنها المفيد النافع الذى يحقق أكبر قدر من الخير، وأنها لذلك لا توجد واحدة بل توجد كحقائق، وهؤلاء هم البراجماتيون الذين يمثلهم **وليم چيمس، وديوى**. ومنهم من يعتقد أن الحقيقة ذاتية شخصية تُعاشُ مباشرة فى تجربة حيّة، وهؤلاء هم الوجوديون الذين يمثلهم **كيركجورد**.

وقد يُقصرالبعض المعرفة على العقل بوصفه أداتها، أو على الحسّ، أو على العقل والحسّ معاً، أو على العيان أو الوجدان **intuition**. ويصف العقليون العقل بأنه قوانين الفكر، غير أن بعضهم يقول بأن العقل يستمد قوانينه من التجربة، ومنهم من يقول بأنها مبادئ قد فُطر العقل عليها، وأنها سابقة على التجربة. ويميز البعض بين العقل المتكوِّن **constituted reason**، والعقل المكوِّن **constituant reason**. ويصفون الأول بأنه مُكتَسب، ولذلك فهو متغيِّر، ويُشبّهونه بالعادة، بينما يصفون الثانى بأنه فطرى، ومن ثم فهو فعّال، ويشبّهونه بالغريزة. ومن الفلاسفة من يقول بأن العقل كلى واحد، ومنهم من يقول بأن لكل أفراد الجنس البشرى عقولاً فردية.

ويجمع العقليون على أن قوانين العقل أربعة، هى **الهوية** بمعنى أن الشئ هو نفسه، **وعدم التناقض** بمعنى أن الشئ لايمكن أن يكون نفسه ونقيضه فى نفس الوقت، **والوسط**

المستبعد بمعنى أن الشئ إما أن يكون هذا أو ذاك ولا وسط بينهما، والعلّة الكافية بمعنى أنه لا وجود لشئ إلا بعلّة لوجوده أو لحدوثه.

ويصف البعض مبادئ العقل بأنها فطرية كلّية، ويصفها البعض بأنها فطرية ومكتسبة، ويردّها التجزيبيون والحسّيون إلى الحواس أو التأمل الذى يستند إلى الحواس، ويقول بعضهم إن المعرفة لا تكون إلا بظواهر الأشياء، وأنها نسبية، ويردّها التجريبيون النقديون إلى الانطباعات، وينكر الوضعيون المناطقة أن تكون المعرفة قبلية.

أما الفلاسفة الذين يردون المعرفة إلى العيان أو الوجدان، فبعضهم يصف هذا العَيان بأنه حسّى، يقوم على الإدراك المباشر للمحسوسات، ويصفه البعض بأنه تجريبى emperic، يقوم على الإدراك المباشر الذى يعتمد على الممارسة المستمرة، ويصفه البعض بأنه عيان عقلى intel-lectual intuition، بمعنى أنه إدراك مباشر دون براهين للمعانى العقلية المجرّدة، ويصفه البعض بأنه عيان تنبؤى divining intuition، نتيجة خاطرة ذهنية. وهناك الوجدان أو العيان الصوفى الذى يكون إدراك الأشياء به مباشرة، من خلال المشاركة الوجدانية التى تنفذ إلى قلب الأشياء، وتكشف عن حقيقتها بالكشف أو التذوق أو الفيض أو الإشراق أو الوحى.

●●●

مراجع

- Ayer, A.J.: The Problem of Knowledge.
- Russell, B.: The Problem of Philosophy.

●●●

إبن إباض «عبد الله»

صاحب **المذهب الإباضى**، كان خارجياً. وكان خروجه فى الابتداء فى الأعوام الأخيرة من حكم **مروان الثانى**، واستجلب ولاء أهل حضرموت، وغزا صنعاء، وهزم والى مكة، ثم فى العام الثانى انهزم وفرّ وقُتل، وفى رواية أخرى أنه توفى فى حُكم **عبد الملك**، إلا أن المذهب انتشر حتى تسيّد فى عُمان، وانتقل إلى شمال إفريقية فى النصف الأول من القرن الهجرى الثانى، واعتنقه البربر، وكان ذريعتهم فى حربهم مع أهل السُنّة من العرب، وفى الفتنة الكبرى التى اضطلع بها إماماهما **أبو الخطاب وأبو حاتم**. وكانت الأسرة الحاكمة فى **تاهرت** إباضية، واستمرت فى الحكم ١٣٠ سنة، وما يزالون منتشرين فى رجلة ومزاب وجبل نفوسة وجزيرة جربة، ولهم صلات بإباضية عُمان وزنجبار.

ويقول **عبد الله بن إباض**: أهل القبلة كفّار وليسوا مشركين، وغنيمة أموالهم حلال عند الحرب، ودارهم دار توحيد إلا معسكر سلطانهم فإنه دار بغى.

ومن رأى الإباضية: أن شهادة مخالفيهم تُقبل، ومرتكبَ الكبيرة موحّدٌ غيرُ مؤمن، لأن الأعمال داخلةٌ فى الإيمان، وأن الاستطاعة قبل الفعل، وفعلَ العبد مخلوقٌ لله تعالى، والعالم كلّه يفنى بفناء أهل التكليف، ومرتكب الكبيرة

كافرُ نعمة لا كافر ملّة.

والإباضية افترقوا أربع فرق: الحفصية، واليزيدية، والحارثية والعبادية. وفى المغرب افترقوا إلى ثلاث فرق: النكارية والخلفية والنفاثية.

●●●

إبن أبى أُصَيْبِعَة

(١٢٠٠ - ١٢٧٠م) **موفق الدين أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس**، الطبيب المؤرخ، صاحب «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**» فى مجلدين، ألّفه فى دمشق سنة٦٤٣هـ، ومولده بها، وزار مصر سنة ٦٣٤هـ، ومن كتبه «**التجاريب والفوائد**»، وتوفى بصرخد فى بلاد حوران فى سوريا. وقيل فى كتابه «**عيون الأنباء**» أنه من الكُتب القليلة التى يجود بها الزمان لتاريخ حركة الفكر، وفيه رصدٌ نادرٌ لحياة الكثير من الفلاسفة.

●●●

إبن أبى دؤاد «أحمد»

(٧٧٦ - ٨٥٤م) المعتزلى، قاضى الإمام **أحمد بن حنبل** الذى أغرى به الخليفة **المعتصم**، فضُرب ضرباً مبرحاً وسُجن، فذهبَ مثلاً لكل **قضاة السلطة** أمثاله، وكان هو **وعبد الرحمن بن إسحق** صاحب شرطة بغداد رأسى الكُفر، بما أنزلاه بهذا الفيلسوف الإسلامى الجليل من فنون العذاب، وستظل محاكمة الإمام مسطورة إلى يوم الدين تُذكّر بطوابير الفلاسفة الذين عذّبوا، وحُرّقوا وصُلبوا، وامتُهنوا، وضُربوا، وسُجنوا، وكانت جريمتهم جريمةَ رأى، والرأى يُقارَع بالرأى، فأما هذا الامتهان فهو وصمة العار الكبرى فى تاريخ هذه الأمم التى مارسته حيال أهل الفلسفة،وليس صبْرُ هؤلاء واحتسابُهم إلا دليل السمو فى الإنسان، وهو ما رفع هؤلاء الفلاسفة إلى منزلة الشُهداء والصدّيقين.

وكان **ابن أبى دؤاد** يوعز **لابن إسحق** بما يسأل فيه الإمام، فكان **ابن إسحق** يسأل: ما تقول فى القرآن؟ فيجيب الإمام: ما تقول فى علم الله؟ فيقول **ابن دؤاد**: أليس الله قد قال «**الله خالق كل شئ**»، والقرآن أليس شيئاً؟ والله يقول «**ما يأتيهم من ذكر ربّهم مُحدَث**». أفيكون محدَثاً إلا مخلوقاً؟ ويرد الإمام، فيستشيط ابن أبى دؤاد غضباً، ويلتفت إلى الخليفة **المعتصم** يقول: يا أمير المؤمنين! هو والله ضالٌ مبتدع. فيقول **المعتصم**: كلمّوه! ناظروه! ويقول الإمام: فيكلمنى **ابن إسحق** فاردّ عليه. ولما كان الغد من اليوم الثالث أُدخلتُ من موضع إلى موضع، وقومٌ معهم سيوف أو قومٌ معهم سياط، إلى أن انتهيت إلى حيث أقعدونى، فجعلوا يناظروننى فيعلو صوتى أصواتهم،فجعلوا يلعنوننى، وأخذونى وأخلعونى، وأمروا بعقّابيْن والسياط، ومدوا يدىّ حتى تخلعتا. ولما رأى المعتصم ثباتى وتصميمى وصلابتى فى أمرى كاد يامر بإطلاق سراحى، فقال له **ابن أبى دؤاد**: إن تركته قيل إنك تركتَ مذهب المأمون، وسخّطت قوله.

فاهاج قول **ابن أبي دؤاد** المعتصم وحرّضه على ضربي. فكان الجلاّد يضربني فيأمره: شُدّ! قطَعَ اللّهُ يدَك! فلما ضُربت تسعةَ عشر سوطاً، جعل السيّاف ينخسني بقائمة سيفه ويقول: اتريد أن تغلب هؤلاء كلهم؟! وقال بعضهم: ويلك! الخليفة على رأسك قائم! وقال **ابن أبي دؤاد**: يا أمير المؤمنين! دَمُه في عنقي فاقتله! ثم إنهم بدأوا ضربي حتى ذهب عني عقلي. ولما افقت كانت الأقياد قد فُكّت عني. وقال لي رجل ممن حضر: إنّا كببناك على وجهك، وطرحناك على ظهرك، ودُسناك. فقلت: فما شعرت بذلك. واتوني بسويق فقالوا لي اشرب وتقيأ. فقلت لا أفطر. ثم إنهم خلّوا عني فصرت إلى منزلي. وكان مُكثي في السجن مذ أُخذت وحُملت إلى أن ضُربت وخُلّي عني ثمانية وعشرين شهراً. وقال **ميمون بن الأصبغ**: أخرج أحمد بن حنبل بعد أن اجتمع الناس على الباب وضجّوا، حتى خاف السلطان فخرج!

وبعد ... فهي قصةُ كلِّ يوم، جرت بالأمس منذ **إبراهيم الخليل، ويوحنا المعمدان، والمسيح، وسقراط، والحلاّج**، وغيرهم الكثير الكثير، حتى **سيد قطب وشهدي عطية**، وغيرهما الكثير، حتى الآن وإلى الغد!! ولن يخلو عصرٌ ولا مصرٌ من شهيد، كما لن يخلو عن طاغية ومستبد وديكتاتور، والمصيبة أن بلادنا كان من نصيبها هؤلاء الفراعنة، **وابن أبي دؤاد** هو نموذج تكرر في **الحجّاج** وفي آخرين، وسيتكرر باستمرار، وسيعاني أهل الفلسفة والفكر أشدَّ المعاناة، ولا حولَ ولا قوّةَ إلا باللّه!

●●●

إبن أبي صادق «أبو القاسم»

(توفي سنة ٤٧٠هـ/ نحو ١٠٧٧م) **عبد الرحمن بن أحمد**، النيسابوري، لُقّب بسقراط الثاني، له تصانيف في «**شرح مسائل حنين**»، و«**شرح فصول أبقراط**».

●●●

إبن أبي العذافر

محمد بن علي الشلغماني، المعروف بابن **أبي العذافر**، ظهر ببغداد في زمن **الراضي بن المقتدر** (٣٢٢هـ)، وادّعى حلول روح اللّه فيه، وسمّى نفسَه روُح القدس، ووَضع لاتباعه كتاباً أسماه «**الحاسّة السادسة**»، وصرح فيه برفع الشريعة، وأباح اللواط، وزعم أنه إيلاجَ الفاضل نورَه في المفضول، وأباح أتباعُه له حُرُمَهم طمعاً في إيلاجه نوره فيهن.

●●●

إبن أفطح «عبد اللّه»

من الشيعة، وأصحابه يقال لهم **الفطحية**. وقيل بل الفطحية نسبةً إلى **عبد اللّه بن جعفر الصادق** الذي قال هؤلاء بإمامته دون إخوته **موسى وإسماعيل**، وكان أفطح الرجلين.

والصواب أنهم سُمُّوا كذلك لأن داعيتهم هو

عبد الله بن أفطح، وعلى أى الأحوال فقد كان **عبد الله بن جعفر وعبد الله بن أفطح** كلاهما يخالط الحشوية ويذهب مذاهب المرجئة. وادّعى **ابن جعفر** بعد أبيه الإمامة. والفطحية كالمرجئة والحشوية، قالوا مقالتهم، وذهبوا إلى ما ذهبوا إليه.

●●●

إبن باجه

أبو بكر محمد بن يحى بن الصائغ أو ابن باجه، وهو نفس الشيء حيث باجه بلغة عامة الأندلسيين فى زمنه تساوى الصائغ. ويبدو أنه فى مستهل حياته عمل بالصياغة، أو أنه ينحدر من أسرة كان أفرادها يعملون بالصياغة، وكانوا يقطنون سرقسطة، وبها وُلد وأقام أغلب سنىّ عُمره، وتقلّد الوزارة لابن تفلويت حاكمها من قبل المرابطين، وكان لغوياً وشاعراً وفلكياً ورياضياً وطبيباً وموسيقياً وفيلسوفاً، وارتحل فى أواخر عمره إلى فاس، وصار وزيراً **لأبى بكر يحيى بن يوسف بن تاشفين**، ومات سنة ٥٣٣هـ أو ١١٣٨م، وقيل إن خصمه **أبا العلاء بن زهر** الطبيب المشهور دسّ له السُّمّ فى أكلة باذنجان!

واشتهر **ابن باجه** عند لاتين العصور الواسطى باسم **أفيمباس Avempace**، وقامت شهرته على شروحه على **أرسطو**، وتأثيره فى **ابن رشد وألبير الكبير**،وأحصى له تلميذه الوزير **أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام** ١٠٥ كتاب أو رسالة، وأورد **ابن أبى أصيبعة** أسماء ٢٧ منها، لعل أشهرها « **رسالة الوداع** » التى خصّ بها أحد تلاميذه ليلة إحدى أسفاره، وكتابه الأكبر « **تدبير المتوحد** »، وفيه فلسفته، وأغلب هذه الرسائل لم يتمها وتركها ناقصة.

وكان **ابن باجه** يرى أن **الغزالى** قد خدع نفسه والناس حيث قال إن الانسان يرى الأمور الإلهية بالخلوة الصوفية، وعلى عكسه كان يذهب إلى أن التصوّف يحجب العقل ولا يظهر الحقيقة!

ولعل أكثر اهتمامه كان بالعلم النفسى والعلم الطبيعى، وذهب فيهما مذهب **الغزالى**،وعنده أن الإنسان يشارك كل الموجودات فى أشياء، ولكنه أرقاها جميعاً بالنطق أو القوة الفكرية، وبأفعاله الإنسانية الخاصة به التى يأتيها باختياره، وبإرادة وروية. والفرق بين الفعل البهيمى والفعل الإنسانى أن البهيمى تحركه انفعالات النفس البهيمية، والإنسانى يحركه ما يوجد فى النفس من رأى واعتقاد. ومن يفعل الفعل لأجل ما يعتقد فيه من صواب، ولا يلتفت فيه إلى النفس البهيمية فذلك هو الإنسان الأخلق بأن يكون إلهياً منه إنسانياً، وهو الفاضل بالفضائل الشكلية. والإنسان عموماً تمر به حالات يكون أشبه بالنبات والحيوان، والأولى هى حاله مثلاً فى الوهم فإنه فيه يغتذى وينمو كالنبات، فإذا خرج الجنين من بطن أمه استعمل حسّه وصار أشبه بالحيوان غير الناطق، وتحرك فى المكان واشتهى

ثم تحصل له مع النضج الصورة الروحانية فتهتدى حركته بخياله لا بحسّه، وتنشأ لديه الروية ولا يحتاج لمن يكلفه كالحيوان.

وكل الكمالات الفكرية من حيث الروية هي أحوال خاصة بالإنسان روحياً. غير أن من الناس من يهتم بصورته الجسمية وليس بصورته الروحانية، وذلك هو الخسيس، وأما نقيضه فهو الرفيع الشريف. **والفيلسوف** روحانى لكنه عقلى أكثر، فأما الإلهى فهو الفاضل صاحب الحكمة الذى يتصرف كأفضل ما يكون التصرف ولا يقول إلا الحكمة. واللّذات التى يستشعرها صاحب كل مرتبة إما لذات بدنية شهوانية، وإما لذّات عقلية تُنال عن الفضائل الشكلية. والناس تختلف منازلهم بحسب أنواع المعارف التى يحصّلونها، فجمهور الناس أصحاب المرتبة الجمهورية معارفهم طبيعية عملية. والمرتبة الثانية هى المرتبة النظرية، وأصحاب معارفهم عقلية، وحال هؤلاء كحال الذى يرى الشيء كصورة فى الماء، أما الجمهور فهؤلاء يرون صورة الصورة للشيء، كأن تُلقى الشمس بخيالها على الماء، وينعكس ذلك على مرآة، والجمهور يرى ما فى المرآة وليس ما فى الماء. وأمّا أصحاب المرتبة الثالثة فهؤلاء الذين يعاينون معانى صور الأشياء، ويسميهم ابن باجه **السعداء**.

ونظريته فى الصور أن الذهن تتحصّل له ثلاثة أمور: المعانى المحسوسة، والصور، ومعانى الصور، والأولى هى المدركات الحسية، والثانية هى الكلّيات فى الذهن، والثالثة هى الصور كما ينبغى أن تكون، أى الصور المثالية.

وعنده أن السعداء هم سكان المدينة الفاضلة، ويسميها **المدينة الكاملة**، وأفعالهم فيها كلها صواب، ولذلك فليس فيها مكان لطبيب ولا لقاض، ولا يحتاج أهلها لأدوية، ويداومون على الرياضة، والأعمال فيها تُعطَى للأفراد بحسب ما هم معدّون له، وكلامهم فيها الصدق، وليس بينهم **نوابت**، أى فُرّار ضالون مُضلّون كالشوك النابت فيما بين الزرع، أو سائر الحشائش الضارة غير النافعة بالزرع أو الغرس، وإن وُجِدَت النوابت فى المدينة الكاملة فقد انتُقض كمالُها، وصار فيها الكذب والمرض.

والنوابت عادة أصناف، منهم «**المقُتنصون**»، أى الانتهازيون، و«**المارقة**»، أى المُضلّلون. والمدينة إن وجد فيها هؤلاء فهى أحد أنواع أربعة من المدينة الفاسدة: وهى الجاهلة، والفاسقة، والمتبدّلة، والضالة. والغالب أن لا يجتمع فى هذه الأنواع صنف واحد من الناس، وإنما يكون من أهلها أيضاً أقلية من الأفاضل يعيشون كالغرباء وسط الأغلبية، ويطلق **ابن باجه** على هؤلاء اسم **المتوحّدين**. وفى كتابه «**تدبير المتوحّد**» يشرح حال هؤلاء المتوحّدين الخارجين عن الطبع العام، فيقول إنهم فلاسفة بالضرورة، وبطبعهم، وإلا فهم فلاسفة مزيفون أو

مبهرجون، والفيلسوف **المبهرج** يأتى الأفعال الروحانية لذاتها، وأما الفيلسوف **الحقيقى** فهو قد يأتيها لا لذاتها، وكل أفعاله عقلية لذاتها.

وابن باجه لا ينيط بالفيلسوف الحكم، ولا يجعل من أهدافه السعى له، وإنما هو أسلوب حياة ينشده فى واقعه، ويترتب عليه أن يعيش فى سعادة، راضٍ عن نفسه وإن كان فى عزلة، أو يؤلف مع غيره من المتوحدين مجتمعاً.



مراجع

- الفارابى: السياسة المدنية.
- ابن أبى أصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الأطباء.
- أفلاطون: السياسة.
- Miguel Asin Palacios: Avempace: El régimen del solitario.
- Henry Corbin: Histoire de la philosophie islamique. Vol. 1.
- S.H. Masumi: Ibn Bajjah's Ilm al Nafs.
- Salomon Munk: Mélanges de philosophie juive et arabe.



ابن باديس «عبد الحميد»

(١٨٨٧ - ١٩٤٠م) **عبد الحميد بن محمد المصطفى بن مكى بن باديس**، الداعية الإسلامى الجزائرى، كان رئيساً **لجمعية العلماء المسلمين**، ويسميهم ماسينيون حزب السلفيين **المتشددين**. وُلد فى قسنطينة ودرس بالزيتونة بتونس، وأصدر مجلة **الشهاب الدينية**، صدر منها فى حياته ١٥ عدداً. وكان من رواد الفلسفة الدينية فى الجزائر، وأوذى واضطُهد، وقاطعه أبوه وإخوته، وهو مستمر فى جهاده. وتوفى بقسنطينة فى حياة أبيه. وأنشأت جمعية العلماء فى عهد رياسته الكثير من المدارس الإسلامية التى تدرّس باللغة العربية، وله «**تفسير القرآن الكريم**»، كان يدرّسه مدة أربعة عشر عاماً، وجُمعت منه أجزاء تضمنها كتابه «**مجالس التذكير**»؛ كما نُشرت بالجزائر «**آثار ابن باديس**» فى أربع مجلدات، منها كتاباه «**عقيدة التوحيد**»، و«**رسالة فى الأصول**».

وفلسفة **ابن باديس** شاملة شمول الإسلام، تتناول إصلاح أحوال المسلمين فى الجزائر، اجتماعياً، وسياسياً، واقتصادياً. وما كاد **ابن باديس** يجهر بدعوته حتى كان شعب الجزائر يلبىَ ويحيط بالداعى، فقد كانت فرنَسة الجزائر على قَدَم وساق، والناس فى ضلال أى ضلال وقد عميت عليهم الطريق وفقدوا الهوية. وأعاد **ابن باديس** للأمة الجزائرية وحدتها، وهداها إلى السبيل القويم، وقال بالعودة إلى: القرآن والسُّنّة الثابتة الصحيحة وعَمَلِ السَّلَف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين.

وابن باديس فلسفته سَلَفية، والأمة العربية عنده حقيقة لا تزول وإن زالت الجبال، والأخوّة الإسلامية واقعٌ أبدىٌّ، وأمةُ مُحمّد أو أمة الإسلام

كل مسلم والإسلام م ٦ ٢ ٢ ٦ ٢ الحمة

كل الشعوب العربية والإسلامية، فلقد انحطت الأخلاق كما فسدت العقائد، وخارت النفوس لما زال الإيمان، وفترت العزائم عندما جهل الناس دينهم، فاستولى عليهم القنوط واستسلموا للاستعمار.

ويتذكر **ابن باديس** موقف **ابن تيمية** إزاء التتار الغزاة، واستنهاضه لهمم الناس بالإسلام، فخرج على الناس يثيرهم ضد محاولة طمس الهوية الجزائرية، ويدعو إلى ما دعا إليه الإسلام، وكأن الجزائر فى جاهلية أخرى، وكان المطلوب إنقاذها من براثن أدرانها، فكان يعلّم اللغة العربية، ويهدى الناسَ بالقرآن، ويطلب إليهم القراءة فيه، ويبشّر المؤمنين بالجنّة، ويحذّر وينذر العصاة، ويحتكم إلى سيرة السلف، ويبث التآلف والوئام، فالمسلمون رحماء فيما بينهم، أشداء على الفرنسيين الغزاة أعداء الله والوطن. **وابن باديس** داعٍ للجهاد، ومصلح، ومجدّد. ويقرأ على الأمة الجزائرية خطبة **أبى بكر**، ويستنبط منها دستوراً مستقبلياً للجزائر، والمؤمن كيّسٌ فَطِن، والدعوة لابد ان لا يفطن لها الفرنسيون. ولم يكن من الممكن أن تضحّى الجزائر بمليون شهيد فى حرب التحرير إلا بسبب الإحياء الذى تفتّحت عليه العقلية الجزائرية بتعاليم **ابن باديس** حول الجهاد والاستشهاد. ومثلما يحدث اليوم فى البوسنة عندما لا تشير وكالات الأنباء إلى أهلها الثائرين إلا بالمسلمين، كانت أيضاً تفعل ذلك مع الجزائريين، فكانت تلقّبهم بالمسلمين وكفَى.

وابن باديس السَلَفى يقول فى الاعتقاد: نُثبت للّه تعالى ما أثبته لنفسه فى القرآن، وعلى لسان رسوله، من ذاته وصفاته وأسمائه وافعاله، وننتهى عند ذلك ولا نزيد عليه، وننزهه عن أية مماثلة أو مشابهة. ويقول: دعوتنا هذه ضد البدَع والضلالات ومفاسد العادات التى كانت نتائجها علينا أوخم النتائج. وكان خصومه يقرأون له فيتهمونه بأنه تابعىّ **لمحمد عبده**، وبتعبيرهم **عبداوى**، وتابعىّ **لمحمد بن عبد الوهاب** - أى وهابى، فكان جوابه: لنا أسوة بمواقف أمثالنا مع أمثالهم من الماضى. اجل - كان لفكر **محمد عبد الوهاب** اصداؤه عند **محمد عبده**، وكان لفكر هذين تأثيرهما غير المنكور فى فكر **ابن باديس**. وهو يقول عن الإمام **محمد عبده** إنه: أول من نادى بالإصلاح الدينى علماً وعملاً. ويقول عن الشيخ **رشيد رضا** إنه: حُجَة الإسلام، وأول من قام بخدمته بنشرة إسلامية عالمية، يقصد بذلك مجلة المنار.

ويقول البعض إن أول معرفة **ابن باديس** بالإمام **محمد عبده** كانت سنة ١٩٠٣ عندما زار القسطنطينية وكان وقتها فتىً يافعاً. ويبدو تأثره بابن تيمية فى تعريفه للتوحيد بأنه علمى وعملى، «فاعتقاد وحدانية الله وإفراده بالعبادة هما التوحيد، والأول هو التوحيد العلمى، والثانى هو التوحيد العملى، ولا يكون المسلم مسلماً إلا بهما معاً».

ويبدو واضحاً أنه يحبذ اشتقاق المصطلحات العصرية، مثلما يفرّق بين الإسلام الوراثى **والإسلام الذاتى**، والأول يتلقاه المسلمون تقليداً عن الأبوين، والثانى هو «إسلام من يفهم قواعد الإسلام، ويدرك محاسن الإسلام فى عقائده وأخلاقه وآدابه وأحكامه وأعماله، ويتفقّه حسب طاقته فى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وهو الإسلام المأمور به فى مثل قوله تعالى: قل إنما أعظكم بواحدة أن تكونوا للهّ مثنى وفرادى ثم تتفكروا». ويقول عن نفسه منتقداً مناهج التعليم الدينى «لقد حصلنا على شهادة العالمية من جامع الزيتونه ونحن لم ندرس آية واحدة من كتاب الله»، ونتيجة لهذا التعليم فإن أغلب الناس فى الجزائر لا يعرفون دينهم، وهم «أجانب أو كالأجانب من الكِتاب والسُنّة».

والتعليم الذى ينادى به يسميه **التعليم النبوى**، لأنه التعليم الذى أخذ به النبى أصحابه، فشَكْلُه، وموضوُعه، ومادته، وصورته، كلها نبوية، طابعها الإسلام الخالص المصفّى. **والسلفية** كأساس فلسفى لتربية **ابن باديس** هى خصيصة هذا المفكر الإسلامى. وفلسفته رجْع صَدَى: «لصوْت العلماء بالإصلاح الإسلامى الذى ارتفع بحمد الله فى مصر وطرابلس والمغرب الأقصى».

وتتوجه تربية ابن باديس لتنشئة المسلم الرسالى الذى يجاهد فى كل موقع، **والجهاد الحقّ** هو جهاد النفس، فهو أساس كل جهاد تال، ويسميه **الجهاد الذاتى**، فأما **الجهاد الاجتماعى** فمناطه حرب البِدَع وغير ذلك من الشرور.

ويبدو أن **الصوفية** نزعوا إلى معاداة الشيخ، واستعدوا عليه الاستعمار فقال: «لقد عَزَمنا على أن نترك أمرَهم للأمة لتتولى القضاء عليهم، ونمد يدنا لمن كان على بقية من النسبة إلى المتصوِّفة، لنعمل معاً فى ميادين الحياة، على شريطة واحدة: وهى أن لا يكونوا آلة مسخَّرة فى أيدى آخرين اعتادوا تسخيرهم، وكل طريق يختارونه مستقلاً عن التسخير فنحن نمد يدنا لأصحابه للعمل من أجل الصالح العام».

وكان موقف الشيخ من المتصوِّفة معادياً لقولهم بوحدة الوجود، ولغوهم فى مشايخهم والاعتقاد فيهم بأنهم الغوث، وللأضرحة التى كانوا يبنونها لهم.

ومن رأى **ابن باديس** أن البِدَع ما كان من الممكن أن تنتشر مع وجود العِلم الحقّ، وأن ذلك مناط الدعوة الجديدة، وهو: «نشر ما تقدّم من كلام دعاة الحقّ وأنصار الهُدَى فى سالف الزمن». وكان يعجب لحال الناس مع المدّعين للتصوف فى بلده، فقد كان المغرب يموج بالطرق الصوفية ويصدّرها إلى بلاد المسلمين كافة، ومن ذلك مصر، ولدينا منهم فى مصر **عبد الرحيم القنائى، والشاذلى، والسيد البدوى**، وغيرهم: «والعَجَب لمثل هؤلاء - كيف تُرَتَّب لهم الرواتب، وتُبنَى لهم الرُبَط، وتوقف عليهم

الأوقاف». ويشير إلى السبب: «أنهم ينوطون سوابق الأقدار بإرادتهم، ويزعمون أن تأثيرات الأكوان صادرة عن اختيارهم. وعلى العكس، كان الفقراء الزاهدون حقيقة كأبى ذرّ الغفارى، فهؤلاء كانوا عاملين، وأبو ذرّ أول اشتراكى تحدّث فى توزيع الثروة بين المسلمين فى أول عصور الإسلام، وطويت بوفاته صفحة زكية فاضلة فى عصر الخير والفضل، بين فضلاء أخيار من أصحاب محمد ﷺ.



مراجع

- الإمام عبد الحميد ابن باديس: د. محمود قاسم.
- مقدمة كتاب ابن باديس: د. عمار الطالبى.
- وجهة الإسلام: ماسينيون.



إبن باقودا Ibn Paquda

باهيا بن يوسف بن باقودا، يهودى أندلسى، عاش فى سراقوسه فى القرن الحادى عشر، وينتمى إلى دائرة الثقافة الإسلامية الأسبانية، واشتغل بالقضاء وكتب بالعربية، وتأثر بإخوان الصفا ومتصوّفة المسلمين. وكتاباه «**الهداية إلى فرائض القلوب**» (نحو ١٠٤٠م)، و«**معنى النفس**»، كلاهما فى التربية الخُلقية. ولم يُترجَم الهداية إلى العبرية إلا سنة ١١٦٠م، وقام بالترجمة **يوسف بن طبّون**.

ومن رأى **باهيا** أن اليهودية تهتم بالفرائض الدنيوية دون فرائض الروح، ويصف الأخيرة بأنها إسلام المؤمن أمره للّه، والثقة فيه، وعبادته لوجهه الخالص، دون خوْف من عقاب ولا طمع فى ثوْبان، ودوام الاستغفار. وفلسفة **باهى** صوفية إسلامية. وقيل كان يدّعى «الوَرَع».

●●●

مراجع

- Isaac Husik: A History of Mediaeval Jewish Philosophy.
- G. Vajda: La Theologie ascétique de Bahja ibn Paquda.



إبن برجان

أبو الحكم عبد السلام بن أبى الرجال، وتُخفّف إلى **إبن برجان**، أندلسىّ من إشبيلية، كان على مذهب **إبن مسرّة**، وخَلَط الفلسفة بالتصوّف، وفلسفته إشراقية، وبسببها اتهموه بالزندقة، واستدعاه **على بن يوسف بن تاشفين** إلى مراكش، ومثل بين يدىّ قاضيها **إبن حمدين**، وألقى به فى السجن، وبعدها بقليل مات. وقيل مات مسموماً سنة ٥٣٦هـ، وأمر **إبن تاشفين** بان لا يُصلَّى عليه، وأن تُلقَى جثتُه فى القمامة.

وكان **إبن برجان** على صلة **بابن العريف** صاحب مدرسة المرية، وتأثرا ببعضهما وبالغزالى. وكان **ابن برجان** كثيراً ما يستخدم أقوال **الغزالى** فى الردّ على خصومه، ووصفه مؤرخه **إبن الأبّار**

فقال إنه كان من النابهين، وكان غيره يقولون إنه **غـزالي الأندلس**. وكانت فلسفة الغزالي في الأندلس وقتئذ تجديداً للفكر الفلسفي، غير أن فلسفة **إبن برجان** تقترب أكثر من فلسفة **أبي بكر الميورقي**، ولذلك فعندما استدعاه **إبن تاشفين** شمل الاستدعاء **إبن العريف والميورقي**، وافلح **الميورقي** في الهرب، وصمد **إبن العريف**، وأُطلق سراح **إبن برجان**، وما كاد بعض الوقت يمضي إلا ومات مسموماً، ومات **إبن العريف** أيضاً مسموماً.

وطريقة **إبن برجان** هي الطريقة الباطنية، ويستخدم التأويل وليس التفسير، وهذه الطريقة هي التي ألبت عليه الفقهاء حتى انتهى الأمر بموته.

●●●

إبن بُطْلان

أبو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون، المعروف **بابن بُطلان**، نصراني بغدادي، من نصارى الكَرْخ، توفي سنة ٤٥٨هـ (١٠٦٦م)، وكان مشوّه الخلقة غير صبيحها. سافر إلى مصر واقام بها ثلاث سنوات (٤٤١سنة)، واجتمع فيها **بابن رضوان المصري** الفيلسوف في وقته، وجرت بينهما منافرة أحدثتها المغالبة في المناظرة، **فابن بطلان** منطقي، **وابن رضوان** فيلسوف. وخرج **ابن بطلان** من مصر مُغْضَباً، ورجع إلى أنطاكية، وغلب عليه الانقطاع، فنزل الدير وترهّب. وله «**مقالة إلى عليّ بن رضوان**» في سبعة فصول، في الأول ينوّه بفضل مَن لقي ممن درس عليهم، وفي الثاني يُثبت أن الذي يعلم المطالب من الكتب علماً رديا تكون شكوكه بحسب علمه يعسُر حلها، والثالث في أن إثبات الحق في عقل لم يثبت فيه المحال، أسهل من إثباته عند من لم يثبت في عقله المحال، والرابع أن من عادات الفضلاء عند قراءتهم كتب القدماء أن لا يقطعوا في علمائها بظن إذا رأوا في المطلب تبايناً وتناقضاً، ولكن يخلدوا الى البحث والتطلُّب، والخامس في براهين صحيحة في مقدمات صادقة تُلتَمس أجوبتها بالطريقة البُرهانية، والسادس والسابع يتعلّقان بموضوع المقال وهو عن النقطة الطبيعية موضوع الخلاف.

ويبدو **ابن بطلان** على خُلُقٍ عظيم في طلبه من خصمه أن يعلو عن الصغار في النقاش، ويذكرّه بمقالة **ثامسطيوس**: إن قلوب الحكماء هياكل الرّب، فيجب أن تنظف بيوت عبادته من أدران الحقد والغل. وبمقالة **فيثاغورس**: إن العوام تظن أن البارى تعالى في الهياكل فقط، فتُحسن سيرتها فيها، فأمّا مَن يعلم ان الله في كلّ مكان فعليه أن يُحسن سيرتَه في كلّ مكان. ويدعو **ابن بطلان** لخصمه أن يُعينه الله على كسر غضبيته ويرشده إلى المضي بموجب الناطقة.

ويرجع **ابن بطلان** الشكَّ إلى قصور العلم أو فساده، وضعف العلم يؤدي إلى قوة الشكّ، وقوة الشكّ تؤدي إلى ضعف العلم، وهما شيئان كل واحد منهما علةٌ لصاحبة. وفاسدُ الفكر لا

يتصور فساد فكره فلا يسرع في زوال مرضه. ومن هنا تتولد الآراء السقيمة، ويتقبلُها ضعيفو الطباع ومحّبو الكسل والرفاهة، ويالفونها وينشأون عليها، ويكرهون مفارقتها للعادة، ويسابقون عليها، ويتعصّبون لها، وتنتشر بين الناس كالوباء، فتضمحل بها العقول، وتموت القرائح الذكية على مثال ما تموت الأجسام عن فساد جوهر الهواء، ولهذا قال **أرسطو**: الإنسان الجاهل ميت، والمُتجاهل عليل، والعالم حيّ صحيح.

ويقول **ابن بطلان**: إن الفلاسفة لا ينبغي أن يقطعوا بظن، والمطّالب عندما يلوح فيها التباين والتناقض فينبغي على الفيلسوف أن يعود إلى التطلّب، ولا يتسرع إلى إفساد المطالب، **فأرسطو** بقي يرصد القوس الكائن عن القمر أكثر عمره فما رآه إلا دفعتين، **وجالينوس** واظب على السكون الذى بعد الانقباض في النبض سنين كثيرة حتى أدركه، وشيخنا **أبو الفرج عبد الله بن الطّيب** بقي عشرين سنة في تفسير ما بعد الطبيعة ومرِض من الفكر فيه.

●●●

إبن بطّوطة

(٧٠٣ - ٧٧٩هـ/ ١٣٠٤ - ١٣٧٧م) **محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم**، ولادته ونشأته بطنجة بالمغرب الأقصى، وخرج منها فطاف بلاد المغرب، ومصر، والشام، والحجاز، والعراق، وفارس، واليمن، والبحرين، وتركيا، وما وراء النهر، والهند، والصين، وجاوه، وبلاد التتار، وأواسط إفريقية، واستقر في فاس يملي رحلته، وأعطى الكتاب اسم «**تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**»، واستغرقت رحلته ٢٧ سنة، وتُرجِم الكتاب إلى أغلب اللّغات المعروفة، وأطلق عليه الغربيون أمير الرحّالين المسلمين.

ويطرح **ابن بطوطة** في الكتاب فلسفته في التربية والاجتماع، يقول: إن التعليم يبدأ الأول تلقيناً، ثم يكون تكتيباً، وإن معلم الخط بخلاف معلم المواد، كأن تكون أشعاراً أو قرآناً، فإنما يكون الحفظ أولاً، ثم تكون تجربة كتابة المحفوظ، وبذلك يجود الحفظ ويجود التكتيب.

ويشترط **ابن بطوطة** للتعليم أهل الصلاح ممن تجود للتعلم وبالتعليم نفوسهم، سواء كانوا مدرِّسين أو دارسين. ومن رأيه أن التعليم تقوم به نهضة الأمم، وأنه كما يكون المدرِّسون تكون الشعوب. وخير المدرِّسين من كان له السمت الوقور. وخير التدريس ما كان فيه التكرار، وينصح لذلك بأن يكون للمدرس معيدان، فمرة يعيد هذا ما يقوله الأستاذ، ومرة يعيده الآخر. وبقدر ما يكون التعليم تكون نفسية الشعوب، فالتعصّب أصله ضآلة التعليم وجحود المعلمين. والسماحة تجعل المتعلمين بهم محبة للغرباء ولمكارم الأخلاق. والناس عموماً على دين ملوكهم، وهذا أثر الملوك. والملوك الأخيار يتولون

الأخيار من الشعوب، فكما تكون الشعوب يكون الملوك، وكل شعب له ما يناسبه من أنواع الحكومات.

ويقول **ابن بطوطة** إن الناس أعداء ما يجهلون، ويحذّر من أن نستنكر من أحوال الشعوب ما لم نعرفه، فيعترينا الوسواس منها، كأحوالنا عند مشاهدة الأغراب، والأحرى أن نملك أنفسنا ونميز بين طبيعة الممكن والممتنع، بصريح العقل واستقامه الفطرة. والمراد ليس هو المراد العقلي المطلق فإن نطاقه أوسع فلا نفرض حداً بين الواقعات، وإنما المراد الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإذ نظرنا أصل الشيء وجنسه وفصله ومقدار عظمه وقوّته، أجرينا الحكم في نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج عن نطاقه.

●●●

ابن تغرى بردى

(١٤١٠ – ١٤٧٠م) **يوسف بن تغرى بردى**، مصرى من أهل القاهرة، مولداً ووفاة، وكان أبوه من مماليك الظاهر وكَفَله بعد موت أبيه قاضي القضاه **جلال الدين البلقيني**، فنشأ نشأة علمية، ومعنى اسمه **«تغرى بردى»** بالتترية **«عطاء الله»** أو **«الله أعطى»**، واشتهر بكتابه **«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»**، وله كذلك **«حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور»** أربعة أجزاء، جعله ذيلاً لكتاب **«السلوك» للمقريزى**، وفيه الكثير من التأريخ لأهل الفلسفة من الإسلاميين والعرب في مصر.



إبن تومرت

(١٠٩٢ – ١١٣٠م) **محمد بن تومرت**، الملقّب **بالمهدى القائم بأمر الله**، ويُقال له أيضاً **مهدى الموحّدين**، من قبيلة هرغة من البربر المصامدة بجبل السوس بالمغرب الأقصى، وكان يَدَّعى أنه حَسَنى عَلَوىّ، ومعنى ابن تومرت باللغة البربرية **إبن عمر الصغير**، وهو اسم أبيه الذى كان يُدعى أيضاً **عبد الله**.

وابن تومرت مصلح دينى، مذهبه **التوحيد**، وهو الذى وضع عقيدة جماعة **الموحدين** وحكومتهم من أجل الكفاح ضد **المرابطين** والغزو في سبيل الله، وعاجلته الوفاة في جبل تيمنلل، فقام صاحبه **عبد المؤمن** بتحقيق حُلمه واستولى على المغرب.

وابن **تومرت** تعلّم بالأندلس والقاهرة ومكة وبغداد، وفي القاهرة حضر دروس **الطرطوشي** وأخذ عنه المذهب الأشعرى، وقرأ **الغزالي** وتشبّع به. ويقول عنه المؤخون إنه بعد قراءته **للغزالي** قرّر أن يقوّم معتقدات قومه. وكان أصولياً يرجع إلى القرآن والحديث، وتحقّق بالنبى **صلى الله عليه وسلم**، وانتصر للعقائد السلفية والدفاع عنها بالحُجج العقلية، وأخذ بالتأويل اقتداءً بالسلف. وآخى بين القبائل، وأطلق على

أصحابه اسم **الجماعة**، واسم **الأنصار**، وعلى آخرين منهم اسم **المهاجرين**، وعلى وقائعه اسم **الغزوات**، وعلى من يتلوه من أتباعه اسم **الخليفة**، وكان يقتفي في كل ما يفعل السيرة النبوية، واستعار أسماء جماعاتها وبعض أماكنها، ولما التقى بالأمير **علي بن يوسف بن تاشفين** وعظه وأغلظ له في القول، واجتمع بفقهاء مراكش وفلاسفتها فردَ حُججهم وأفحمهم بعلمه في العقيدة والشريعة، وكان من بينهم **مالك بن وهيب الأشبيلي**، وكان فيلسوفاً مشهوراً، وقد حذر ابن تاشفين منه. وفي سنة ١١٢٠م نزل بقريته إيجلي هرغة، ولازم فيها مغارة أطلق عليها خليفته **عبد المؤمن** اسم **الغار المقدس**، وهناك اعتزل للعبادة والتقوى، وخطّ كتابيه «**التوحيد**»، و«**العقيدة**»، وأملى في تينملل كتابه «**أعزّ ما يُطلَب**»، وكتاب «**المرشدة**».

وفلسفة **ابن تومرت** في الإصلاح الديني قوامها تعاليمه لأتباعه، يقول: «اجتهدوا في تحصيلكم بتعلّم ما يلزمكم من الفرائض، واشتغلوا بتعليم التوحيد فإنه أساس دينكم، حتى تنفوا عن الخالق التشبيه، والتشريك، والنقائص، والآفات، والحدود، والجهات، ولا تجعلوه في مكان ولا في جهة، فإنه تعالى موجود قبل الأمكنة والجهات، فمن جعله في جهه ومكان فقد جسّمه، ومَن جسّمه فقد جعله مخلوقاً، ومَن جعله مخلوقاً فهو كعابد وَثَن، فمن مات على هذا فهو مخلَّدٌ في النار، ومَن تعلّم توحيدَه خرَجَ من ذنوبه كيوْم ولدته أمّه، فإن مات على ذلك فهو من أهل الجنة.

ويقول: «أخلصوا نياتكم، وقاتلوا لتكون كلمه الله هي العليا، ولا تقاتلوا للدنيا الفانية والأعراض الزائلة، فإنه من قُتل على ذلك فقد بطل جهاده، وذهب أجره، ولكن مَن قُتل صابراً محتسباً، مقبلاً غير مدبر، فعلى الله أجرُه». فالإسلام الذي يعرفه **ابن تومرت هو الإسلام الحربي**، والجهاد الذي يقول به هو القتال، وحيثما كان فهي دار الإسلام، وما عدا ذلك فهي دار حرب، وحتى لو كان مسلمون يسكنونها فهي كذلك، لأنهم فيها قد ارتدّوا إلى الجاهلية، وعادوا وثنيين يشركون بالله، وتنكبوا الإسلام الصحيح. وهو لذلك يقول لهم: «اقطعوا المداهنة وسوء السيرة وجميع عوائد الجاهلية». ولأنهم فعلوا ذلك فالله قد آزرهم وتخلّى عن دولة المرابطين وأرسل عليهم جنوداً لا قبَل لهم بها، وأظهر عورتهم، وأذلّهم لأوليائه، وكلّ من استند إليهم من حزب الشيطان من أوليائهم، فالذي لا شك فيه ولا ريب أن مَن يعتصم بغير الله يضل سعيُه، ومن اتّكل على غيره خسر دنياه وآخرته، ومَن يُرد الله هلاكه فلا عاصم له، ولا حيلة لمن أراد الله فتنته.

والجهاد ضد الحكومات التي تهجر الإسلام الصحيح أوْلى من جهاد المشركين. يقول: «اجتهدوا في جهاد الكَفَرة الملثمين (كان

المرابطون يقال له الملثمون)، فجهادهم أعظم من جهاد الروم وسائر الكفرة باضعاف كثيرة، لأنهم جسّموا الخالق سبحانه، وأنكروا التوحيد، وعاندوا الحق.

ومذهب **ابن تومرت** عقلانى، ولقد بيّن أن مناهج النقليين التى اتبّعها المرابطون تؤدى إلى الكفر، وقال بالإمامة، وأفصح بانه هو الإمام المعصوم لوقته، والمهدى القائم بأمر الله، وأن الإيمان بالإمامة ضرورى وفرضٌ على الجميع ومن أركان الدين. يقول: «هذا بابٌ فى العلم وهو وجوب الاعتقاد فى الإمامة على الكافة، وهى ركنٌ من أركان الدين، وعُمدة من عمُد الشريعة، ولا يصح قيام الحقّ فى الدنيا إلا بوجوب الاعتقاد فى الإمامة فى كل زمان من الأزمان إلى أن تقوم الساعة. وما من زمان إلا وفيه إمام لله، قائمٌ بالحقَ فى أرضه، من آدم إلى نوح، ومن بعده إلى إبراهيم. قال الله تبارك وتعالى له «إنى جاعلُك للناسِ إماماً، قال ومن ذريتى، قال لا ينالُ عهدى الظالمين».

ونظرية الإمامة فى فلسفة ابن تومرت يطرحها طرحاً جيداً: فالإمام لا يكون إلا معصوماً من الباطل ليهدم الباطل، لأن الباطل لا يهدم الباطل، ومعصوماً من الضلال، لأن الضلال لا يهدم الضلال، وكذلك المفُسد لا يهدم الفساد، لأن الفساد لا يهدم الفساد. ولابد أن يكون الإمام معصوماً من الفتَن، ومن الجور، لأن الجائر لا يهدم الجور بل يُثبته، ومن البدع، لأن المبتدع لا يهدم البدَع بل يثبتها، ومن الكَذب، لأن الكذب لا يهدم الكذب بل يثبته، ومن العمل بالجهل، لأن الجاهل لا يهدم الجهل، ومن الباطل، لأن المبطل لا يهدم الباطل، ولا يُدفَع الباطل، بالباطل، كما لا تُدفَع النجاسة بالنجاسة، وكما لا تُدفع الظُلمة بالظلمة، كذلك لا يُدفَع الفساد بالفساد، ولا يُدفَع الباطل بالباطل، وإنما يُدفَع بضده، ولا تدفع الظلمه إلا بالنور، ولا يدفع الضلال إلا بالهُدَى، ولا يدفع الجوْر إلا بالعدل، ولا تدفع المعصية إلاّ بالطاعة، ولا يُدفَع الاختلاف إلاّ بالاتفاق، ولا يصح الاتفاق إلا باستناد الأمور إلى ولىّ الأمر، وهو الإمام المعصوم من الباطل والظلم.

وذلك رأيه فى الإمام، والحاجة ماسة إليه «فالعلم ارتفع وعَمّ الجهل، والحقّ ارتفع وعَمّ الباطل، والهُدَى ارتفع وعَمّ الضلال، والعدل ارتفع وعَمّ الجوْر، واستولى الرؤساء الجُهَال على الدنيا، واستولى عليها الملوك الصُمّ والبُكم، والدجّالون، والحقّ لا يعرفه ولا يقوم به إلا المهدى. والعلم بالمهدى ثابت، وماُيعلَم بضرورة الاستفاضة قبل ظهوره يُعلَم بضرورة المشاهدة بعد ظهوره، والإيمان بالمهدى واجب، ومن شكّ فيه كافر، وهو معصوم فيما دعا إليه من الحقّ، ولا يجوز عليه الخطأ فيه. وهو لا يكابَر، ولا يُضاد، ولا يُدافَع، ولا يُعانَد، ولا يُخالَف، ولا يُنازع. وهو فردٌ فى زمانه، صادق فى قوله، يقطع الجبابرة والدجاجلة، ويفتح الدنيا شرقَها وغربَها، ويملؤها بالعدل كما ملئت بالجوْر، وأمره قائم إلى أن تقوم الساعة.

وقد يبدو **ابن تومرت** بمذهبه في الإمامة أنه شيعي، غير أنه يخالف الشيعة في التزامه الحديث، وعدم رفضه للأحاديث المروية عن **عائشة**، وينزل الأحاديثَ المروية عن أهل مدينة رسول الله ﷺ منزلة عالية.

والركن الركين في فلسفة **ابن تومرت** هو **التوحيد**، وهو توحيدٌ تميّز بالعقلانية، وعلى أساسه أُطلق على أتباعه اسم **الموحّدين**. والعبادات لا قيمة في الالتزام بها بدون الإيمان الخالص غير المشوب، والإيمان يقتضي العلم بالله بالعقل، ويستشهد بالآيات القرآنية: « **أفي الله شكٌ فاطر السموات والأرض** » (سورة إبراهيم ١٠)، فالله تعالى أخبر أن وجوده وهو الخالق للسموات والأرض ليس فيه شك، وما انتفى عنه الشك وَجَبَ كونُه معلوماً، فثبت بهذا أن البارى يعلم بضرورة العقل.

ويقول: السؤال هو: كيف يكون الله؟ والجواب: إذا عُلم أن الله خالق كلّ شيء، يُعلَم أنه لا يُشبه شيئاً، إذ لا يشبه الشيء إلا ما كان من جنسه، والخالق يستحيل أن يكون من جنس المخلوقات، إذ لو كان من جنسها لعجز كعجزها، ولو عجز كعجزها لاستحال منه وجود الأفعال، ولكننا شاهدنا وجود الأفعال، ونفيُها مع وجودها محال، فعُلِمَ بهذا أن الخالق لا يُشبه المخلوق كما قال تبارك وتعالى « **أفمَن يخلقُ كمن لا يخلق، أفلا تذكّرون** ».

وابن تومرت ينزّه الله تعالى تنزيهاً تاماً فيقول إنه تعالى: لا بداية له ولا نهاية، وهو الأول من غير بداية، والآخر من غير نهاية، والظاهر من غير تحديد، والباطن من غير تخصيص، موجودٌ على الإطلاق من غير تشبيه ولا تكييف، ولو اجتمع العقلاء بأجمعهم على أن يكيّفوا بصر المخلوق أو سمعه أو عقله لم يقدروا على ذلك مع أنه مخلوق، فإذا عجزوا عن تكييف من هو مخلوق، فعن تكييف مَن لا يُجانسه مخلوقٌ ولا يُقاس على معقول أعجز. فالله ليس له مثلٌ يُقاسُ عليه، وهو كما قال تعالى عن نفسه « **ليس كمثله شيء وهو السميع البصير** »، لا يلحقه الوَهْم، ولا يكيفه العقل.

وابن تومرت يقول في **الرؤية**: وما ورد في الشرع عن الرؤية يجب التصديقُ به، من غير تشبيه ولا تكييف. وأما ما ورد من المتشابهات التي توهم التشبيه، مثل آية الاستواء « **الرحمن على العرش استوى** » (طه ٥)، أو بعض الأحاديث كحديث النزول، وغير ذلك من المتشابهات في الشرع، فيجب الإيمانُ بها كما جاءت مع نفي التشبيه والتكييف. ولا يتّبع المتشابهات في الشرع إلا مَن في قلبه زيغ، كما قال تعالى « **فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتّبعون ما تشابه منه، ابتغاءَ الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كلٌ من عند ربنا** » فأثنى عليهم.

الصفات، ان له تعالى صفات هي عيْن ذاته أو غيرها فيقول إنه « من الشرك، لان الله تعالى هو الخالق الحيّ، العالمُ، القادر، المريدُ، السميعُ، البصير، المتكلم، ومن غير توهُّم تكييف ». ويقول: « إن هذه ليست سوى كيفيات في الوحدة المطلقة لله وليست صفات زائدة على ذاته أو منفصلة عنه كما يقول النقليون، وفضلاً عن ذلك فكلّ ما سبق به قضاؤه وقدّره واجبٌ لا محالة ظهوره، فجميع المخلوقات صادرة عن قضائه وقدره، اظهرها البارى كما قدرّها فى أزليته، من غير زيادة ولا نقصان، فلا تبديلَ فى المقدور، ولا تحويلَ فى المحتوم، أوجدها لا بواسطة، ولا لعلّة، ليس له شريك فى إنشائها، ولا ظَهير فى إيجادها، وأنشاها من لا شيء كان معه قديماً، واتقنها على غير مثال يقاس عليه موجود، واخترعها دلالةً على اقتداره واختياره، وسخّرها دلالةً على حكمته وتدبيره. خلق السموات والأرض ولم يَعْيَ بخلقهن، وإنما أمرُه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون.

وفى **القضاء والقدر** يقول: « كلُّ ما ظَهَر وجودُه بعد عَدَمه من أصناف الخلائق سبق به قضاؤه وقَدَرُه، فالأرزاق مقسومة، والآثار مكتوبة، والأنفاس معدودة، والآجال محدودة، لا يُستأخَر شيءٌ عن اجله ولا يسبقه، ولا يموت احدٌ دون أن يستكمل رزقه، ولا يتعدّى ما قُدِّر له، وكلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ له، وكلٌّ منُتظِرٌ لما قُدِّر له، فمن خُلق للنعيم سييسر لليسرى، ومَن خُلِق للجحيم سييسر للعُسرى، والسعيد سعيدٌ فى بطن أمه، والشقىُّ فى بطن أمـه، وكل ذلك بقضائه وقَدَره، فلا يخرج شيء عن تقديره، ولا تتحرك ذرةٌ فما فوقها فى ظلمات الأرض إلا بقضائه وقَدَره، وكلٌّ عنده بمقدار، عالم الغيْب والشهادة الكبير المتعال ».

ويقول فى **الاستطاعة**: « وأما كوْن الفعل مما يدخل تحت استطاعة المكلَّف، فذلك أيضاً شرطٌ فى وجوب التكليف، لأن الفعل إذا لم يدخل تحت استطاعته فالتكليف به مما لا يُطاق، وتكليف ما لا يطاق محال ».

وضمنَ **فصْلٍ فى إثبات الرسالة بالمعجزات** يقول: « إن مدّعى الرسالة لا يخلو من ثلاثة اقسام، فإما أن ياتى بالافعال المعتادة فإذا ادّعى انها معجزة بطلت دعواه، إذ لا احد يعجز عن تلك الافعال، وإما أن ياتى بالأفعال التى يتُوصَل إليها بالحيل والتعليم، فإذا ادّعى أنها معجزة بطلت دعواه، إذ كل ما يتوصل إليه بالحيل والتعليم لا يصح كونه معجزة، وإما أن ياتى بالافعال الخارقة للعادة كانفلاق البحر وانقلاب العصا حيّة، فيثبت صدقه، لانفراد البارى باختراعها وإظهارها على وفق دعواه. والموافقة بين المعجزة والدعوى محسوسة، ولا سبيل إلى دفع المحسوسات وإبطال المعلومات ».

ويـنـكـر **ابن تومرت** - على منهج العقليين - إغلاق باب الاجتهاد المستند إلى الأصول، إلا أنه يرفض الرأى الظنيّ، لأنه لا يفيد في علم الدين، وكـذلك يرفض آراء النقليين الظنّية في الفروع، فما لم يكن التشريع الفرعى متوافق مع الأصل فهو خطأ. وأيضاً فإن «العقل ليس له فى الشرع مدخل»، فالأصول الموضوعية هى ال[illegible] ينبغى أن تكون أساس التشريع - أى القرآن وا[illegible]يث الصحيح وإجماع الامة. ومذهبه لذلك يهـم بالحديث ودراسته، ولا يختلف كثيراً عن مذهب الإمام **مالك** المتبّع فى المغرب، وإنما ما كان يأخذه **ابن تومرت** على الفقهاء هو اقتصارهم على كُتب الفروع وعدم الرجوع إلى الأصول. وقد أدّى اتبّاع المذهب المالكى فى المغرب أن يَكتفى الفقهاءُ بدراسة كُتب أصحاب المذهب دون الأحاديث نفسها.

●●●

مراجع

- وفيات الأعيان لابن خلكان.
- البيدق: كتاب أخبار المهدى ابن تومرت وابتداء دولة الموحدين.
- الكامل لابن الأثير.



إبن تيمية

(٦٦١ - ٧٢٨ هـ / ١٢٦٢ - ١٣٢٧م)

فيلسوف الحنابلة **تقيّ الدين أبو العباس أحمد بن تيمية**، راديكالى سورى حرّانى، عانى كثيراً بسبب خصوماته من أجل الدين، فقد حُبس فى مصر فى الجُبْ ثمانية عشر شهراً، وضُرب وقُذف بافظع الشتائم، ونُفى من القاهرة، وحُبس فى قلعة دمشق خمسة شهور وثمانية عشر يوماً، ومات فى دمشق.

وابن تيمية من بيْت دين، فأبوه من أئمة الحنابلة، وتولّى بعده تدريس المذهب الحنبلى وعمره إحدى وعشرون سنة، وكان من أشد مفكرى الإسلام تهجّماً على الفلاسفة والمتصوّفة والمتكلّمين، فقد كان لا يثق فى العقل كآلة وحيدة لبلوغ اليقين، وانتقد المنطق الأرسطى، ودعا إلى الأخذ بمناهج السّلف، والعودة للأصول التى كان عليها الصحابة والتابعون. ولم يحدث أن كان لأحد أئمة الدين مثل هذا العدد من المريدين والآخذين بنهجه. وتأثيره فى الحركات الإسلامية المعاصرة شديد، ومنه صدر فكر **محمد بن عبد الوهاب** والمذهب الوهابى فى السعودية، واستقى **سيد قطب** وفسّر كتابه «**فى ظلال القرآن**». وما من حركة أصولية سلفية فى العالم اليوم، سواء فى الشرق الأوسط، أو أوروبا، أو أمريكا إلا وقد أسّس لفكرها الإمام **ابن تيمية**.

ومؤلفاته ورسائله فى الفكر الإسلامى عديدة، وله «**المقدمه فى أصول التفسير**»، يقوم منهجه فيها على طلب معنى الآيات فى إطار الموروث ويقول: «ربما طالعتُ على الآية الواحدة نحو مائة تفسير ثم أسال الله الفهم، وأقول: يا

معلّم آدم وإبراهيم علّمني!! وله في العقائد مؤلفات: «**الإيمان**»، و«**الاستقامة**»، و«**كتاب الفرقان**»، والرسائل «**الحموية**»، و«**التدمرية**»، و«**الواسطية**»، و«**الكيلانية**»، و«**الإكليل**» و«**مراتب الإرادة**» و«**القضاء والقدر**»، و«**بيان الهُدى من الضلال**»، و«**معتقدات أهل الضلال**»، و«**معارج الوصول**»، و«**بيان الفرقة الناجية**» إلخ. وله في مناهج الاستدلال «**كتاب نقض المنطق**»، و«**الردّ على المنطق**». ومؤلفاته شديدة الجدلية، ،مناقشاته فيها حادة، ومن ذلك كتابه «**منهاج السُنة**»، و«**موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**». وله في الجدل «**تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**» يحذر من لجوء المتأخرين إلى التناظر في أنواع التأويل والقياس بجدلٍ ضبطوا به قوانين الاستدلال، فلم يحققوا المقصود، ولم تكن لهم طلاوة طريقة المتقدمين بالمجادلة بالتي هي أحسن، وصار المتأخرون مولعين بنوعٍ من جدل المموّهين استحدثه الشرقيون وألحقوه بأصول الفقه، وزخرفوه، وزيّفوا الأدلة فيه، فكان حالهم حال الغالط والمغالط للمجادل. ومن أبدع مؤلفاته في جدل العقائد كتابه «**الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح**» يردّ فيه على أهل هذه الملّة – المفترين على الإسلام – ببراهين من كتبهم، ومما يتناقله علماؤهم، ويناقش فيه مزاعم قولهم بالتوحيد.

ومن الواضح بعد كل هذه السنين أن تهمة ابن تيمية لم تكن عقيدته بقدر ما كانت فلسفته الحنبلية، وإصراره على هذا الركن الركين من الإسلام وهو **الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر**، وذلك ما جعله يتصادم مع المعتقدين بالمذاهب الأخرى، والمبتدعين في الإسلام والصوفية من الفلاسفة، كابن عربى، وابن الفارض، وابن عطاء الله السكندرى. وكان صدامه مع الفرَق الإسلامية صداماً له قعقعة وصليل، فقد تنازعت فيما بينها على العقل الإسلامى، وتصدّى **ابن تيمية** للجبرية والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية، وكان أحمى الصراع بينه وبين الأشاعرة والصوفية، وبسببهما زُجّ في السجن.

وابن تيمية تكلّم في التوحيد، وصفات الله، وخَلْق القرآن، ونزع منزع السَلَف، وقال إن القرآن والسنة قد نبّها إلى استخدامات العقل، وإنما سوءُ استخدام العقل فيما يخترعه المتفلسفة ومن ينهج نهجَهم من علماء الكلام من تمويهات، يعتمدون فيها على النظر والدليل والعلم، ويذكرون أن النظر يوجب العلم، وأن النظر واجبٌ، ويتكلمون في جنس النظر، وفي جنس الدليل، وجنس العلم، بكلام مختلط وبأدلة مبتدعة، وقالوا القرآن فيه الخطاب مقدمات إقناعية تكفى الجماهير، واتهموا المتكلّمين بأنهم الجدليون، وأنهم لم يقولوا بأكثر من أن كل ما في القرآن لا يعدو أن يكون أخباراً، ومن أجل ذلك يدّعى المتفلسفة بأنهم هم أهل البرهان اليقينى، مع

انهم أبعد من المتكلمين فى مسائل البرهان فى الإلهيات، والمتكلمون أفضل منهم فى الإلهيات والكليات، وإنما المتفلسفة لهم خوضٌ وتفصيل تميّزوا به فى الطبيعات بخلاف الإلهايات التى هم أجهل الناس بها، وابعدُهم عن معرفة الحقّ فيها، وكلام **أرسطو** معلّمهم فيه القليل من الحق، والكثير من الخطأ. ويصف **ابن تيمية** كلام **أرسطو** فى الإلهيات بانه لَحْمُ جَمَلٍ غث على رأس جبلٍ وعْر، لا سَهْلَ فيُرتَقى، ولا سمينَ فيُنقلَى. ومن أجل ذلك يعرّض **ابن تيمية** بالغزالى، ويُلحقه فى بعض أحواله بالفلاسفة، ففى كتابه «**مشكاه الأنوار**» (كتاب الغزالى) وأمثاله ما يشير إلى أنه يقول بان كلام الله يفيض على النفوس من المعانى من العقل الفعّال أو غيره، وهو كلام الصابئة والمتفلسفين الموافقين **كابن سينا** وأمثاله. ثم إن **الغزالى** فى غير ذلك من مؤلفاته يقول أيضاً ضد هذا، فهو يوافق بكلامه هؤلاء تارةً، وتارةً يخالفهم، وآخر امره استقر على مخالفتهم، ومطابقة الأحاديث النبوية.

وواضح أن **ابن تيمية** كان غرضه من دراسة الفلسفة واستخدامها أن يفيد بها الدين، وأن يردّ بها على المتكلمين والمتفلسفين. والفرق بينه وبين الغزالى، أن **الغزالى** قد درس الفلسفة للفلسفة، وليطلب بها الحقيقة، واعتبر الشكّ هو طريقه للوصول إلى الحقّ، فلّما تبيّن له بطلان كلام الفلاسفة عاد إلى الدين، وأشرقت نفسه بنور الحقائق التى فاضت عليه فى خلواته الصوفية، ولم يتخلّ عن الفلسفة مع ذلك تماماً، بل ظل يستخدم المنطق وهو أحد فروعها، وظهر ذلك جلياً فى كتابه «**المستصفى**» الذى يعتبر من المصادر الثلاثة الكبرى فى علم الأصول. ولقد اوضح **ابن تيمية** فى نقده **للغزالى** أنه يعوّل كثيراً على **ابن سينا** وينقل نصّ كلامه بدون تعديل، واحياناً يعدّل فيه وينقله إلى الشرعيات على غير مقتضَى ذلك عند **ابن سينا**، وانه اعتمد على **رسائل إخوان الصفا** فى علم الفلسفة.

وابن تيمية طلب الفلسفة على عكس **الغزالى** – ليهدمها، ولم تستغرقه بحوثها، وأوغل فى نقد الفلاسفة والغزالى. وفى كتابه «**معارج الوصول**» يقسّم طرائق أهل العلم فى فهم العقيدة الإسلامية إلى **الفلاسفة** الذى يدّعون أنهم أهل برهان، والقرآن ليس فيه من ذلك إلا خطابة تقنع العامة وحدهم، **والمتكلمين** الذين يقدّمون العقل على النقل، وآخرين هم المعتزلة أعرضوا عن الأصول وقالوا إن أدلة القرآن للاسترشاد بها ولكنها غير مثبتة، **والطائفة الرابعة** يرون أن أدلة القرآن مجملة ويلزمها التفصيل وهؤلاء هم **الأشاعرة والماتريدية**. ونقدُ **ابن تيمية** لهذه الطوائف انهم أهملوا أدلة القرآن وخالفوا السلف، بل إن الفلاسفة تهجّموا على أدلة القرآن ووصفوها بانها أدلة خطابية إقناعية للعامة وليست براهين قطعية.

وكان **ابن تيمية** شديداً فى نقده للمنطق كآلة للإقناع، لأن الأخذ به قد يكون كأنما العلم

الإسلامى لم يُفهَم إلا به، وأنه مدين بوجوده لمنطق اليونان، وقبل المنطق لم يكن للصحابة علمٌ بالدين لأنهم لم يكتشفوا البراهين القطعية الدالة عليه. ولقد كان علم النبىّ هو علْم القرآن، ولم يتجاوز ذلك. وكذلك الصحابة والتابعون. والذى أدخل المنطق إلى علم الأصول هو **الغزالى**، فهو المسئول عن ذلك، وهو الذى جعله ميزاناً للعلوم. ولقد نبّه **ابن الصلاح** إلى مضار اتخاذ المنطق فقال: المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشرّ شرّ.

ويقول **ابن تيمية** عن استخدام المصطلحات الفلسفية والمنطقية فى علوم الإسلام إنها منكرات مستبشعة، وما يزعمه المنطقى بالمنطق من مفاهيم مثل الحدّ والبرهان، ليس سوى فقاقيع قد اغنى الله عنها كلّ صحيح الذهن. ولقد تمّت الشريعة وعلومها ولم يكن فيها منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة. ولم يحدث أن حقّق أحد من الناس علماً من العلوم مستعيناً بالمنطق، فهو علمٌ لا فائدة عملية ولا نظرية له. والمناطقة بنوا الكلام فى المنطق على الحدّ ونوعه، وقالوا العلم إما تصوّر أو تصديق، والحدّ هو الطريق إلى التصور، والتصديق لا يُنال إلا بالقياس، فهذان مقامان سالبان، والمقامان الموجبان هما الحدّ يفيد العلم بالتصديقات. ونرى من ذلك أن المقامين السالبين ينفيان أى طرق أخرى يمكن أن يسلكها غير المناطقة هما وحدهما المؤديان إلى التصور والتصديق.

وينكر **ابن تيمية** أن يكون ذلك صحيحاً على الدوام، فليس ما نفوه كلّه باطل. ولا ما أثبتوه كلّه حقّ. وحَمَل بعنف على دعوى أتباع **أرسطو** أن المفاهيم التى ليست بديهية لا تُدرك إلا بالحدّ، على أساس أنها لمّا كانت غير بديهية كان لابدّ لها من دليل، وإلاّ كانت دعوتهم باطلة. وقال إن تحديد المفاهيم عملية صعبة. وحتّى من دافع من المفكرين عن المنطق اضطر إلى التسليم بصعوبة تحديد الجنس الأقرب والفصل الخاص الذى يقوم عليه التعريف. ونبّه إلى اختلاف الناس فى سرعة إدراك الحدّ الأوسط فى القياس. وهاجم نظرية البرهان باعتبار أن البرهان يتناول الكليات الذهنية فى حين أن الكائنات موجودات جزئية، ومن ثمّ يمتنع البرهان أن يؤدى إلى معرفة إيجابية بالكائنات بشكل عام، وبالله بشكل خاص. وانتقد جدول الجواهر الخمسة: الصورة، والهيولى، والجسم، والنفس، والعقل، وجدول المقولات العشر، بدعوى أنهما لا ينطبقان على الموجودات العليا. وقال إن المنطق منهج إنسانى معرّض للخطأ، وهو دون مرتبة المنهج الإسلامى الثابت فى القرآن والحديث.

ولربما لا يجوز أن نختم هذا الفصل عن **ابن تيمية** دون أن ننوّه بتلميذه **ابن القيم** الذى كان له بمثابة الإبن، وكان أبوه **قيّم الجوزية**. ولذلك أطلقوا عليه **ابن قيّم الجوزية**، واختُصر إلى **ابن القيّم** فقط. ولعل ذلك يذكّرنا كذلك بسبب تسمية **ابن تيمية** هذه التسمية، فقيل إن جدّته

كانت تعمل بالوعظ ولها شهرة فيه، وكان اسمها **تيمية**، فنُسبت الأسرة كلها إليها، وعُرفت بها. ونعود **لابن القيّم** الذى لازم أستاذه منذ عودته من مصر سنة ٧١٢هـ فلم يتركه حتى وفاته، وورث عنه العلم، غير أنه كان نزّاعاً إلى التصوّف، وله في ذلك «**مدارج السالكين في مقام إياك نعبد وإياك نستعين**» فقد مزج فيه الشريعة بالحقيقة، فكان بالغَ حدّ الروعة. ومن مؤلفاته المشهورة «**عدة الصابرين**» و«**زاد المعاد**» و«**مفتاح دار السعادة**» وفيها يبدو فيلسوفاً وفي كلامه الكثير من الحكمة.



مراجع

- ابن تيمية : الإمام محمد أبو زهرة.
- البداية والنهاية : إبن كثير.
- القول الجلىّ : ابن دقيق العيد.



إبن جبرول Ibn - Gabirol

(نحو ١٠٢١ – ١٠٥٨م) **سليمان بن جوده بن جبرول أو جبريل**، المشهور عند النصارى بافسبرول **Avircebrol**، شاعرٌ وفيلسوفٌ يهوديٌ أندلسيٌ، ينتمى إلى دائرة الثقافة الإسلامية. وُلِدَ في ملقه وتربّى في سراقوسه وتنزعُ فلسفتُه إلى الأفلاطونية المحدثه، وأشهر كتبه «**ينبوع الحياة**» بالعربية، نقله إلى اللاتينية **يوحنا الأسبانى** و**دومينيكو جانديسالينو** باسم «**Fon Vitae**». غير أنه فيه لا يقول بنظرية الفيض عن العقل الأول، وإنما يذهب مقالة التوراة أن العالم كان بمشيئة الله، ولعل ذلك ما جعل اللاهوتيين المسيحيين يتقبلون الكتاب. وشعره العِبْرى صوفيٌ وشديدُ الحزن، واستخدم فيه العروض العربى، ويذهب فيه إلى الندم والاستغفار الكثير والرجاء في الله، ويزاوجه بالفلسفة.



مراجع

- Gilson. Étienne :Hitory of Christian Philosophy.
- Guttmann. Jacob :Die Philosophie des Solomon ibn Gabirol.



إبن جرشون Ben - Gershon

(١٢٨٨ – ١٣٤٤م) **ليفى بن جرشون**، ويعرفه اللاتين باسم **Gersonides**، يهودى فرنسى اشتهر بتعليقاته على مؤلفات **ابن رشد**. وبكتابه الرئيس «**ملاحم الرب Milhamot Adonai**»، وفلسفته خليط من تعاليم المشائين وشراح أرسطو: **ثيمستيوس، والكسندر الأفروديسى. والفارابى، وابن سينا**، وعلى الخصوص **ابن رشد**. والواقع أن **ابن رشد** موجود في كل صفحة من كتاب **ابن جرشون**. وفي حديثه عن الله

بوصفه الفكر الاسمى يعود **ابن جرشون** إلى مذهب **أرسطو** عن طريق **ابن سينا وابن رشد**، ويرفض أقوال اللاهوتية فى نظرية الصفات السالبة، فليس من الدقة أن نقول إن الصفات الموجبة تضرّ بوحدة الله، وإذا ما رجعنا إلى مذهب **أرسطو** كما يطرحه **ابن رشد** فإن الوحدة والوجود ليسا تعيُّنين يفيدان الكثرة فى الذات، ولكنهما يتحدان بكل الأشياء مع الجوهر، وبذلك فإن نسبتهما الإيجابية لله مشروعة تماماً.

ويؤكد **ابن جرشون** أن العالم مخلوق، بحُجة نظامه الغائى، وبحجة استحالة تصوّر عالم قديم موغل فى قدم لا نهاية له. ولكنه قال إن المادة قديمة، وإن الله بوصفه المبدأ الأعلى للصور، فإن **الصور** وحدها يمكن أن تصدر عنه **بالفيض**، بينما المادة تختلف ماهيةً عن الصور، ووجودها كان كجسم هندسى محض أُعطى له الاستعداد لتلقى الصور فيما بعد. ومن هذه المادة القديمة أخرج الله العالم وليس من العدم.

وإله **ابن جرشون** لا يعرف إلا **العام**، ولا يحيط علماً **بالجزئى**، وتحديد علم الله يشكّل عنده حُجّة لصالح حرية الإنسان، طالما أن إرادة الإنسان تختص بالجزئى.

●●●

إبن جرير «سليمان»

رأس فرقة **السليمانية** من الشيعة، قال: الإمامةشورى فيما بين الخلق، وإنما تنعقد برجُلين من خيار المسلمين، وجوّز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وأخذ على **الرافضة** قولهم بالبَداء والتُقية.

●●●

إبن جلجل «أبو داود»

(٣٣٢ - ٣٧٧هـ) **سليمان بن حسّان الأندلسى** من أهل قرطبة، له «**طبقات الأطباء والحكماء**»، وفيه سيَر الكثير من الفلاسفة.

●●●

إبن حزم

أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، ولد ومات بقرطبة الأندلس (٩٩٤ - ١٠٦٤م)، وكان والده وزيراً لأميرها، وصار هو نفسه وزيراً. ويروى أن جَدّه الأعلى كان نصرانياً اعتنق الإسلام.

واشتهر **ابن حزم** بنظريته فى الحب التى ربما تأثر فيها بنظرية **أفلاطون**، والتى طرحها فى كتابه «**طوق الحمامة فى الإلف والألاف**»، تناول فيه العشق وألوانه. وقد حاول المترجمون لسيرته أن لا يذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، لأنه صاحب مذهب، ومؤلف كتاب «**المُحلّى**» وله المكانة العالية عند الحزميين وأتباع الظاهرية، مما يتناقض مع الكلام فى الحب. والكتاب مع ذلك يؤرخ للسيرة العاطفية **لابن حزم**، وكان **الدكتور طه حسين** يقارن بين ابن حزم وستندال

الإيطالى.

ونظرية **ابن حزم** فى الحب أنه لا تُدرَك حقيقته إلا بالمعاناة، والناس لذلك مختلفون فى ماهيته، فالحب اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة فى هذه الخليقة فى أصل عنصرها الرفيع. وسرّ التمازج والتباين فى المخلوقات إنما هو فى الاتصال والانفصال، والشكل دأباً يستدعى شكله، والمحبة ضروب، أفضلها محبة المتحابين فى الله، وهناك محبة القرابة، ومحبة الألفة، ومحبة التصاحب، ومحبة البرّ، ومحبة الطمع فى جاه المحبوب، ومحبة المتحابين لسرٍّ يجتمعان عليه، ومحبة بلوغ اللّذة وقضاء الوطر، ومحبة العشق التى لا علّة لها إلا اتصال النفوس.

وكان ابن حزم **ظاهرياً**، وفى رسالته المسماة «**إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل**» ذهب إلى إبطال القياس الفقهى الذى لا يستند إلى القرآن والحديث. ووجه الأصالة فى ابن حزم تطبيقه لأصول الظاهرية على العقائد، ونقده الشديد للفرق الإسلامية واليهودية والنصرانية.

ويعدّ كتابه «**الفصل فى الملل والأهواء والنحل**» أول مؤلف فى الديانات المقارنة، سواء بالعربية أو بغيرها، وهاجم فيه **الأشاعرة**، وخاصة رأيهم فى صفات الله. وكان كتابه «**كتاب الأخلاق والسير فى مداواة النفوس**» خلاصة تجاربه وقراءاته، وجعل فيه النبىّ المثل الكامل للإنسان. ويقال إن مؤلفاته بلغت الأربعمائة.

وكانت غزارة علمه سبباً فى إقصائه، وتأليب العامة والخاصة عليه، وسجنه، وأُحرقت كُتبه فى إشبيلية، وهوجمت فلسفته وخاصةً بعد وفاته. ويبدو أنه كان فى حياته يثير الخصوم عليه، وفى ذلك يقول **أبو العباس بن العريف**: كان لسان **ابن حزم** وسيف **الحجّاج بن يوسف الثقفى** شقيقين. وكان كثير الوقوع فى العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم أحد من لسانه، فنفرت عنه القلوب، واستُهْدف لفقهاء وقته فتمالؤوا على بُغضه، وردّوا قوله، وأجمعوا على تضليله، وشنّعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم من الدنو منه والأخذ عنه، وأمروا فأُحرقت كتبه. وفى ذلك يقول ابن حزم:

وإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى
تضمّنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلّت ركائبى
وينزل إنْ أنزِل ويُدفَنُ فى قبرى
دعونى من إحراق زقٍ وكاغد
وقولوا بعلمٍ كى يرى الناس مَن يدرى
وإلا فعودوا فى المكاتب بَدْأةً
فكم دون ما تبغون لله من ستر

و**الفلسفة** عن ابن حزم إنما معناها وثمرتها على الحقيقة، والغرض المقصود نحوه بتعلّمها،

ليس هو شيئاً غير إصلاح النفس: بأن تستعمل فى دنياها الفضائل وحُسن السيرة المؤدية إلى سلامتها فى المعاد، وحُسن سياستها للمنزل والرعية. وهذا نفسه وليس غيره هو الغرض من الشريعة، وهذا ما لا خلاف فيه بين أحد من العلماء بالفلسفة، ولا بين أحد العلماء بالشريعة.

ويقول فى مذهبه الظاهرى: إن دين الله ظاهرٌ لا باطن فيه، وجهرٌ لا سرَّ تحته، كلُّه برهان لا مسامحة فيه، فكلّ مَن يدعو إلى الاتّباع بلا برهان مُتّهم. وكل مَن يدّعى للديانة سراً وباطناً فهو أخرق، ولم يحدث أن كَتَم رسولُ الله من الشريعة كلمةً فما فوقها، ولا كان عنده سرٌّ، ولا رمزٌ ولا باطن.



مراجع

- ابن حزم الأندلسى. سلسلة أعلام العرب.
- ابن حزم الأندلسى وطوق الحمامة فى الإلف والآلاف. د. الطاهر مكى.



إبن الخطيب «لسان الدين»

(٧١٣ - ٧٧٦هـ) الوزير الفيلسوف **محمد بن عبد الله بن سعيد الشهير بلسان الدين بن الخطيب**. وُلِدَ فى لوشه من أعمال غرناطة الأندلس، وتضلّع فى الفلسفة فكان فى القمة، لا يُساجَل مداه. واشتغل بالسياسة حتى تقلّد الوزارة. وكتابه الذى اشتهر به هو «**روضة التعريف بالحب الشريف**»، والحب الذى يعنيه هو الحب الصوفى، وبسبب هذا الكتاب قُتل **ابن الخطيب**، بدعوى أنه يقرر فيه مذهب وحدة الوجود الذى يجرّ إلى القول بالحلول والاتّحاد، وهى دعوى لو صدقت لكان **ابن الخطيب** زنديقاً ملحداً، ولكن الكتاب ينفيها بصراحة ووضوح، فيذكر **ابن الخطيب** عن الحلول والاتّحاد أنهما من مقالات النصارى، وأنهما باطلان، ويحذّر من مثل هذه الألفاظ التى توهم معارضة الشريعة.

وفلسفته التى يصدر عنها هى **التوحيد والتنزيه**، فالذات أوُلى علل الموجودات والمبدأ الذى تنبعث عنه القوى المتكثّرة، نحو غاياتها المختلفة، وهى علّة لا تُحدّ، ولا يوجد لها جنس ولا فَصْل، وهى الله الواجبُ وجوده، النورُ المحْضُ والكمالُ والجود.

وابن الخطيب أفلاطونى مُحدَث يقول بالفيض المتصل المتواتر، غير المنقطع ولا المعوق، وعنه صدر العقل الفعّال، ثم العقل المنفعل وهو النفسُ الكلّية التى تعطى الحياة للذرات وتصوّر الأجسام، ثم الهيولى، ثم الجسم، ثم الفلك، ثم كانت الجزئيات بعد هذه الكلّيات، فكان المعدن، فالنبات، فالحيوان، ثم الحيوان الناطق.

وينسب ابن الخطيب للحكيم **أرسطو** أنه تخيّل أنه تحرّر عن بدنه وتأمّل نفسه من خارج، فأيقن أنه جزءٌ من العالم، وأن وراءَ الكون علة

إلهية. والفلاسفة قالوا إن النفس بعد أن تفارق البدن تلحق بالنفس الكلية أو بالعقل الكلّي، والسعادة فى الدنيا طريقها الرياضة أى الأخلاق، وهى نزع الجسمانية فى العالم والترقّى إلى العالم العلوى، وذلك ما أكده **سقراط** الذى يصفه **ابن الخطيب** بانه **سقراط الدنان** (من الدنّ ويقصد به دن الخير) ومعلّم الخير **أفلاطون**، وإمام المشّائين **أرسطو**، ومن قبل ذلك والد الحكماء **هرمس**.

وينسب **ابن الخطيب** لفلاسفة الإسلام: **إبن سينا، والفارابى، وابن رشد، وابن طفيل، وابن الصائغ**، إلخ - قولهم بالإنسان الكامل الذى ينجح فى التجرد عن الجسمانية بعض التجرّد فتظهر عليه آثار الروحانية.

ويقول **إبن الخطيب** عن الفلسفة إنها الحكمة، والفيلسوف هو محب الحكمة، من **فيلو** فى لسانهم بمعنى محب، **والسوفيا** بمعنى الحكمة. وأول الفلاسفة كانوا من أهل ملطية واصطراخية وقونية، ومن هؤلاء **مانياتاليس الملطى، وانكساغورس، وانكسماليس، وأنباذقليس، وفيثاغورس، وسقراط، وأفلاطون**، ويلحق بهم **فلوطن، وبقراط، ودموقراطن، وفلاسفة الرواقيين والمشّائين**، وفلاسفة الرواقيين والمشّائين، وفلاسفة أقديميا، **وفلوطرخيس، وزينون، وهرمس الأكبر، ومقورس، وأرميوس، وهرقل الحكيم، وخمانيس، وأرشلاوش، وطبابورش، وفرسطوس، وجورامیس، وأرسطاطاليس** الاصطخرى، الحكيم، المبدع الكبير، المعروف بالحق، إمام المشّائين، وواضع المنطق، وتلميذه **الإسكندر الرومى، وأوزينطس، وتامسطيوس، والإسكندرالإفروديسى، وأرشميدش، ورفش، وبوس، وجالينوس**. وينسب لهؤلاء جميعاً قولهم بإله، ويعتقد **كمحيّى الدين بن عربى**، أنه حتى التناسخية، والبراهمة، والبددة، والمجوس، والصابئة، والحنفاء، وعبدَة الأصنام والأفلاك والملائكة، يحاولون أن يتصوروا لأنفسهم عبادة، وأن يعبّروا عن حُبهم للمبدأ الإلهى، وإن كان اجتهادهم قد جنى عليهم.

وتُهمة **ابن الخطيب** أنه - كما رأينا - يسلك مذهب الفلاسفة، فأودع السجن. ودسّ له أعداؤه بعض الأوغاد - بتعبير السلاوى المؤرخ - فدخلوا عليه السجن ليلاً وخنقوه، ودفنوه فى مقبرة باب المحروق بفاس.

وكان **ابن الخطيب** يلقّب بذى الوزارتين: القلم والسيف. ويُقال له ذر العُمرين، لاشتغاله بالتصنيف فى ليله، وبتدبير المملكة فى نهاره. ومؤلفاته تقع فى نحو ستين كتاباً.

●●●

إبن خلدون Ibn - Khaldun

(٧٣٢ - ٨٠٨ هـ/ ١٣٣٢ - ١٤٠٦م) **ولى الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون**، وُلد بتونس وتوفى بالقاهرة، وتقلّب فى مناصب عدة، وارتحل كثيراً، ودوّن أفكاره فى سبع مجلدات كتبها فى نحو ثلاث سنوات، عن

تاريخ العرب والبربر، بعنوان «**كتاب العبر**»، اشتهر منها المجلد الأول المعروف باسم **المقدمة**، أو **مقدمة ابن خلدون**، والمجلدان الأخيران باعتبارهما أحسن مصادر تاريخ المغرب العربى، وخاصةً البربر. ويعتبر **أرنولد توينبى** «**المقدمة**» أعظم إبداع فكرى على الإطلاق، واعتبر آخرون **ابن خلدون** أسبق فى تفكيره على **مكيافيللى**، **وفيكو**، **ومنتسكيو**، **وهيجل**، **وداروِن**، **وسبنسر**، **وماركس**، **وتوينبى**.

وينتسب **ابن خلدون** بأسلوبه ومنهجه إلى العصر الحديث أكثر من انتسابه إلى العصور الوسطى، ويتزايد الاهتمام به حالياً حتى تُرجمت «**المقدمة**» إلى اللغات اللاتينية والألمانية والإيطالية والإنجليزية والفرنسية واليابانية.

وكان المؤرخون المسلمون قبل **ابن خلدون** يتّبعون منهجاً فى إثبات الوقائع التاريخية يعتمد على سرد الوقائع عن رواتها وتفضيل رواية الثقات من الرواة على غيرهم، متجاهلين معنى الحَدَث، وهو المعنى الذى يستحق التريث عنده وتأمله فى محاولة لاستكناه حقيقته وتفسير أسبابه، **لكن ابن خلدون** اعتبَر التاريخ عِلْم كيفية وقوع الأحداث وأسبابها، وربط بين التاريخ وبين الفلسفة، بل وجعله فرعاً من الفلسفة يعتمد على العقل، وجعل منهجه يقوم على التعليل التاريخى ويربط الأسباب بمسبباتها، ومن ثم يمكن عن طريقه التنبؤ بالأحداث المستَقبَلة، والإحاطة بظروف الماضى وتصديقها أو تكذيبها. وأطلق ابن خلون على علم التاريخ بمفهومه ذاك **علم العمران**، أو **علم الحضارة**، وقال إنه واضعُ هذا العلم.

والحضارة عند **ابن خلدون** هى بداية ونهاية التطور الاجتماعى والتنظيم السياسى، والإنسان اجتماعى بطبعه، وتنهض المجتمعات بتعاون الإنسان مع الآخرين، بهدف إشباع حاجاته الطبيعية. والحضارات أطوارٌ وأحوالٌ، أبسطها البداوة حيث يسعى الناس وراء الطعام الضرورى، وأوسطها المدينة حيث ترتقى حاجاتهم اقتصادياً وفكرياً وروحياً، وأرقاها الدولة التى تستهدف خير الجماعة كلها وأمنها. **والدين** أقوى عوامل التأليف بين الجماعة. وتقوم **الزعامة والسلطة** على العصبية. ويؤدى التنظيم السياسى الجيد للدولة إلى قوتها ورخائها. ولا تزدهر العلوم والفنون إلا فى **الدولة**، لكن الترف والانغماس فى الشهوات يضعفان قوة الأمم الحربية واستمساكها بدينها وبعصبيتها، فتصاب الدولة بالانهيار، والحضارة بالتحلل. وللمجتمعات كالأفراد **دورة حياة**، فهى تولد وتستمر وتتحلل، ولكن الحضارات تعيش أطول من الدول، لأن ما يحصّله الأفراد والمجتمعات من ثقافة تعيش فى ضمائرهم وعقولهم، ويمكّن الحضارات من الاستمرار بعد انهيار الدول. ويتحدث **ابن خلدون** فى نظريته عن تأثير المناخ وأشكال المجتمعات والقوى الاقتصادية فيها،

والعلاقة بين العمل والقيمة، والأسس السيكولوجية والاجتماعية والاقتصادية للسلطة، وأشكال الدولة، والعلاقة بين الدولة والدين، ودور التربية فى المجتمع، والاعتماد المتبادل للرخاء والثقافة.

•••

مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى: موسوعة أعلام علم النفس.
- محمد عبد الله عنان: ابن خلدون: حياته وأعماله.
- محسن مهدى: فلسفة ابن خلدون فى التاريخ. دراسة فى الأساس الفلسفى لعلم الثقافة.

•••

إبن خلّكان

(١٢١١ - ١٢٨٢م) **أحمد بن محمد إبراهيم بن أبى بكر بن خلّكان**، أبو العباس البرمكى الإربلى، صاحب الكتاب الأشهر **«وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»**، من أحسن مؤلفات التراجم ضبطاً وإحكاماً. وُلدَ فى إربل بالقرب من الموصل بالعراق، وانتقل إلى مصر فعاش فيها مدة، وولى بها القضاء، ثم وَلِىَ قضاء دمشق وعُزِل بعد عشر سنوات، فعاد إلى مصر وأقام بها سبعاً، ورُدَّ إلى قضاء الشام، ثم عُزل عنه، وَولِىَ التدريس فى دمشق، وتوفى فيها، وموسوعته الوفيات فيها الكثير من سِيَر الفلاسفة.

•••

إبن الخمّار «الحسن»

أبو الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام، شهرته **ابن الخمّار** ربما لأن أباه كان يبيع الخمر فى زمانه. **وابن الخمار** منطقى ممن قرأوا على **يحى بن عدى**. وُلدَ ببغداد سنة ٣٣١هـ وتوفى بها، وله من الكتب: **«كتاب الهيولى»**، وكتاب **«الوفاق بين رأى الفلاسفة والنصارى»**، و**«كتاب تفسير إيساغوجى»** (مختصر). و**«كتاب تفسير إيساغوجى»** (شرح). و**«كتاب الصّديق والصداقة»** (فلسفة)، و**«كتاب سيرة الفيلسوف»** (مقالة)، و**«كتاب مقالة فى الأخلاق»** (نقله من السريانية)، و**«كتاب اللُّبس»** (تلخيص لكُتب المنطق)، و**«كتاب مسائل ثاوفرسطس»**.



بن داود «إبراهيم»

(المتوفى نحو ١١٨٠م) يهودى أندلسى، من دائرة الثقافة العربية، تأثر خُطَى **ابن سينا**، وكتب **«العقيدة الرفعية»**، وعرفه المسيحيون باسم **داود المترجم**، وقتلوه فى طليطلة.



إبن رُشد «أبو الوليد»

(نحو ١١٢٦ - ١١٩٨م) **محمد بن أحمد بن رشد**، أشهر فلاسفة الإسلام العقلانيين،

يستهديه التنويريون، وكان وما يزال أبعد الإسلاميين أثراً في الفكر الأوروبي المسيحي واليهودي. وُلِدَ في قرطبة الأندلس، وتوفي في المغرب، واشتغل بالقضاء، وعُرِف في أوروبا باسم **Averoes**، وأطلقوا عليه اسم **الشارح Commen-tator**، لشروحه على كُتب أرسطو، وكانت عادة تشتمل على ثلاثة شروح، هي المختصر والمتوسط والمطوّل، لتناسب فيما يبدو أعمار الدارسين، وتتمشى مع تدرّجهم في فَهْم **أرسطو**، وتمتاز بتعليقاته عليها، وإيراده لشروح من سبقوه. واشتهر فهمه **لأرسطو** باسم **الرشدية Averro-ism**، فبعد وفاة **ابن رشد**، وابتداءً من عام ١٢٠٠م، بدأت ترجمته من العربية إلى العبرية واللاتينية، ولكن فلسفته، وفلسفة أرسطو عموماً، اصطدمت مع تعليم الكنيسة، فقد كان **أرسطو** يعتقد بقِدَم العالم، وفناء النفس، وإمكان تحقيق الكمال في الدنيا، وشايعه **ابن رشد**، وكانت تعليقاته أوْفَى الشروح فعلاً لأرسطو، وتتميز عن شروح **الإسكندر الإفروديسي**، **وسمبليقوس**، وغيرهما ممن تصدّوا لهذا العمل من القُدَامَى. وقيل عن مفهوم ابن رشد بأنه **المفهوم العربي**، ثم اقتصروا على تسميته **بالمفهوم الرشدي أو الرشدية**.

وكان أول من سَمّى نفسَه **رشدياً**، أو اعترف بمشايعته لتفسير ابن رشد **يوحنا جاندون** (المتوفى سنة ١٣٢٨م)، **وإيريان البولوني** (المتوفى ١٣٣٤)، **وبولس الڤينيسي** (المتوفى ١٤٢٩). وكانت الرشدية تهمةً يطلقها خصومُها على مدرَسي **أرسطو** بطريقة **ابن رشد** في القرن الثالث عشر. وكان من المهتمين بها من جامعة باريس **سيجر البارابنتي**، **وبويثيوس** من داسيا، **وبيرنيير** من نفيل، وانتقل تأثيرها من جامعة باريس إلى جامعة بولونيا وبادوا ابتداءً من القرن الرابع عشر حتى منتصف القرن السابع عشر. وانعقد الخلاف حول **ابن رشد** فيما أطلقوا عليه **مشكلة الحقيقة المزدوجة** التي أدت إليها محاولة توفيقه بين **الدين والفلسفة**، ومضمونها: أن الشريعة والفلسفة أختان شقيقتان، لأن الحقيقة واحدة لا تتجزأ، وكل ما هنالك أننا نسعى إليها من زوايا شتى، ونفسرها من جوانب مختلفة. ومن ثم اعتقد الرشديون اللاتين أن من الممكن أن تكون إحدى القضايا صحيحة فلسفياً وتناقض في نفس الوقت قضيةً أخرى صحيحة شرعاً، وبالعكس. وابن رشد لم يعرض لقوله ذلك إلا في معرض الدفاع عن الفلسفة، وكان **الغزالي** بكتابه «**تهافت الفلاسفة**» قد عبّأ الرأي العام ضد الفلاسفة، واستعدى عليهم السلطة، وما يزال حتى الآن المشايعون **لابن رشد**، والممتهنون للفلسفة، يبغضون أشدّ البغض الغزالي لهذا السبب، ومن هؤلاء **الدكتور عبد الرحمن بدوي**، **والدكتور العراقي**، والتنويريون عموماً.

ولقد أراد **ابن رشد** أن يبين أغاليط الغزالي فردّ عليه بكتاب «**تهافت التهافت**»، اتهمه فيه بعدم الإخلاص للحقيقة، وبتزويرها، وبيّن أنه بكتابه «**مشكاة الأنوار**» كان فيلسوفاً زميلاً، واعتذر عنه بأنه ربما كان مدفوعاً إلى أقواله تلك عن الفلاسفة مداهنةً للسلطتين الدينية والزمنية.

وشايع **ابن رشد** أرسطو فيما أنكر الغزالي على الفلاسفة، فقال بقدم العالم، وأورد نصوصاً من القرآن تثبت ما يدّعيه، وأخذ عليه استخدامه لحُجج الفلسفة فى إثبات الشريعة، وميزّ بين ما يمكن أن يلجأ إليه الفلاسفة من حُجج برهانية، وما يمكن أن يلجأ إليه المتكلمون من حُجج جدلية، ونبهّ إلى أن علماء الكلام يتردّون فى الخطأ عندما يلجأون إلى الحُجج البرهانية لإثبات العقائد الدينية، ثم قال مقالته المشهورة: إن الشريعة أخت الفلسفة وإن اخلفتا فى المنهج، غير أن الشريعة لها باطن وظاهر، وقصصها وأمثالها تصويرات حسّية ليفهمها العامة، لكن تأويلها منوط بالخاصة، وإذن فبينما تخاطبُ الشريعةُ عامةَ الناس وخاصتهم، لا تخاطبُ الفلسفةُ إلا الخاصة.

و**ابن رشد** دَرَسَ الشريعة على الطريقة الأشعرية، والفقه على المذهب المالكى، ثم درس الطبّ والرياضيات والفلسفة، ودعاه **عبد المؤمن** أول الملوك الموحّدين إلى مراكش، وهناك اتصل بأبناء **زهر** من مشاهير الأطباء، ووضع كتابه فى «**الكليات**»، واتصل عن طريق **ابن طفيل** بالخليفة **أبى يعقوب يوسف عبد المؤمن**، وكان هذا قد أبدى رغبةً أمام **ابن طفيل** أن يفسّر كُتب **أرسطو** ويلخصها، وهي مهمة لم يكن **ابن طفيل** يقدرُ عليها لِكبَر سنّه، فاناطها **بابن رشد** الذى بدأ ذلك بكتاب «**ما بعد الطبيعة**». ولما تُوفي الخليفة وأعقبه ابنه **المنصور** أصبح **ابن رشد** «سلطان العقول والأفكار، لا رأىَ إلاّ رأيه، ولا قولَ إلاّ قوله»، ولكن الدنيا لا تدوم، فالفقهاء ألبوا الناس ضده، وتمكنوا من الخليفة حتى تغيّر على **ابن رشد** ونفاه إلى قرية تُدعى اليسانة بالقرب من قُرطبة، وأمر بحرْق كتبه وكُتب الفلسفة عموماً، وحظر الاشتغال بالفلسفة والعلوم جملةً، فسبحان الله، ولا إله إلا الله، وحسبى الله ونعْمَ الوكيل! وصارت الحربُ من يومها سجالاً بين الفلسفة والدين. ومثلما يحدث اليوم كان الفقهاء يُظهرون أهل الفلسفة بمظهر الزنادقة ويتهمونهم بالكفر، ولم يكن رضوخ السلطة للفقهاء إلا لأنها فى حرب مع الفرنجة، وقد اشتد أوارها بين المنصور والفونس التاسع ملك قشتالة، وكان الخليفة فى حاجة لترضَى الشعب ليؤازره، فلما انتهت الحرب وعاد الخليفة إلى مراكش، وتخلص من إسار الفقهاء له، عفا عن **ابن رشد**، واستقدمه، وأعاد إليه ما كان فيه من نعمة سابقة، إلاّ أن النكبة كانت قد أثرت فى

صحة ابن رشد، فلم تمض أشهر حتى توفاه الله.

ومؤلفات ابن رشد مختلفٌ بشأن عددها، فابن أبي أصيبعة مثلاً يقول إنها خمسون كتاباً، ورينان يجعلها ثمانية وسبعين، والدكتور عبد الرحمن بدوى يصنّفها أربعةً وثلاثين، وأهمها جميعاً بطبيعة الحال مؤلفاته الأصلية التي ليست شروحاً ولا تلخيصات لمؤلفات غيره، وهذه هي: «تهافت التهافت» الذي ردّ به على الغزالي، و«فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» المشهور باسم «فصل المقال»، و«الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و«ضميمة لمسألة العلم القديم الذي ذكره أبو الوليد في فصل المقال»، و«مقال في اتصال العقل بالإنسان»، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه».

وطريقة ابن رشد في شرْح نصوص أرسطو تختلف تماماً عن سابقيه، فكان يعرض لنصّ أرسطو ويشرحه ويعلّق عليه فكرةً فكرةً، وعبارةً عبارةً. وكان في شروحه، وفي فلسفته عموماً، عقلياً حينما يتوجه إلى الفلاسفة، أي أصحاب البرهان العقلي، وإيمانياً عندما تكون توجهاته للعامة، أي أصحاب الحُجَج الخطابية. وعنده أن الشرع قد دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل وإلى معرفتها بالنظر العقلي. والاعتبار هو استنباط المجهول من المعلوم، وهو التفكير بالقياس، فواجبٌ أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي. وأتم أنواع النظر هو البرهان. والشرعُ قد حثّ على معرفة الله وموجوداته بالبرهان. ومن الواجب إن ألفينا لمن تقدمنا مَن الأمم السابقة نظراً في الموجودات واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحقّ قَبلناه منهم وسُررنا به وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحقّ نبّهنا عليه وحذّرنا منه وعَذّرناهم. وإن اعترض معترضٌ على ذلك بأن بعضَ الناس قد زلّ وغوى من اطلاعه على كتُب القدماء في الفلسفة، فليس هذا بحُجّة، وإنما ذلك حَدَث إما مِن قِبَل نقْص فطرته، وإمّا من قبَل سوء ترتيب نظره، أو من قِبَل غَلَبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلّماً يرشده إلى فهْم ما فيها، أو مِن قِبَل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها.

وإنْ قيل وما الداعي إلى طريق الفلسفة ما دام الشرع يُغنينا؟ فالجواب أن طباعَ الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم مَن يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية تصديقَ صاحب البُرهان، ومنهم مَن يصدّق بالأقاويل الخطابية كتصديقِ صاحب البُرهان بالأقاويل البرهانية. فإن قيل إن هذه الطرق لاتؤدى إلى نفْس الرأى، كان الجوابُ: الحقُّ لايضاد الحقّ، بل يوافقه ويشهد له. وإن وَقَع تعارضٌ بين ما أدّى إليه النظر البرهاني والعقلي، وبين ما نطَقَت به الشريعة، قلنا إن الأمر لايخلو عن خصلتين، فإمّا أن يكون الشرعُ قد سكَتَ عنه، وإذَنْ فلا تعارُضَ هناك، وإما أن يكون ظاهرُ ما نطَقَ به الشرعُ مخالفاً لما أدّى إليه النظرُ البرهاني العقلي، وفي هذه الحالة علينا أن

تأوّلَ ما وَرَد به ظاهرُ الشرع، ومعنى **التأويل** هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل ذلك بعادة لسانِ العرب في التجوّز.

وإن سأل سائلٌ: لماذا لم يرد نطقُ الشرع صريحاً لايحتاج إلى تأويل؟ فإن الجواب أن السبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن، هو اختلاف فطرة الناس وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم إلى التأويل الجامع بينهما. وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى «**هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات**» إلى قوله «**والراسخون في العلم**»، والله والراسخون في العلم معاً يعلمون وحدهم تأويل الآيات المتشابهات. وكان الكثيرون من الصدر الأول من المسلمين يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً، وأنه لا يجب أن يَعْلَم بالباطن مَن ليس من أهل العلم به، ولا يقدر على مهمته. وإن اعترض معترض أنه لايجوز التأويل فيما أجمع عليه المسلمون، قلنا إنه لا وجود لإجماع يقيني في الأمور العملية ولا في الأمور النظرية. **وأبو حامد الغزالي وأبو المعالي الجويني** لم يقطعا بكُفر مَن خَرَق الإجماع في التأويل. والتأويل من حقّ الراسخين في العلم، وإن لم يكن لهم علمٌ بالتأويل فليست لهم مزيّةُ تصديقٍ توجبُ لهم من الإيمان ما لايوجد عند غير أهل العلم. وقد وصفهم الله بأنهم المؤمنون به، وهذا إنما يُحمَل على الإيمان الذى يكون من قِبَل البرهان، وهذا لايكون إلا مع العلم بالتأويل. وإن كان هذا الإيمان الذى وصف الله به العلماء خاصاً بهم فيجب أن يكون بالبرهان.

وابن رشد يرى أن الفلسفة لاينبغي أن تتناول من الإلهيات ما يناقض ما جاء به النبيّ في الملة التي نشأ الفيلسوف عليها. وعنده أن كلّ الملل حقّ، وإنما على الفيلسوف أن يختار أفضلَها في زمنه، وأنْ يعتقد أن الأفضلَ يسنخ بما هو أفضل منه. والاعتقادات التي وردتْ بها الشرائع ولم يتناولها البرهان العقلى، ولم يتعرض لها الفلاسفة، أحثُّ على الأعمال الفاضلة.

ويرجع **ابن رشد** براهين وجود الله إلى اثنين: برهان العناية الإلهية بالعالم، وبرهان الخَلْق. وينقد غير ذلك من البراهين: البرهان الغائى، وبرهان الممكن والواجب، والبرهان بالعلّية. وتفضيلة لبرهان الحركة عند **أرسطو**، فكل متحرك لا بد له من محرّك، فإمّا أن يكون ذلك إلى غير نهاية، أو أن يكون هناك حتماً محركٌ لايتحرك أصلاً، ولا من شانه أن يتحرك، لا بالذات، ولا بالعَرَض، وهو المحرك الأزلى بالضرورة، وهو الله سبحانه.

وينقد **ابن رشد** نظرية **الصدور** عند **الفارابى وابن سينا**، ويسمّى ما قالاه فيها بالخرافات، فليس هناك مقدمات يقينية تجزم بأن الواحد لايصدر عنه إلاّ الواحد، والواقع أن الكون يمكن أن تصدر الكثرةُ من موجوداته الواحدة، والكثرةُ سببُها اختلاف المواد والصور والآلات، والقُرب والبُعد من الفاعل الواحد.

ذلك إذن ابن رشد الفيلسوف المسلم العقلانى، وذلك فهمُه للفلسفة. فلا غرابة أن يعتبره الأقدمون الممثل الحقيقى للفلسفة الإسلامية، وأن يجدوا فى كتابه «تهافت التهافت» خيْر كتاب يدافع عن الفلسفة ضد خصومها، وكما يقول الدكتور بدوى فإنه وإن لم يكن له مذهبٌ فلسفى خاصٌ به، فإنه بما قدّم للفلسفة صاحبُ فضْلٍ أكبرَ بكثيرٍ ممن تُنسَب إليهم مذاهبُ فلسفية مستقلة.



مراجع

- أبو حامد الغزالى : تهافت الفلاسفة .
- ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء .
- الذهبى : تاريخ الإسلام .
- Ernest Renan : Averoès et L'averroisme.
- George Sarton : Introduction to the History of Science. Vol.I.



إبن رضوان «أبو الحسن»

علىّ بن رضوان بن علىّ بن جعفر، مصرىّ، كان أبوه فرّاناً وارتقى هو بعلمه. ويقول عنه **ابن تغرى بردى** : هو من كبار الفلاسفة فى الإسلام، وله تصانيف كثيرة، فيها المترجَم والموضوع، منها **«حَل شكوك الرازى على كُتب جالينوس»**، و**«المستعمل من المنطق فى العلوم والصنائع»**، و**«التوسط بين أرسطو وخصومه»**. وله فى الطب **«كفاية الطبيب»**، و**«دفع مضار الأبدان»** و**«أصول الطب»**. وتوفى سنه ٤٥٣هـ (١٠٦١م).



إبن زرعة "الفيلسوف"

(٣٧١ - ٤٤٨هـ) **أبو على عيسى بن إسحق بن زرعة بن مرقس بن يوحنا**، من نصارى العراق، برع فى علوم المنطق والفلسفة والترجمة، ومولده ووفاته ببغداد، ومن مؤلفاته **«بقاء النفس»**، أقام نحواً من سنة يفكر فيه ويسهر له، واختصر كتاب **أرسطو** فى المعمور من الأرض، وكتب فى أغراض كُتُب أرسطو المنطقية، ومعانى **إيساغوجى**، ومعانى المقالة الثالثة من كتاب **السماء**، وترجَم كتاب **«فى العقل»** ومن السريانى ترجم **«كتاب الحيوان»** لأرسطو، و**«كتاب منافع أعضاء الحيوان»** بتفسير **يحى النحوى**، ومقالةً فى الأخلاق، وخمسَ مقالات من كتاب **نيقولاوس فى فلسفة أرسطو**، و**«كتاب سوفسطيقا»** لأرسطو.

وقال فيه **أبو حيّان التوحيدى**: إبن زرعة حَسَنُ الترجمة، صحيحُ النقل، كثيرُ الرجوع إلى الكتُب، جيّد الوفاء بكلّ ما جلّ من الفلسفة، ليس له فى دقيقها منفذ، ولولا توزُّع فكره فى التجارة، ومحبتُه فى الربح، وحرْصُه على الجمع، وشدّتُه على المنع، لكانت قريحته تستجيب له، وغائمته تدرّ عليه، ولكنه مبدّد منذّد، وحبّ الدنيا يُعمِى ويُصِم.



إبن سبعين

(٦١٣ - ٦٦٩هـ) **أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم الإشبيلى**، فلسفته صوفية، وُلِدَ بمرسية بالأندلس، وقضى شبابه بالمغرب، وفيها ألَّف رسائله المشهورة «**رسائل ابن سبعين**»، و«**المسائل العقلية**» يردّ بهما على أسئلة **فريدريك الثانى** - ملك صقلية - التى وجّهها إلى علماء سبتة، عن النفس، والمقولات، والعلم الإلهى، والعالم هل هو قديم أم حديث. ومن المحتمل أنه ألّف كتابه «**بُدّ العارف**» بالمغرب كذلك ولم يكن قد تجاوز الثلاثين، واتُّهم بالكفر فرحل إلى مكة وظل بها حتى مات، وقيل إنه انتحر بفصد يديه حتى تصفّىَ دمه.

ومذهب ابن سبعين **وحدة الوجود** كالحلاّج، ويقول باتحاد الضّدين، ويبشّر بجدل لاهوتىّ هدفهُ التوحيد المطلق، فليس ثَمّ غير **الأَيْس**، وهو الوجود، وهو الله.

وابن سبعين كثير النقد للصوفية والفلاسفة والفقهاء، وينقد الفلاسفة لاضطرارهم إلى القول بالفروق والوقوع فى صفات السلوب عندما يصفون الله. وينقد **أرسطو**، وينقد **ابن رشد** لأنه تابعه، **وابن سينا** لأنه مموّه مُسَفْسِط، **والفارابى** لأنه كثير الاختلاف فى الآراء باختلاف كتبه، وإن كان أفهم فلاسفة الإسلام، **والغزالى** لحيْرته وضعفه فى الفلسفة. وينقد **الفقهاء** لأنهم يقولون بالظاهر، ويتعلقون بأقوال النبى دون حياته، ويتشبثون بالمدرسة أى بالآراء المجردة.

●●●

مراجع

- ابن سبعين : الدكتور أبو الوفا التفتازانى.
- رسائل ابن سبعين : الدكتور عبد الرحمن بدوى.



إبن السكّيت

(١٨٦ - ٢٤٤هـ / ٨٠٢ - ٨٥٨م) **يعقوب بن إسحق**، من خوزستان، وتعلّم ببغداد، واشتغل معلّماً لأولاد المتوكل العباسى، وكان ينادمه، وقيل سأله عن ابنيْه **المعتز والمؤيد** - أهما أحب إليه **أم الحسن والحسين**؟ فقال **ابن السكيت** : والله إن قنبراً خادم علىّ خيرٌ منك ومن ابنيك! فأمر المتوكل بقتله، فسلّ الجنود لسانه وداسوا بطنه حتى مات! ومن مؤلفاته «**إصلاح المنطق**»، قال فيه المبرِّد : «**ما رأيت للبغداديين كتاباً أحسن منه**».

●●●

إبن سمْعُون

(٣٠٠ - ٣٨٧هـ) **أبو الحسين محمد بن أحمد بن إسماعيل**، يلقبونه «**الناطق بالحكمة**»، والحكمة هى الفلسفة، ولكنها المرسلة أو الشعبية. ومولده ووفاته ببغداد، وكان يقال «**أوعظ من ابن سمعون**»، فيقاس إليه فى الحكمة. ولقد جمع الناس كلامه ورووا حكمته، ومن ذلك : «رأيتُ المعاصى نذالةً، فتركتُها مروءةً، فاستحالت ديانة». ووصفه الشريشى فقال : كان ابن سمعون وحيد عصره فى الإخبار

عمّا هجس في الأفكار.

●●●

إبن السيد

أبو محمد عبد الله بن السيد البطليموسي (١٠٥٢ – ١١٣٨م)، نسبةً إلى بطليموس بالأندلس حيث وُلد، وكان كاتباً لصاحبها **حسام الدولة أبي مروان عبد الملك بن هذيل،** ثم سكن بلنسية، وجلس فيها للتدريس، وأقام فترة في سرقسطة، وكانت له مناقشات مع **ابن باجه،** راجعها في كتابه «**المسائل**».

ومن أشهر مؤلفاته كتاب «**الدوائر**» يعرض فيه حالة الفلسفة في أسبانيا الإسلامية، وفي رأيه أنه ليس ثمة تعارض بين الدين والفلسفة. وفلسفته فيضية، وهو يجعل الأقانيم الأفلوطينية مبادئُ أولى، ويُنظمها في ترتيب وفقاً لبراهين رياضية يعطيها سمةً فيثاغوريةً محدَثة، حيث الأعداد رموزٌ للكون، ومفتاحُها جميعاً العدد العشريّ، فالواحد يدخل في تركيب كلّ الكائنات، وهو جوهرها وغايتها.

وهو يرمز لحقب الفيض الثلاث بدوائر ثلاث، الأولى دائرة العقول العشرة، وهي الصور اللامادية، وعاشرُها العقل الفعّال، والثانية دائرةُ الأنفس العشرة، تسعةٌ منها للأفلاك السماوية، والعاشرة للنفس الكلّية، وهي فيضٌ مباشرٌ عن العقل الفعّال، والثالثة دائرة الكائنات المادية العشرة وآخرها الإنسان. وفي كلٍ من هذه الدوائر الثلاث يحتل المركز العاشر على التوالي العقل الفعّال، فالنفس الكلّية، فالإنسان.

●●●

إبن سينا «أبو علي»

(٣٧٠هـ / ٩٨٠م – ٤٢٨هـ – ١٠٣٨م)

الحسين بن عبد الله بن عليّ بن سينا، أعظم شُرّاح **أرسطو،** وأفضل من تحدّث من الإسلاميين في الأفلاطونية المحدثة. ويرى البعض أنه واضع الصيغة العربية لهذه الفلسفة، وأنه لم يكن يباريه أحد – حتى **الفارابي**– في عرضه لنظريات **أرسطو** من حيث سلاسة الأسلوب، ووضوح المعاني. ولم يحدث أن كان لفيلسوف إسلامي هذا العدد من الأتباع والحواريين والشارحين مثلما كان لابن سينا. وعندما بدأ الأوربيون ينقلون الفلسفة اليونانية عن العرب كانت مؤلفاته هي أول ما اتجهوا إليه من المؤلفات الإسلامية، وأطلقوا عليه **Avicenna**، وأخذ عنه **ألبرتس الكبير** (١٢٠٧ – ١٢٨٠م) **وتوما الأكويني، وسكوت، وهيسبانوس** وغيرهم. ومؤلفاته كثيرة، قيل إنها تزيد على المائة، وتتراوح بين الكتب الموسوعية والرسائل القصيرة، وبعضها بالفارسية، إلا أن أغلبها بالعربية، وأشهرها «**الشفاء**» في أربعة أقسام : المنطق، والرياضي، والطبيعي، والإلهيات –، و«**النجاة**»، و«**الإشارات والتنبيهات**»، و«**منطق المشرقيين**»، و«**عيون الحكمة**»، و«**رسالة في ماهية العشق**»، و«**رسالة في الحدود**»، و«**رسالة في أقسام العلوم العقلية**»، و«**رسالة في إثبات النبوات**»، و«**رسالة حيّ بن يقظان**»، و«**رسالة الطير**»،

و« كتاب المباحثات »، و« كتاب التعليقات »، و« كتاب القانون » فى الطب.

وابن سينا فارسىّ من أصول شيعية، وكان أبوه مختاراً لقرية خرمثين من توابع بُخارَى، وربما كانت ولادة ابن سينا بها، أو فى قرية أفشنة التى منها أمه، وتربّى فى بخارى، فلما أتمّ العاشرة من عمره كان قد حفظ القرآن بكامله.

ويقول ابن سينا فى سيرته الذاتية إن أباه كان ممن أجابوا داعى المصريين، ويقصد أنه صار شيعياً اسماعيلياً على طريقة دعاة الفاطمية من مصر، فقد كان الفاطميون بها قد انشأوا داراً لتخريج الدعاة يبثونهم فى كل أنحاء العالم الإسلامى. وابن سينا حضّه أبوه على تعلّم الفلسفة، فانكبّ على مؤلفاتها عند أرسطو يطالعها ويحفظها ويستوعب ما فيها ويُحكم علومَها، وعلّم نفسَه بنفسه، وأجاد الطبَ والطبيعة والمنطق والهندسة والفلك، ونجح فى علاج الملك نوح بن منصور ولمّا يبلغ الثامنة عشرة. وكان محباً للدنيا، فاشتغل بالسياسة، واعتاد التَرف والدعة ومعاشرةَ النساء ومعاقرةَ الخمر. وتولّى الوزارةَ ولمّا يبلغ الخامسة والثلاثين. وأصيب بالقولنج (قرحة المعدة) فى الخمسين، فتاب عن الشهوات، وأعتق إماءه، وتصدّق بماله، وانصرف إلى التأمل الفلسفى وتصدّق، ومات فى الثالثة والخمسين من عمره، وكانت وفاته يوم جمعة، ودُفن فى همذان.

ومؤلفات ابن سينا محاولات للتوفيق بين الفلسفة والدين من ناحية، وبين أفلاطون وأرسطو على طريقة الفارابى من ناحية أخرى، وتأثيرها كان قوياً على المشتغلين بالدين خصوصاً، سواء المسلمين أو المسيحيين أو اليهود.

وغاية التفلسف عند ابن سينا معرفة اللّه، وهو يستعير من الفارابى برهان واجب الوجود لإثبات وجود اللّه، ويفضله على برهان المحرِّك الأول لأرسطو، ويرفض فكرة أرسطو أن الله لكماله لا يعلم إلا ذاته، ويقول إن علم الله لذاته يستتبعه علمه بغيره طالما أنه علةُ كلِّ شئ،ولكنه ينكر كأرسطو علم الله بالجزئيات، بدعوى أن العلم بها يستتبعه تغيرٌ يوازيه فى ذات العالم،ويذهب إلى أن الله يعلم فقط الكلّيات الثابتة الخالدة، بينما الإنسان يعلم الجزئيات المتغيرة الحادثة. وعلم الله الكلّى بالجزئيات باعتبارها معلولات ونتائج لعلل ثابتة، وعلمه سابقٌ على الجزئيات لأنه علمٌ قديم.

ويقول ابن سينا بنظرية الفيض فى نشأة العالم كالفارابى، ولكنه يذهب إلى أن الله الواحد إذ يتعقل ذاتَه يصدُر عنه العقلُ الأول. ويردّ ابن سينا الكثرة فى العالم إلى هذا العقل، وينسب إليه ثلاثة تعقلات: أن يعقل الله فيصدر عنه العقل الثانى، وأن يعقل ذاته باعتباره واجب الوجود بغيره فتصدر عنه النفس الكلية، وأن يعقل ذاته باعتباره ممكن الوجود لذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا بالتتابع بالنسبة لتسلسل العقول، يصدر عن كل منها عقلٌ ونفسٌ وجسمٌ، حتى نصل إلى آخر الأجسام

العلوية وهو جسم فلك القمر، والعقل الأخير أو العقل الفعّال الذى يتوسط بين العالم العلوى والعالم السفلى. إلاّ أن **ابن سينا** لم يقل **كالفارابى** أن عدد العقول السماوية عشرة، بل ترك عددها لتقدُّم العلم والكشوف الفلكية. وتقوم أصالته فى هذا المجال على **نظريته الثلاثية** لتعقّلات العقل.

غير أن أهم إسهام **لابن سينا هو نظريته فى النفس**، ويقول إن المعرفة والنفس الإنسانيتين يصدران عن العقل الفعّال، فالجسم تتلقى منه النفس الأحاسيس، والنفس تتلقى منه المعرفة، ويصف **ابن سينا** النفس بأنها عاقلة، وفردية، وبسيطة لاتنجزئ، وجسم لطيف لم يوجد قبل وجود الجسم. وأنكر تناسخ الأرواح،وقال إن النفس تُخلَق مع خلْق الجسم، وأنها صورة الجسم، والجسم وسيلتها، تستخدمه لبلوغ كمالها، بتحصيل العلم النظرى، ويقتضى ذلك سيطرتها سيطرة كاملة على شهوات البدن وأهوائه، وحتى النفوس التى تعجز بفطرتها عن التحكم فى البدن تستطيع مع ذلك أن تعيش طاهرة بأن تلتزم الشريعة. وتنفصل النفس عن الجسم بموته وتحلّله، لتعيش فى الخلود، إمّا فى النعيم لطهارتها، وإمّا فى الجحيم لشرورها. والجحيم هو سعيُها للعثور على البدن الذى كان لها، سعياً لاجدوى منه، كى تحقق به كمالها الذى استحال عليها فى الدنيا. وينفى **ابن سينا** أن تكون النفس أزلية قبل البدن كما قال **أفلاطون**، وخالف **أرسطو** بأن جعل لها خلوداً بعد البدن، وينكر أن الجسم يُبعَث، ولكنه يقول بخلود النفس لأنها غير مادية فلا تفسد، ويصفها بأنها فردية، ويسوق برهاناً اشتهر عنه يدلل به على فرديتها وخصوصيتها،فعندما يتحدث المتكلم مشيراً إلى نفسه بقوله «**أنا**»، لا يقصد بالأنا جسمَه. ولو فرضنا أن إنساناً خرج إلى الوجود فى تمام نضجه وعقله، مُعلّقاً فى الفضاء، مُغمَض العينين، متباعد الأطراف، بحيث لايرىَ ولايلمسَ أعضاءه،فإنه مع ذلك سيظل على يقين من شئ واحد : أنه موجود كذات فردية.

وقال **ابن سينا** عن **الثواب والعقاب** أنهما مسألتان معنويتان وليستا ماديتين، وأن صور العذاب فى القرآن المقصود بها هداية العامة، لأن البعث بالجسم لايتفق مع الآخرة، فلا عودةَ للبدن بعد القيامة.

وقال عن **الفرائض والعبادات** إنها لم تُفرَض لذاتها بل للتهذيب، وطالما أن الفلاسفة والأولياء يحبون الخير لذاته فلا بأس أن يتخفّفوا منها، ولكن الشريعة، كالفلسفة، مضمونها الحقيقة، وإنما الشريعة تستخدم اللغة الرمزية كى يفهمها العامة، والنبى يتلقاها مباشرة من العقل الفعّال، أى الوحى، بواسطة المخيلة.

والنبىّ يختلف عن **الفيلسوف** فى طريقة تلقّيه للمعرفة،وفى كمّيتها، ويتلقّى معرفته من العقل الفعّال مرة واحدة،ثم تتنزل على البشر بلغتهم ليفهموها. وبدون الشريعة يعجز الإنسان كحيوان سياسى عن الاستمرار فى الحياة. وبدون

النبيّ تعجز المجتمعات المتحضّرة عن الاستمرار. **والدولة الإسلامية** التي تطبّق الشريعة دولة مُثلى، كما كانت جمهورية **أفلاطون** دولةً مثلى، لكن الأولى أساسها الشريعة، ومصدرها الله، وواسطتها النبيّ، والثانية أساسها القانون، ومصدرها الله، وواسطتها الفيلسوف، ومن ثمّ تفضُل الدولة الإسلامية جمهورية **أفلاطون**، كما يفضل النبيّ الفيلسوف، وتفضل الشريعة القانون، ورغم ذلك فإن **ابن سينا** كما نرى يختلف في مسائل كثيرة عن اعتقاد أهل السُنّة، وربما يكون ذلك بتأثير ميوله الشيعية، وهو ما ينبغي أن نحذره في تلقّينا عنه، وأخْذنا منه.

وابن سينا في توجهاته الصوفية التي انتهى إليها بعد مرضه وعزوفه عن اللّذات، إنما يتعرض لما يُسمّى **تصوّفاً نظرياً**، فهو لم يمارس التصوّف على الحقيقة، وقصصُه «**رسالة الطير**»، و«**سلامان وأبسال**»، و«**حيّ بن يقظان**» هي من النوع الرمزي، ويثبت فيها أن الجواهر العاقلة تعشق ويشتاق بعضها إلى بعض، وأن النفوس البشرية إذا زال تلذّذها بالحياة الدنيا، كانت في قمة ابتهاجها وهي عاشقة مشتاقة، وما تزال حالة العشق والشوق بها طالما هي في الدنيا إلى أن تغادرها إلى الآخرة.

وابن سينا يبلغ القمة في التنظير للتصوّف في النمط التاسع من كتابه «**الإشارات والتنبيهات**» حتى ليحار الباحثون في حقيقة علاقة هذا الباب بسائر مذهبه المشائي. ويجعل المرتبة العليا من التصوّف للعارفين، ولهم فيها مقاماتهم ودرجاتهم المتفرّدة. **والعارف بالله** بخلاف الزاهد والعابد، **فالزاهد** مُعرض عن الدنيا ومتاعها، **والعابد** مواظب على العبادات، ولكن العارف ينصرف بفكرة إلى قُدس الجبروت، ويستديم شروق نور الحق في سرّه، وتتعلق إرادته بالحقّ لذات الحق، ولايؤثر شيئاً على عرفانه إلا الحقّ، وإرادته إلى الرياضة ينحّى بها ما دون الحقّ، ويطوّع نفسَه للتوهمات المناسبة للأمر القدسي، ويلطّف سرّه للتنبّه. ورياضة النفس هي نهيُها عن هواها، وصرفُها إلى طاعة مولاها، فإذا ترقى المريد في الرياضة عنّت له جلسات من اطّلاع نور الحقّ عليه، ووجَدَ ووَجْد، وصار سرُّه مرآةً مجلوةً، وغاب عن نفسه ليكون فقط مع جناب القُدس لا غير، وتلك درجة الوصول، يُذهل فيها فيما يصير إليه، فيغفل عن كلّ شئ، ويصير في حُكم من لا يُكلّف، فالتكليف لمن يعقله.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفني : ابن سينا : رسالاته في الحكمة والدين والتصوّف.
- البيهقي : تتمة صوان الحكمة.
- انقفطي : اخبار العلماء باخبار الحكماء.
ابن ابي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- شرح الطوسي على الإشارات والتنبيهات.
- الغزالي : تهافت الفلاسفة.
- S. M. Afnan : Avicenna: His life and Works.
- M. E. Marmura: Avicenna's Theory of Prophecy.
- Sholomo Pines : La philosophie orientale

d'Avicenne.

- Djamil Saliba : Étude sur la métaphyique d'Avicenne.

●●●

إبن الشريف الجُرجانى

محمد بن علىّ بن محمد بن علىّ، من شيراز، توفى سنة ٨٣٨هـ، مؤلفاته فى المنطق، ونقَل عن ابيه رسالةً فيه كانت بالفارسية، وله «**الغرة**» فى المنطق كذلك.

●●●

إبن صدّيق Ben Sadik

(١٠٨٠ - ١١٤٩م) **يوسف بن يعقوب بن صديّق**، يهودى أندلسى ربّانى، من دائرة الثقافة العربية، له كتاب «**الكون الصغير**» بالعربية، ولكن الموجود منه حالياً الترجمة العبرية، ينحو فيه منحَى الأشاعرة، ويستعين بمذهبهم ليردّ على **يوسف البصير القرّاء**، وكان الأخير تلميذاً للمعتزلة، وكان الربّانيون على خلاف مع القرّائين، وتبنّى الربّانيون المذهب الأشعرى، بينما تبنّى القرّاءون مذهب الاعتزال.

●●●

إبن طُفَيل «أبو بكر»

محمد بن عبد الملك، الفيلسوف الموسوعى، اشتهر عند كُتاب النصارى فى العصور الوسطى باسم **أبو بكر Abubacer**. ولد نحو سنة ١١٠٠م فى قادش من أعمال غرناطة بأسبانيا الإسلامية، وتوفى بالمغرب سنة ١١٨٥م، وكان صديقاً **لابن رشد**، ووزيراً، وما كان من الممكن أن يعرفه الأوروبيون لولا ترجمة **إبن رشد** لكتاب النفس **لأرسطو** وذكرُه **لابن طفيل** فى معرض النقد. واشتهرت روايته الفلسفية **حىّ بن يقظان** التى نسجها على مثال فلسفة **ابن سينا** وشخصيته الرمزية **حىّ بن يقظان**. ويمثل **حى** عند **ابن سينا** العقل الفعّال أو ملاك الوحى جبريل، إلا أن **ابن طفيل** جعله شخصية تعيش على الفطرة فوق جزيرة غير ماهولة، ربما نشأ فيها بالتولّد الطبيعى من العناصر، وربما قُذفَ به إليها طفلاً وأرضعته ظبيْة، ونما عقله مع السنين، فادرك الطبيعة، ثم تعرّف إلى الله وحده، وعرف نفسَه. وكانت تعيش فى الجزيرة المقابلة لجزيرته أُمّةٌ من الأمم تدين بديانة تحاكى الحقائق بضرب الأمثال، ولكنها ضلّت طريقها، ويظهر بها فَتَيان من أهل **التقوى**، أحدهما **سلامان**، ينزع نزعة دينية عملية، ويتسلّط، على العامة بمعتقداتهم، والآخر **أبسال** أو **آسال**، ينزع نزعة صوفية فيرتحل عن الجزيرة - طلباً للزهد والانقطاع إلى الدرس - إلى جزيرة **حىّ**. ويلتقى حىّ **وأبسال**، وسرعان ما يتفاهمان وإن لم يكن حىّ يعرف لغة **أبسال**، ولكنه يتعلّمها، ويتضح لهما أن فلسفة حىّ وشريعة أبسال صورتان لحقيقة واحدة. وعندما يعرف حىّ أن شعب الجزيرة الأخرى يتخبط فى الظلام يقرّ قراره على السفر إليه ليُصدقه النصيحة، ولكنه يتبين هناك أن العامة أعجز من أن تدرك الحقائق المجردة، وأن محمداً عليه السلام أصاب عندما كشف لهم عن الحقيقة بضرب الأمثال الحسّية. ويعود حىّ **وأبسال** إلى

جزيرتهما، ليعبدا الله عبادة تتجاوز الظواهر إلى الحقيقة العليا التى لا يقوى عليها إلا أقلية من أهل التصوف، وليقنعا فى حياتهما بما يقيم الأوَد، لكنهما يتعهدان النبات والحيوان حتى لا يفنى منه نوعٌ بسبب شهواتهما، ويعنيان بنظافة جسميهما ولباسهما، ويسيران فى حياتهما سيرة متناسقة تقلّد حركة الاجرام، وبذلك يسموان بنفسيهما عبر تدارج الكمال حتى يصبحا عقلاً محضاً، وهو ما لا نستطيع نحن إدراكه،وما تعجز عن وصفه اللّغة.



مراجع

- H. Corbin : Histoire de la philosoplie Islamique.



إبن عبّاد الرُنْدى

(٧٣٣- ٧٩٢هـ) **أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن عبّاد النفزى**، الحُمَيْرى، الرُندى، من رُندة قرب قرطبة الأندلس، تلقّى العلم فى فاس وتلمسان وسلا وطنجة، وأخذ فى طريق الصوفية والمباحثة على الأسرار الإلهية، وتكلّم فى علم الأحوال والمقامات والعلل والآفات، وكان شديد التأثر بكتابىّ «**قوت القلوب**» لأبى طالب المكّى، و«**إحياء علوم الدين**» للغزالى. وأشهر مؤلفاته هو شرحه لكتاب «**الحِكَم**» لابن عطاء الله السكندرىّ، وأطلق عليه «**غيث المواهب العلّية بشرح الحكَم العطائية**»، ويُعرَف بشرح النفزىّ على متن السكندرى. وله «**بُغية المريد**» نظم به الحكَم العَطائية، بأن يذكر الفصْل من الحِكَم ثم يأتى بعده بالأبيات بعنوان ترجيزة.

وله كذلك «**الرسائل الكبرى**»، و«**الرسائل الصغرى**»، و«**كفاية المحتاج**» فى فلسفة التصوف والتوحيد. ولازم فى طنجة الفيلسوف الصوفى **أبا مروان بن عبد الملك**، واشتغل خطيباً لمسجد القيروان. ومن تلاميذه **يحيى السرّاج، وابن السكّاك، والخطيب بن قنفذ**. وهناك تشابه غير منكور بين فلسفة **يوحنا الصليبى** ولغته ومصطلحاته التى يعبّر بها عن مذهبه، وبين فلسفة ابن عبّاد ولغته ومصطلحاته، **والصليبى** يأتى بعد ابن عبّاد بمائتى سنة.



إبن عباد السُلَمى

معمر بن عبّاد السلمى، معتزلى من أهل البصرة، سكن بغداد، من الطبقة السادسة من المعتزلة، ومن أكبر فلاسفتهم، تتلمذ على **عثمان الطويل** تلميذ **واصل بن عطاء**. ورغم أنه لم تتوفر الأخبار عن حياته، إلاّ أن الروايات تختلف حول وفاته (نحو ٢١٥هـ)، ويذكر بعضها أنه مات مسموماً، ويذكر البعض أنه عانى من تتبّع **المهدى والرشيد** للمعتزلة،وأن **الرشيد** سجنه.

ولعل أبرز أركان فلسفته قوله **بالمعانى**، ويبدو أنه تأثر فيها بافلاطون، حيث أنها ترجمة لمُثله، ويردّ حركة الاجسام لحلول المعانى بها، وأن معانى أخرى هى علّة المعانى الاولى، وهكذا إلى ما لا نهاية، فليس للمعانى كلٌّ ولا جميع، ومن ثم تنتهى إلى الله شجرة المعانى، وهى شجرة بسيطة،والمعانى هى صفات الله.

وغالى **معمر** فى تنزيه الله أكثر مما فعل المعتزلة، ونفى أن يكون الله قديماً، لان وصْفَه بالقِدَم يُشعر بالتقادم الزمنى، ووجود الله ليس زمنياً. ويصف **معمر** الجسم بالابعاد والعمق، بينما كان المعتزلة يصفونه بالأبعاد فقط. وينكر **معمر** نظرية الجزء الذى لا يتجزأ، لانه ما من جزء إلا وله جزء. والإنسان عنده نفسٌ وجسمٌ، والنفسُ هى حقيقة الإنسان، وهى معنًى، والجسدُ هو مسرحُ ظهور النفس. وكان **معمر** أعظم القَدَرية غلواً، وناظر النَظَّام، وتُنسب إليه فرقة **المعمرية**.

●●●

إبن العبْرى «أبو الفرج»

(٦٢٣ - ٦٨٥هـ / ١٢٢٦ - ١٢٨٦م)

جريجوريوس (يوحنا بالميلاد)، كان أبوه يهودياً وتنصّر، ولهذا كان اسمه **ابن العبرى بن هارون بن توما الملطى**، ويُعرَف باسم **Barhebraeus** عند اللاتين. وهو سريانى، من مواليد ملطية من ديار بكر، وهرب مع أبيه إلى أنطاكية بسبب غزو التتار سنة ١٢٤٣م، ونُصّب أسقفاً، وجاثليقاً أو مفريان أى رئيس الكهّان فى المشرق. ووفاته **بمراغة بأذربيجان**. ومن المؤرخين من يشك فى اعتقاد **ابن العبرى**، وينسبه إلى عقيدة الفلاسفة. وله ٣٥ مصنفاً، منها بالعربية «**شرح المجسطى لبطليموس**»، و«**رسالة فى النفس البشرية**»، و«**دفع الهمّ**» فى الأخلاق، و«**شرح فصول أبقراط**»،و «**تحرير مسائل حنين بن إسحاق**».

وابن العبرى من دائرة الثقافة العربية،وكانت دراسته للفلسفة والعلوم العقلية من المؤلفات العربية. وكتابه فى فلسفة التاريخ «**تاريخ الدول**»، ويُعرَف **بمختصر الدول**، يشرح فيه التاريخ الإنسانى من بداية الخليقة، هو أكثر مؤلفاته اتصالاً بالثقافة الإسلامية. ويعتمد فى مصنفاته الفلسفية على المصادر العربية، ونقَل إلى السريانية كتاب «**الإشارات والتنبيهات**» لابن سينا، وكتاب «**زُبدة الأسرار**» لاثير الدين الابهرى، و«**كتاب القانون**» لابن سينا فى الطب، و«**منتخب جامع المفردات**» للغافقى، والقسمان الأول والثانى منه فى الصيدلة.

●●●

إبن عدىّ

(انظر يحىَ بن عدىّ)

●●●

إبن عذرا

(نحو ١٠٩٢ - ١١٦٧م) **أبراهام بن مائير بن عذرا**، يهودى أسبانى، نحوىٌ ومفسر للكتاب المقدس، وكتابه «**بداية الحكمة**» عن

التنجيم، كان له شأن فى العصور الوسطى. أما فى الفلسفة فكان أفلاطونياً، وكانت له آراء جريئة، ولكنه طرحها فى غموض حتى لا يؤخذ بها، وقد تأثر سبينوزا بها. وهو حلولى، فالله هو الصورة، ومنه تفيض كلُّ القوىَ الفردية والعالم العقلى. وخلود النفس هو اجتماع النفس الفردية بالنفس الكلية.



مراجع

- Husik, Isaac : A History of Medieval Jewish Philosophy.

●●●

عطاء الله «الأزهرى»

عطاء الله بن أحمد، مصرى توفى بعد سنة ١١٨٦هـ (١٧٧٢م). تعلّم بالأزهر وجاور بمكة، ولذلك يقال له أيضاً **ابن عطاء الله المكّى** تمييزاً له عن **ابن عطاء الله السكندرى**. وله التصانيف فى الفلسفة، منها: «**نفحة الجود فى وحدة الوجود**»، و«**منطق الحاضر والبادى**» فى المنطق.

●●●

إبن الفُوَطى

(٦٤٢ - ٧٢٣هـ) **عبد الرزاق بن أحمد بن محمد الصابونى**، والفُوَطى جدٌّ لأمه، نسْبته لبيْع الفُوَط. وُلد ببغداد وأُسر فى وقعتها مع التتار فخلّصه **نصير الدين الطوسى**، وتعلّم على **الطوسى** الفلسفة، وكان مباشرَ خزانة الرصْد بمراغة، ثم خازنَ كتُب المستنصرية، واشتغل فى تبريز عند الوزير **رشيد الدين**، فلما قُتل **رشيد الدين** أُحرقت كتُبه وكتُب **ابن الفوطى**، وعاد إلى بغداد وبها توفى. ويعدّ من الفلاسفة وإن كانت أغلب مؤلفاته فى التاريخ.

●●●

إبن قُرْقُماس

(٨٠٢ - ٨٢٢هـ) **محمد بن قُرْقُماس بن عبد الله الناصرى**، من أعيان الحنفية من أبناء المماليك بمصر، ومولده ووفاته بالقاهرة، ونسبته إلى **ناصر الدين الأقتمرى**، وله «**المقامات الفلسفية والترجمانات الصوفية**»، وفى لغته ضعف، وكان ينسخ الكتُب فى الفلسفة ويرتزق من بيعها.

●●●

إبن قرة «أبو الحسن»

(المتوفى سنة ٩٧٦م) **ثابت بن قُرّة**، الناقل والمصنّف القدير، وُلد فى حرّان على دين الصابئة، وأصبح رئيساً لطائفته، وكان يُحسن السريانية والعربية واليونانية، وتعلّم الفلسفة فى بلاد الروم، وله كتُب «**اختصار المنطق**»، و«**اختصار ما بعد الطبيعة**» لأرسطو، و«**جوامع كتاب الأدوية المفردة**» لجالينوس، و«**مختصر فى الأصول من علم الأخلاق**»، و«**كتاب فى الطريق إلى اكتساب الفضيلة**»، و«**تصحيح مسائل الجبر بالبراهين الهندسية**». وكان **ثابت** من الذين مهّدوا لإيجاد حساب التكامل والتفاضل. واستعان الرياضيون فى القرن السادس عشر، مثل

كردان وغيره، بحلوله لبعض المعادلات التكعيبية بالطرق الهندسية.

●●●

إبن قُرّة «أبو سعيد»

(توفي ٩٤٣م) **سنان بن ثابت بن قرة الحرّاني**، اشتهر بنقله لكتُب الطب والحكمة، وكان رأس الحكماء في عصره، وكان منهم ببغداد ثمانمئة وستون. ومما ترجَم وصنَّف «**نواميس هرمس**»، و«**شرح مذهب الصابئين**». ومات في بغداد على الإسلام.

●●●

إبن القُفّ «أبو الفرج»

(١٢٣٣ - ١٢٨٦م) أمين الدولة، الكركي، من نصارَى الكرَك، استقر في دمشق، وقرأ علَى **ابن أبي أصيبعة** في الحكمة، وعلَى **الخسروشاهي** في الفلسفة، وله «**الأصول في شرح الأصول لأبقراط**» (جزءان)، و«**شرح الكلّيات من قانون ابن سينا**» (ست مجلدات).

●●●

إبن قيّم الجَوْزيَّة

(٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٦م) **شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر**. ومعنَى **ابن قيِّمَ الجوْزية** أنه كان ابن القيِّم على المدرسة الجوْزية بدمشق. وهو تلميذ الإمام **إبن تيمية** بمعنَى الكلمة، فقد تابع شيخَه على مذهبه حتى ناله الاضطهاد الذى نال شيخَه فى حياته، وألقي به في السجن عندما حرّم الحجّ إلى مدينة الخليل حيث مسجد النبي إبراهيم. وكان كأستاذه يحارب الفلاسفة، وله مؤلفات كثيرة، منها «**شفاء العليل**» في القضاء والقدر، و«**الطرق الحُكمية في السياسة الشرعية**»، و«**مدارج السالكين في منازل السائرين**» في التصوف. وله أيضاً «**هداية الحيارى من اليهود والنصارى**».

●●●

إبن كِرام «محمد»

أبو عبد الله، من المُشبِّهة، وأصحابه يدعوُن **الكرامية**.

قال: إن معبوده جسمٌ له حدّ ونهاية من تحته والجهة التي يلاقي منها العرش، وهذا شبيه بقول الثنوية أن معبودهم الذى سمّوه النور يتناهى من الجهة التي تلاقي الظلام وإن لم يتناه من خمس جهات. وقال عنه إنه جوهر كما تزعم النصارى أن الله جوهر، وأنه محلٌ للحوادث الحادثة فيه.

وقيل إن طوائف الكرامية بلغت اثنتى عشرة فرقة، أصولها ستة، العابدية، والتونية، والزرينية، والإسحاقية، والواحدية، والهيْصمية. وقيل أصولها ثلاثة: الحقائقية والطرائقية والإسحاقية.

●●●

إبن كمُّونة «عز الدولة»

سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة اللّه، من أهل بغداد، وتوفى بالحّلة سنة ٦٨٣هـ (١٢٨٤م) . وله اشتغالٌ بالمنطق والحكمة، وله

«شرح تلويحات السهروردى»، و«تنقيح الأبحاث فى البحث عن الملل الثلاث»، و«المنطق والطبيعى مع الحكمة الجديدة» فرغ من تصنيفه سنة ٦٧٩هـ.

●●●

إبن كَرْنيب

أبو أحمد الحسين أبى الحسين إسحق بن يزيد الكاتب، ويعرف **بابن كرنيب**، وكان من جُلّة المتكلمين، ويذهب مذهب الفلاسفة الطبيعيين، وتتلمذ على **الكندى**، وله من الكتب: «**الردَ على أبى الحسن ثابت بن قُرّة فى نفيه وجوب وجود سكونين بين كل حركتين متضادتين**»، و«**كتاب مقالة فى الأجناس والأنواع**».

●●●

إبن لوقا

(٨٢٠ - ٩١٣م) **قسطا بن لوقا البعلبكى**، وُلدَ فى بعلبك، ودرس فى بلاد الروم، وعاد إلى بغداد ينقل ما تعلّم من اليونانية إلى العربية، وله كُتُب «**الفرق بين النفس والروح**»، و«**المدخل إلى علم الهندسة**»، و«**الفرق بين الحيوان الناطق وغير الناطق**»، و«**فى شكوك كتاب إقليدس**».

●●●

إبن مَسَرَّة

أبو عبد الله بن عبد الله بن مسَرّة، الفيلسوف المتصوّف، وُلِد فى قرطبة بالأندلس، وبدأ يعلّم فى السابعة عشرة، واعتزل وتلاميذه فى صومعة بجبال قرطبة ومات بها (٩٣١م)، واشتهر بمؤلفيه «**كتاب التبصرة**»، و«**كتاب الحروف**».

ويقوم مذهبه على فلسفة **أمباذوقليس**، ويقول بنظرية الفيض التراتبى للجواهر الخمسة: المادة الأولى، والعقل، والنفس، والطبيعة، والمادة الثانية. والمادة الأولى هى الواحد البسيط الذى لايحدهُ وصْف، ولكنه مادة، مُدرِكة، وإن كانت مغايرة لمادة عالمنا وسابقة عليها.

ويعتبره المستشرق **أسين بلاثيوس** من فلاسفة الصوفية، وأنه الاصل لكل المدارس التى تلته وقالت بوحدة الوجود وبتعاليم الإشراق. وكانت لتعاليمه الاستمرارية من خلال **ابن العرّيف وابن عربى**، إلى أن أثرت فى الفكر الفسلفى عند **روجر بيكون، وريموندو لوليو**، ثم **دانتى**. وقيل له كتاب «**توحيد الموقنين**» عن الصفات الإلهية ووحدتها وتناهيها.

وتعاليمه كان يحرص أن تكون سريّة لا يعرفها غير أتباعه. ولم نجد عنه ما نعوّل عليه إلا الشذرات التى كتبها عنه **ابن حزم القرطبى**، و**سعيد الطليطلى**، عن الخصائص العامة لفلسفته.

وفى «**تاريخ قضاة الأندلس**» أن **ابن زرْب** القاضى (المتوفى سنة ٣٨١هـ) تتبع أصحاب **ابن مسَرّة** لاستتابة مَن يعتقد مذهبه، وأحرق ما وجد عندهم من كتُبه، ووضع كتاب «**الرد على ابن مسرة**» فى نقض آرائه.

وممن تأثّروا به **إسماعيل الرعيني** تلميذه، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، **وأبو بكر الميورقي، وابن برجان، وابن قسيّ**، وكان من نصيبهم جميعاً أن خلطوا تصوّفهم بالفلسفة الإشراقية أو الحكمة الأنباذوقلية.



مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور عبد المنعم الحفني.



إبن مسْكَوَيْه

فيلسوف الأخلاق **أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب بن مسْكَوَيْه**، أصله من الريّ بفارس، وتوفى باصبهان، ويُطلَق عليه «**أبو علي الخازن**» فقد انتقل خازناً لكُتب **ابن العميد**. ويروى عنه **ياقوت** أنه كان مجوسياً وأسلم. وكان معاصراً للبيروني وابن سينا، وله نحوٌ من العشرين مؤلفاً أغلبها في الفلسفة، والأخلاق بخاصة، منها «**تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**»، قلّده **الطوسي** في كتابه «**أخلاق ناصرى**»، و«**طهارة النفس**» ومنه نسخة مصوّرة بدار الكتب المصرية، و«**الفوز الأصغر**» في علم النفس، و«**ترتيب السعادات**» في الأخلاق، و«**الحكمة الخالدة**» أو «**جاويدان خرد**» أخرجه **الدكتور عبد الرحمن بدوى** سنة ١٩٥٢.

ويقول عنه **أبو حيّان التوحيدى**: «هو لطيف الألفاظ، سهل المآخذ، مشهور المعانى، شديد التوقّى» ولعله لهذا تأثر به الغزالى فى رائعته «**إحياء علوم الدين**»، وفى الجزء الخاص منه الذى يعطيه عنوان «**رياضة النفس**» من السهل أن نتبين أثر ابن مسكويه الواضح. ويذهب **الأب قنواتى** إلى أن مذهبه فى الأخلاق قد اندمج فى صميم التراث الدينى. وفلسفته فى مؤلفاته يمزج فيها بين الأخلاق القرآنية - كما يطلبها الرسول ﷺ فى المسلم فى الأحاديث النبوية - وآراء **أفلاطون وأرسطو وجالينوس**، وميله إلى أرسطو أكثر.

ويقول فى تعريفه **للنفس**: أنها جوهر بسيط غير محسوس بشيء من الحواس، تُدرك ذاتها وتعلم أنها تعلم وتعمل، ومعارفها أوسع من العالم المحسوس، وهى فى أساسها عقلية أولية، تميز الإحساسات وتقارنها وتصحّحها. وتتميز نفس الإنسان عن نفس الحيوان بالعقل الذى يهديه فى افعاله ويوجهه إلى الخير. **والخير** هو ما يتحقق به للإنسان كمال وجوده، ولكن لابد للإنسان من استعداد كامن يوجهه إليه. ومن الناس من هو خيِّر بطبعه، وهم قليلون ولا يتحولون عن الخير قط، ومنهم مَن هو شرِّير بطبعه، وهم كثرة ولا يتحولون عن الشرّ قط، ومنهم مَن لا ينتمى إلى هؤلاء ولا هؤلاء ولكنهم يتلونون بالخير أو بالشرّ بالتأديب، أو بمصاحبة أهل الخير أو أهل الشر. **والخير** إمّا عام يسعى الجميع إليه، وإما خاص يحقق لصاحبه سعادته الخاصة، وسواء كان عاماً أو خاصاً فإنه ما يتحقق به لصاحبه صورته الحقيقية. ولكن الإنسان

يستحق أن يحقق لنفسه كل خيراتها، ولابد له من الاستعانة بالآخرين، فإذا كانت **الفضيلة** هي تحقيق الإنسان لذاته، **فالأخلاق** هي ما يجب أن تكون عليه أفعاله في الجماعة، **والدين** هو الرياضة الخُلُقية للنفس، وغايته طبع الإنسان بالطابع الاجتماعي.

●●●

إبن المقَفّع «أبو البِشْر»

ساويرس أسقف الأشمونين، وكان معاصراً للبطريق القبطي فيلوثيوس (٩٧٩ - ١٠٠٣م)، **وابن المُقفّع** هو اسمه العربي الذي اشتهر به، ولا نعرف عنه أكثر من أن الخليفة **المعز الفاطمي** قد أذن له بمناظرة علماء المسلمين فيما أورده القرآن عن المسيح، وكان **ابن المقفع** يقول بالطبيعة الواحدة للمسيح، وله في ذلك كتاب بالعربية يدافع عن عقيدته، وله أيضاً «**أعلام الكنيسة القبطية**» في أجزاء يعرض فيه لفلسفاتهم.

●●●

إبن المقفع «عبدُ الله»

(١٠٦هـ/ ٧٢٤م - ١٤٢هـ/ ٧٥٩م) **أبو محمد عبد الله بن المُقفَّع**، وكان يُكنى قبل إسلامه **أبا عمرو**، له التراجم عالية اللغة في المنطق والفلسفة والحكمة، وهو صاحب الترجمة المشهورة لكتاب «**كليلة ودمنة**» عن الفارسية، ولولاه لما عُرف الكتاب، وهو من أُولى كتب الحكمة في العالم، ومنه ترجم إلى أغلب لغات العالم.

وابن المقفع فارسيّ الأصل ودخل الإسلام، وكان قبل ذلك مزدكيّ الديانة، واسمه **روزبه بن داذويه**، وأبوه من مدينة جور، وكّل إليه الحجّاج خراجَ العراق وفارس، واتهمه باختلاس المال العام وأمر بضربه ضرباً مبرحاً تقفعت بسببه يداه. والتحق ولده بخدمة **عيسى بن عليّ** عمّ الخليفتين **ابن العباس** السفّاح **والمنصور**، وكانت به حصافة ونظر وبلاغة، وعهد إليه الخليفة **المنصور** أن يحرر الاتفاق بينه وبين عمّه عبد الله، فتلاعب بالألفاظ ليموّه على الخليفة. فلما تبين له الأمر كتب إلى عامله على البصرة أن يقبض عليه ويقتله لذنبه، فقطع ساقيه وألقيا في النار.

وابن المقفع كان يبُطن غير الإسلام، وكان الشك في عقيدته من أسباب هلاكه. وله من الترجمات خلاف «**كليله ودمنة**» كتاب «**سير ملوك العجم**» اتخذه **الفردوسي** مصدراً له في تاليف **الشاهنامة**، وصنّف بالعربية كتاب «**الدرّة اليتيمة في طاعة الملوك**» في الفلسفة السياسية. وله «**الأدب الصغير**» في فلسفة الأخلاق، وصنّف «**الأدب الكبير**» في الأخلاق أيضاً، ورسالة «**الصحابة**»، ويقول عنه **القفطي**: كان فاضلاً كاملاً، وهو أول من اعتنى في الملّة الإسلامية بترجمة الكتُب المنطقية لأبي جعفر المنصور، وقد ترجم كتب **أرسطو** الثلاثة: **قاطيغورياس، وبارى أرمينياس، وأنالوطيقا**، وكتاب **إساغوجي لفرفوريوس الصورى**.

●●●

إبن ميمون

(أنظر موسى بن ميمون).

●●●

إبن ناعمة

عبد المسيح بن عبد الله الحمْصيّ الناعمّي، من النَقَلة الذين مارسوا الترجمة والتلخيص لمؤلفات الفلسفة أيام البرامكة.

●●●

إبن النفيس

(٦٠٧هـ/ ١٢١٠م - ٦٨٧هـ/ ١٢٨٨م)

علاء الدين أبو الحسن عليّ بن أبى الحزم القرشي الدمشقي، وشهرته **ابن النفيس**، أعلم أهل عصره في الطب والفلسفة. أصله من بلدة قَرْش من بلاد ما وراء النهر، ومولده بالقرب من دمشق، ووفاته بمصر، وكان قد انتقل إليها رئيساً لأطبائها بالمستشفى الناصرى، وتلاميذه بها كُثُر، ومنهم **ابن القُفّ** صاحب « **كتاب الجراحة** » المشهور.

وكان **ابن النفيس** يدرّس الفلسفة والمنطق بالمدرسة المسرورية بالقاهرة، ولما توفى عن عمر مديد بلغ نحو الثمانين، ورّث بيته ومكتبته للمستشفى المنصورى الذى أنشاه السلطان **قلاوون**. واشتغاله أصلاً بشرح الكتب وتفسيرها، وأكبر مصنفاته الطبية « **كتاب الشامل** » فى الطب، فى ثلثمائة مجلد، بزّ فيه **ابن سينا** فى رأى. وله « **كتاب المهذّب فى الكُحل** » فى أمراض العين، و« **كتاب بغية الطالبين وحُجّة المتطببين** »، و« **شرح فصول أبقراط** »، و« **كتاب بغية الفَطِن من علم البدن** ». غير أن اكثر مؤلفاته انتشاراً هو « **الموجز** » لقانون ابن سينا، واختصره لأغراض عملية، ووُضعت له شروح عديدة وحواشٍ على مرّ الايام. وله رسالةٌ فى الفلسفة أعطاها عنوان « **فاضل بن ناطق** » عارض فيها كتاب **ابن سينا** « **حيّ بن يقظان** »، وشرحٌ على كتاب « **الإشارات** » لابن سينا أيضاً، وشرحٌ على كتاب « **الهداية فى الحكمة** » لابن سينا، وله « **الورقات** » فى المنطق. ومن مآثره وصفُه للدورة الدموية الصغرى المعروفة بالدورة الرئوية، وصْفاً يتمشىّ مع التوصيف العلمى الحديث، خالفَ فيه الأقدمون وخاصةً **ابن سينا** **وجالينوس**، وذلك قبل أن يتطرق ذهن الأوروبيين إليها بنحو ثلثمائة سنة. وكانت شروحه مشهورة فى أوروبا، وعرفتها عنه المراكز الطبية فى إيطاليا، ونقلها **سيزالبينو**، **وميجويل سيرفيتيو**، **وأندريا فيزاليو**، **وماتيو ريالدو كولومبو**، وهؤلاء نقل عنهم **هارفى** الإنجليزى الذى تعلّم الطب فى بادوا بإيطاليا، وكتب مؤلفه المشهور عن « **تشريح حركة القلب والدم** » بالإيطالية سنة ١٦٢٨، وبعض المستشرقين يستبعدون أن يكون الأوروبيون قد عرفوا الدورة الدموية عنه، ومن هؤلاء **ماكس مايرهوف** "**Ibn an- Nafis und seine Theorie des Lungenkreislaufs**"، بدعوى أن مؤلفاته لم تترجم إلى اللاتينية. **ولسارتون** رأىٌ مخالف، ونبّه الدكتور **أمين أسعد خير الله** فى كتابه « **الطب العربى** »

إلى أن ابن النفيس فى كتابه شرح القانون لابن سـينا. «كان أول من وَصَفَ الدورة الدموية الرئوية، وأول من أشار إلى الحويصلات الرئوية والشرايين التاجية».

●●●

إبن هود المرسى

(٦٣٣ - ٦٩٩هـ) **الحسن بن عَضُد الدولة**، أخو **المتوكل على الله** ملك الأندلس، تصوّف واشتغل بالفلسفة، وسكن الشام وتوفى فى دمشق. وكان يُقرِئُ اليهودَ كتاب **«دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون**. وكان على دراية بالغة بالتصوّف اليهودى والمسيحى، ولمّا جاءه **عماد الدين الواسطى** ليُسلكه، سأله ابن هود: من أى الطرق - من الموسوية أو العيسوية أو المحمدية؟ - وَصَفَه **الذهبى** بالاتحاد والضلالة. وقال عنه **ابن أبى حجلة**: إبن هود، شيخُ اليهود، عقدوا له العقود، على ابنة العنقود - وقال عنه المناوى: فاضلٌ تفنّن، وزاهدٌ تسنّن.

ومن شِعره الذى ينحو فيه إلى الفلسفة، ويطرح فيه مذهبه:

عَلِمَ قومُ بن جَهْل
أن شأنى لأجَلْ
أنا عبدٌ. أنا ربٌ
أنا عِزٌ. أنا ذُلٌ
أنا دنيا. أنا أخرَى
أنا بعضٌ. أنا كلٌ
أنا معشوقٌ لِذَاتى
لستُ عنه الدهرَ أسلُو

●●●

إبن الهَيْثَم

أبو على محمد بن الحسن بن الهَيْثَم، ويشتهر فى الكتب اللاتينية باسم **Alhazen**، ولد فى البصرة نحو ٩٦٥م، ومات بالقاهرة نحو ١٠٣٨م، وكان من أعظم الرياضيين والطبيعيين فى العصور الوسطى، وقد انتقل إلى مصر على اعتقاد منه بإمكان تنظيم فيضان النيل أيام **الحاكم بأمر الله** ولكنه فشل، ولما أراد الخروج من مصر رفض الحاكم وولاّه بعض المناصب، وقد اضطُر إلى إظهار الجنون حتى ينجو من طَبْش **الحاكم**، ولم يعد إلى الاشتغال بالعلوم إلا بعد **وفاة الحاكم**.

ويعتقد ابن الهيثم أن الفلسفة أساس العلوم جميعها، وأن مدخلها ومنتهاها **أرسطو**، ولذلك توفر على شرح كُتبه وإن لم يصلنا منها شىء.

●●●

إبن الوليد «أبو على»

محمد بن أحمد عبد الله بن أحمد بن الوليد، معتزلىّ من الرؤساء، من أهل بغداد، كان يدرّس الاعتزال والفلسفة والمنطق. وقال فيه **ابن الجوزى**: «واضطره أهل السُنّة إلى أن يلزم بيته خمسين سنة لم يجسر على الخروج منه».

●●●

أبنيانو «نيقولا» Nicola Abbagnano

وجودى إيطالى، وُلد بساليرنو (١٩٠١)، ويعتبر خير من يمثل الوجودية الإيطالية، ويصفها بأنها **فلسفة الممكن**. تأثرّ بظاهرية **هوسرل**، وفلسفة **كيركجارد، وهايدجر، وياسبرز**، ووقف ضد **هايدجر، وياسبرز**، وعارض **سارتر ولافيل ولوسين**، وهو يضم **سارتر** إلى **كيركجارد** تحت جناح **الوجودية الألمانية**، ويصف وجودية مَن سواهما بأنها **وجودية أنطولوجية**، ويقول إن كل أشكال الوجودية منذ **كيركجارد** كانت انهزامية، تنفى أولوية الإمكان، ويميّز بين اتجاهين فى الفلسفة الوجودية، **الاتجاه اليسارى** المرتبط **بهايدجر وياسبرز وسارتر**، **والاتجاه اليمينى** المرتبط **بمارسيل ولافيل ولوسين**، والمجموعة الأولى تنفى الوجود كإمكان، بأن تحيل الإمكانيات الإنسانية إلى لا إمكانيات، وتبرز فناء الإنسان وقَدَره المحتوم المؤدّى به إلى الفشل؛ والمجموعة الثانية تنفى الوجود بتحويل الإمكانيات الإنسانية إلى كمُونيات مقدور لها النجاح فى النهاية. ورغم أن اليمين واليسار يقومان على مبادىء متعارضة - «استحالة الممكن» و«ضرورة الممكن» - فإنهما يجتمعان على أرض سلبية، لأن كليهما، بمعنى من المعانى، يجعل الإمكانَ نفسه استحالة. والبديل الوحيد لهذه «**الوجودية السلبية**» هو «**الوجودية الإيجابية**» التى تهتدى بمبدأ «**إمكانية الممكن**» أو بتعبير **كنط** «**الإمكانية المتعالية**»، وعلى هذا فإن الإمكانية الحقيقية المتاحة للفرد، هى الإمكانية التى ما أن يختارها ويحققها حتى تظل مفتوحة لمزيد من الاختيار والتحقّق، أى أنها تظل ممكنة، أى أنه يقدم بديلاً يقوم على **فلسفة إمكانٍ مفتوح**.

وهو يعرّف **الممكن** فيقول إنه ليس الممكن الكامن بالمعنى الأرسطى، لأن الكمون يعنى التحديد المسبق للواقع، فما هو كامن يتحقق ويصبح واقعاً، والكمون يستبعد الإمكان، ورغم ان **أرسطو** ينفى إمكان تحقّق كلّ ما هو كامن، فإن الكامن عنده يظل ما هو مقدور تحقيقه، ولا مكان للإمكان هنا.

والممكن كذلك ليس هو «المحتمل المشروط المتوقف على شيء آخر» الذى قال به **ابن سينا**، فبتعريفه يكون المحتمل هو المشروط المتوقف على شئ آخر، وبذلك لا يكون الممكن الكامن، ولا الممكن المتوقف على شيء آخر، هما الممكن بمعنى «ما يمكن أن يكون»، فممكن **أرسطو** الكامن، وممكن **ابن سينا** المتوقف على شيء آخر، هما ممكن الضرورة، بمعنى «ما يجب أن يكون».

ويصف **أبنيانو** تفكير **أرسطو وابن سينا** والوجوديين الذين ينحون هذا المنحى، بأنهم من أصحاب **مذهب الضرورة**، ولكن بشكل مقنّع. ويصف محاولته هو الوجودية بأنها محاولة للتوفيق بين **كنط** وبين **كيركجارد** فى صورة عصرية، إذ أن **كنط** يصنّف مقولاته فى ثلاثة أزواج: الإمكان والاستحالة، والوجود واللاّوجود، والضرورة والعَرَض. ويضغط **أبنيانو**

مقولات **كنط** فى مقولة واحدة، أو زوج واحد منها، هو **الضرورى واللاضرورى**، وذلك لأن الضرورى والعارض ليسا ضدين. كذلك فالممكن ليس ضد المستحيل، لأن الاستحالة هى نفى الضرورة وليست نفى الإمكان، فما لا يمكن أن يكون هو عكس ما ينبغى أن يكون بالضرورة.

ويعرّف **أبنيانو**، بوصفه وجودياً إمكانياً، **الوجود** بأنه الإمكان، **واللاوجود** بأنه اللاإمكان وليس الاستحالة. وبينما يستبعد اللاضرورى الضرورى والمستحيل، فإنه يضم الممكن واللاممكن، وهذا يعنى أن الإنسان ليس بوسعه التأكد من تحقيق إمكانياته المتعارضه، ولا التأكد من استحالة تحقيقها. ويعنى ذلك أيضاً أن كلّ إمكانية عينية متاحة للإنسان - أى الإمكانية التى يمكن إدراكها بالحواس - لها ناحيتان، ناحية واعدةٌ إيجابية، وناحية سلبية منحوسة. ولتصوير ذلك نقول: إمكانية المعرفة تضم داخلها إمكانية الخطأ، وليست الأخطاء «**استحالات**» مادمنا نرتكبها فى الواقع، ولكنها «**لاممكنات**»، بمعنى أنها لا تتحقق عندما توضع تحت الاختبار، وهكذا تكون فلسفة أبنيانو فى صميمها **فلسفة وجودية للممكن** ذات وجهين.

ويطرق **أبنيانو** ميداناً جديداً لم تطرقه الوجودية الألمانية، هو مشكلة **القيمة**، وهى مشكلة ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان. وهو يقول إن ما ينبغى أن يكون عليه الإنسان هو الممكن، أو هو المرادف الأخلاقى لما يمكن **The may - be**، ومن ثم يلتقى منطق الإمكان بأخلاقيات الإمكان، ونرى هذين الوجهين فى تفسيره الإمكانى للسلوك. ويُبرز تفسيره «**معيارية**» الوجود الإنسانى، وهى المعيارية التى تشتمل على مشكلة الحرية بكل أبعادها، وبذلك توحّد وجودية **أبنيانو** المقولات المتكاملة للإمكان والحرية.

ويسمى **أبنيانو** الفلسفات المعاصرة «**التنوير الجديد**»، ويرتبط بالاتجاهات اللاوضعية والطبيعية المحدثة، ولذلك طوّر الجوانب التجريبية والطبيعية فى وجوديته، مؤكداً الارتباط المنهجى بين الإمكان كمعيار للوجود، والتثبّت كمعيار للبحث العلمى. وقال إن خرافة الأمن التى قالت بها وضعية **كونت**، والتى ميزّت عقلية القرن التاسع عشر، ما تزال تعيش فى الطوبيا العلمية المعاصرة. ووافق **فتجنشتاين** على أن معانى الكلمات تعتمد على استخدامها، ولكنه قال إن زعيم الحركة التحليلية فشل فى إعطائنا تحليلاً فلسفياً لفكرة الاستخدام ذاتها.

ومن كتب أبنيانو «**مقدمة فى الفلسفة الوجودية Introduzione all' Esistenzialismo**» (١٩٤٢)، و«**الوجودية الإيجابية Positivo Esistenzialismo**» (١٩٤٨). ومن مأثوراته موسوعته فى الفلسفة باسم «**تاريخ الفلسفة Storia della Filosofia**» فى ثلاثة مجلدات (١٩٤٦ / ١٩٥٠ / ١٩٦٣)، تتضمن الفلسفة القديمة والوسطى، ثم الفلسفة الحديثة حتى

كنط، ثم فلسفة القرنين التاسع عشر والعشرين. وله أيضاً «**معجم الفلسفة Dizionario di Filo-sofia**» (١٩٦١).

●●●

مراجع

- Giannini, G.: L'esistenzialismo Positvo di N. Abbagnano.
- Simona, Maria Angela : La Notion di liberté dans l'existentialisme Positif de Nicola Abbagnano.



إبن يونس

(توفى ١٠٠٩م) **أبو الحسن على بن عبد الرحمن بن أحمد بن يونس بن عبد الأعلى الصوفيّ المصرىّ**، من بنى الصدف، كانوا من أهل العلم واستوطنوا مصر. وكان **ابن يونس**، وشهرته **المنجّم**، عالماً فلكياً بارعاً فى التسيير، قديراً فى المثلثات، له الزيج الحاكميّ الكبير، وصفه **بن خلكان** فقال هو زيج كبير رأيته فى أربعة مجلدات، ولم أر فى الأزياج على كثرتها أطول منه. وضمّنه جميع الكسوفات والخسوفات وقرانات الكواكب التى للاقدمين المتاخرين. وكان **ابن يونس** أسبق إلى عدد من المعادلات الرياضية لاختراع اللوغاريتمات، وحل عدداً من المسائل فى المثلثات الكريّة، واستعان على حلّها بالمسقط الرأسى للفكرة السماوية على المستوى الأفقى ومستوى الزوال، واخترع الرقّاص أو بندول الساعة، ورَصَد كسوفَ القمر وخسوف الشمس، وحسب عدداً من القرانات القديمة، واستنتج منها تزايد حركة القمر وميل أوْج الشمس.

●●●

الأبهرىّ «أثير الدين»

المفضَل بن عمر بن المفضل الأبهرى السمرقندى، له «**هداية الحكمة**»، و«**الإيساغوجى**»، و«**تنزيل الأفكار فى تعديل الأسرار**»، و«**جامع الدقائق فى كشف الحقائق**» فى المنطق.



أبو البركات هبَةُ الله البغدادى

(نحو ١٠٧٧ – ١١٦٥م) **أبو البركات هبَةُ الله بن مَلْكا البغدادى**، كان يهودياً ثم أسلم، وكان فى خدمة المستنجد باللّه، ودرس الطب على **أبى الحسن سعيد بن هبَة الله بن الحسين**، وكان من كبار الأطباء، فصار **أبو البركات** من أنبغ تلاميذه. وقيل إنه أسلم طلباً لسلامة نفسه من غضب الخليفة، وقيل لدوام نعمة الخليفة عليه. ويحكى **ابن أبى أصيبعة** عن إسلامه: أنه دخل يوماً على الخليفة فقام له جميع من كان حاضراً إلا قاضى القضاة، فلم ير أن يقوم مع الجماعة لان **أبا البركات** كان ذمّياً. فقال **أبوالبركات**: يا أمير المؤمنين. إن كان القاضى لم يوافق الجماعة لكونه يرى أنى على غير ملّته، فانا

أسلم بين يدى مولانا، ولا أتركه ينتقصنى بهذا، وأسلم. ويقول إبن أبى أصيبعة: ولما أسلم صار يتنصّل كثيراً من اليهود ويلعنهم ويسبّهم»، إلا أننا لا نرى انه أسْلَم حقيقةً، وإنما إسلامه تُقية، فقد ألّف تفسيراً باللغة العربية لسفر الجامعة من التوراة اليهودية. إلا ان ما أشهره هو كتابه فى الفلسفة المسمّى «المعتبر فى الحكمة»، وقد ذكره القفطى فقال: إنه أحسن كتاب صنف فى هذا الشأن فى ذلك الزمان، تناول فيه المنطق والطبيعيات والإلهيات، واستنّ فيه لنفسه منهجاً استنبط منه اسم الكتاب «المعتبر»، لأنه كما يقول «ضمّنته ما عرفتُه واعتبرتُه وحقّقتُ النظر فيه وتمّمتُه. وما نقلتُ عن غيْرِفهْمٍ، ولا فهمتُ وقبِلتُ من غير نظر واعتبار. ولم أوافق فيما اعتمدت عليه فيه من الآراء والمذاهب، كبيراً لكِبَره، ولا خالفتُ صغيراً لصغره، بل كان الحق من ذلك هو الغرض، والموافقةُ والمخالفةُ فيه بالعَرَض». وهو منهجه، يركن فيه إلى اليقينيات الأولية، يُدحض بها القضايا المكتسبة السائدة عند معاصريه، وفى ذلك يقول ابن تيمية: «اعترض أبو البركات على ما ذكره ابن سينا بما يبين فساد الفرق بين الذاتى المقوّم والعرضى اللازم. وأبو البركات لأنه كان معتبراً لما ذكره أئمة المشّائين لا يقلدهم، ولا يتعصّب لهم كما يفعل غيره مثل ابن سينا وأمثاله». ويمدحه ابن تيمية بأنه أقرب إلى السُنّة والحديث فقال: «ولكن ابن سينا نشأ بين المتكلمين النافين للصفات، وابن رشد نشأ بين المعتبرين بالعقل وبالتقليد، وأبو البركات نشأ ببغداد بين علماء السُنّة والحديث»، وقال: «وأما البركات صاحب المعتبر، ونحوه، فكانوا بسبب عدم تقليدهم لأولئك، وسلوكهم طريقة النظر العقلى بلا تقليد، واستنارتهم بأنوار النبوات، أصلح قولاً فى هذا الكتاب من هؤلاء وهؤلاء، فأثبت علْمَ الربُ بالجزئيات، وردَ على سَلَفه رداً جيداً».

وقال أيضاً: «وأبو البركات وأمثاله قد ردّوا على أرسطو ما شاء الله، لانهم يقولون إنما قصدنا الحقّ، وليس قصدَنا التعصبُ لقائلٍ معين ولا بقولٍ معين». وقال ابن تيمية فى مسأله جواز قيام الحوادث بالقديم: «ومَن جوَّز قيام الصفات بالبارى منهم جوز قيام الحوادث به مثل كثير من أساطينهم القدماء والمتاخرين كأبى البركات».

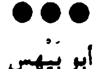
وقال فى مساله الصفات: «ولهذا لما تفطّن أبو البركات لفساد قول أرسطو أفرد مقالةً فى العقل، وتكلم على بعض ما قاله فى المعتبر، وانتصف منه بعض الانتصاف، مع أن الأمر أعظم مما ذكره أبو البركات». وابن تيمية يشير هنا إلى مقالة أبى البركات المعنونة «مقالة فى العقل وماهيته». ثم يقول ابن تيمية «ويجوّزون حوادث لا أول لها، ولهذا كان كثير من أساطينهم ومتاخريهم كأبى البركات يخالفونهم فى إثبات الصفات وقيام الحوادث بالواجب، وقالوا لإخوانهم الفلاسفة ليس معكم حجة على نفى ذلك». وآخر ما قال ابن تيمية: وليس هذا من لوازم القول بقدم العالم، بل فى القائلين بذلك مَن يقول إنّ الله يفعل بمشيئته وقُدرته، كأحد القولين اللذين ذكرهما أبو البركات واختاره».

ومما خالف به **أبو البركات** الأرسطيين كذلك قوله بحيز ذى ثلاثة مقادير ،وتعريفه للزمان بانه مقدار الوجود لا مقدار الحركة، والزمان عنده على غير ما يقول ابن سينا، فلا يقبل القول بان الحركة برهان على وجود الله. وينكر مذهب الفيض الذى يقول به الأفلوطونيون، ويرى أن الأشياء خُلقت بسلسلة من الإرادات الإلهية الأزلية أو المحدثة، ولكن نزعته الشخصيانية فى تصوّره لله تقرّبه من مذاهب علم الكلام، كما تقرّبه نزعته التجريبية من القائلين بان الطبيعيات أمور محسوبة يكون الحق فيها لناصر الحسّ والمشاهدة والتجربة، لا القياس البحت والظن الصِّرف.



مراجع

- عيون الانباء فى طبقات الاطباء لابن ابى اصيبعة.
- تتمة صوان الحكمة للبيهقى.
- «اخبار الحكماء» للقفطى.
- Solomon Pines : Études sur Awhad Al-Zaman. Nouvélles Études.



أبو بَيْهس

هَيْصَم بن جابر الضبيعى، من بنى سعد بن ضبيْعة أو ضبعة، وقيل من بنى ضبّة رأس الفرقة **البيهسية**، قال: لا يسلم أحد حتى يقر بمعرفة الله ورسوله وما جاء به جملةً، وبان الولاية للأولياء، والبراءة من أعدائه، وما حرّم هو ما جاء به الوعيد، فالإنسان لا يسعه إلا علْمه ومعرفته بعينه وتفسيره. ومن المعارف ما يعرفه باسمه ولا يعرف تفسيرَه وعينَه حتى يُبتَلى به، وعليه أن يقف عندما لا يعلم، ولا ياتى بشىء إلا بعلم. وقال: الإيمان هو أن يعلم المسلم كلَّ حق وباطل، وهو الإقرار والعلم والعمل.

ومن رأيه أن الإمام إذا كفر كفرت الرعية، وصارت الدار دارَ شرك، وأهلها جميعاً مشركين. وقال فى الشراب إنّ أصله حلال. والسُكر من الشراب حلال موضوع عمن سَكَر منه، وكل ما كان فى السُكر من ترْك الصلاة أوشتْم الله سبحانه، فهو موضوع لا حدّ فيه ولا حُكم، ولا يكفَّر أهْلُه بشىء من ذلك ما داموا فى سُكرِهم.

وقال: من يواقع الذنب لا يُشهَد عليه بالكفر حتى يُرفَع أمرُه إلى الإمام أو الوالى ويُحدّ. والتائب فى موضع الحدود أو فى موضع القصاص، والمقرّ على نفسه، يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشىء، وهو كافر لأنه لا يُحكَم بشىء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه الكفر عند الله.

والبيهسية تركوا الصلاة إلا خلف من لا يعرفون، وذهبوا إلى قتل أهل القِبْلة وأخذ الأموال، واستحلّوا القتل والسبْىَ على كل حال. ومنهم جماعة يقال لهم **العوفية أو العونية** يقولون إن الراجع من دار الهجرة إلى القعود نبرأ منه. واختلف معهم آخرون قالوا بل نتولاهم لأنهم رجعوا إلى أمرٍ كان حلالاً لهم. وعند

هؤلاء وأولئك السُكر كفرٌ تشهد عليه الكبيرة التي يرتكبها السَكْران كترْك الصلاة. ومنهم من يفرض على المسلم أن يسأل عمّا لا يعرفه مما افترضه الله عليه.

ولقد طلب **الحجّاج** أبا بيهس فهرب إلى المدينة، وظفر به واليها **عثمان بن حيان** المُرّى فاعتقله، وجاءه كتاب **الوليد** بقطع يديْه ورجليْه وصلْبه، ففعل، وقُتِل بالمدينة سنة ٩٤هـ وصُلب.

●●●

أبوت «فرانسيس إلينجورد» Francis Ellingwood Abbot

(١٨٣٦ - ١٩٠٣)، أمريكى، تعلّم بهارفارد، وانضم إلى الكنيسة الموَحّدة الرافضة للتثليث، وهو أحد المؤسسين للرابطة الدينية الحرّة المطالبة بضم غير المسيحيين، ومن مبادئها إيثار العلم على الوحى، وحرية العقيدة. واشتغل أستاذاً للفلسفة بجامعة هارفارد، ودخل فى عراك فكرى مع آخرين، وماتت زوجته (١٨٩٣) فانسحب من الحياة العامة، وعكف على تأليف كتابه الكبير «**الفلسفة القياسية** The Syllogis-tic Philosophy»، وانتهى منه بعد وفاة زوجته بعشر سنوات تماماً، واحتفل بالمناسبة بأن انتحر فوق قبرها.

ومن كتبه «**التوحيد العلمى** Scientific The-ism» (١٨٨٥). وتنهض فلسفته على إبراز موضوعية العلاقات، وانتقاد مثالية **هيجل**، ونظرية المعرفة عند **كنط** التى تقتصر على معرفة الظواهر.



مراجع

- H. W. Schneider : A History of American Philosophy.



أبو الجارود «زياد بن المنذر»

رأس **الجارودية**، كان من الشيعة الزيدية، وهلك بعد سنة ١٥٠هـ وسمّاه الإمام **محمد الباقر** «**سُرحوب**»، ومعناه الشيطان الأعمى يسكن البحر. وزعم: أن النبى ﷺ نصّ علَى علىّ رضى الله عنه بالوصْف دون التسمية، وهو الإمام بعده، والناس قصّروا حيث لم يتعرّفوا الوصْف، ولم يطلبوا الموصوف فكفروا.

وقال: إن علْم آل البيت كعلْم الرسول، فيحصل لهم العِلْم قبل التعلّم فطرةً وضرورةً.

ويزعم بعض **الجارودية**: أن العلم مشترَكٌ فى آل البيت وفى غيرهم، ومن الجائز أن يؤخذ عنهم وعن غيرهم من العامة.



أبو جعفر إسكاف

من المعتزلة، وأصحابه هم **الإسكافية**. قال: الله تعالى لا يقدرُ علَى ظُلم العقلاء، بخلاف ظُلم الصبيان والمجانين فإنه يقدر عليه.



أبو حَلْمان الدمشقي

فارسيّ، منشؤه حلب، وعالج الكلام بدمشق، وقال بالحلولية، وأن الإله يحلّ في الأشخاص الحيّة، وأن **آدم** كان ممن حلّ فيهم، ولذلك أمر الملائكة بالسجود له، ولم يحل فيه إلا لأنه خلقه في أحسن تقويم، فكان مع أصحابه إذا رأوا صورةً حَسَنة سجدوا لها، يوهمون أن الإله قد حلّ فيها.

●●●

أبو حنيفة «الإمام»

(٨٠ - ١٥٠هـ) **النعمان بن ثابت بن زُوطى** (بضم الزاى وفتح الطاء)، مؤسس المذهب الحنفى،فارسيّ من التابعين، كان أول المتكلمين من الفقهاء، قال عنه الشافعيّ: الناس في الفقه عيالٌ علىَ أبى حنيفة». له كتاب «**الفقه الأكبر**» ولو أن البعض يشك فى نسبته إليه، و«**الفقْه الأصغر**». وكان أول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقادات، ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات. وصَنف كتاب «**العالمُ والمتعلِّم**»، وكتاب «**الرسالة**» وقال فيه لا يكفر أحد بذنب، ولا يخرج به من الإيمان.

وأبو حنيفة أول من دوّن الفقْه لماَ رأى العلم منتشراً فخاف عليه الخَلَف السوء أن يضيّعوه، وكان أول من فرّع فيه. وكان ظهوره فى عصر كثُرت فيه الفرَق الإسلامية، فكان **واصل بن عطاء** يقوم على رأس المعتزلة ويقول بوحدة ذات الله وصفاته. وقال **أبو حنيفة** إن الله واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريكَ له. ويُنسَب إليه أنه قال إن لله **مائية**، أى ماهية، أراد بذلك أن الله يعلم نفسه شهادةً لا بدليل ولا خَبَر، ونحن نعلمه بدليل وخَبَر. وكان التجسيم والتشبيه قد انتشرا فأعلن **أبو حنيفة** أن الله لا يشبه شيئاً من الأشياء من خَلْقه، ولا يشبهه شيء من خَلْقه، فكان أول مَن أطلق على الله أنه **ليس كالأشياء**. وميّز بين صفات الذات التى يوصف بها الله ولا يوصف بضدّها كالعلم، وصفات الفعل التى يوصف بها وبضدّها كالخَلْق.وقال إنّ من يحلف بالقرآن فقد حلَفَ بغير الله، وما كان غير الله فهو مخلوق، وبذلك أجاب على مشكلة خَلْق القرآن.

ومن رأىَ **أبى حنيفة** أن الله خَلَق العالم لا من مادة، لان القوْل بخلْق العالم من مادة معناه أن المادة قديمة. وقال إن الله كتب كلَّ شيء بالوصْف لا بالحُكم، أى بأن الأشياء ستكون على كذا من الصفات، لا بصيغة الحُكم، أى فلتكن على كذا من الصفات؛ وأن علْم الله بالأشياء أزليّ، وأن ما يحدث من تغيّر إنما يكون فى الأشياء لا فى علْم الله.وقال **بنظرية الذَر**، أى أن الله أخرج ذَرّيَة **آدم** من صُلبه على صورة الذرّ، وأخذ عليهم الميثاق، وأقرّوا للّه بالربوبية، ولكنهم بعد الميلاد نسوا ميثاق الله.

ومذهب **أبى حنيفة** الكسْبى مؤداه أن الله لا يُجبر أحداً على الإيمان، وأن كلَّ أفعال العباد هو كسْبهم على الحقيقة، ولكن كلَّ شيء بمشيئة

الله وقَدَره وقضائه، أى أن الأعمال مخلوقةٌ من الله مكسوبةٌ من العباد. ولم يكن أبو حنيفة يؤمن **بالجبر**، وكان يفصل القضاء عن القَدَر، فالقضاءُ ما حَكَم الله به مما جاء به الوحَى، والقَدَر ما تجرى به قُدرتُه وقَدَرِه على الخلْق من الازل. ويقسّم الأمْر أمرين، أمْر تكوّن وإيجاد، وأمْرُ تكليف وإيجاب، والأول تسير الأعمال فى الكون على مقتضاه، والثانى يسير الجزاءُ فى الآخرة على أساسه.

مراجع

١ - أبو حنيفة : محمد أبو زهرة.

٢ - أبو حنيفة : وهبى سليمان.

أبو حيّان التوْحِيدىّ

(أنظر التوحيدى).

أبو الخَطّاب الأسدىّ

مَولَى بنى أسَد، عزا نفسه إلى **عبد الله جعفر بن محمد الصادق**، وقال بإلهية **جعفر**، وإلهية آبائه، فلما وقف **جعفر** على غُلوّه فى حقّه تبرّأ منه ولَعَنَهُ، فلما اعتزل عنه ادّعى الإمامة لنفسه، ولمّا وقَفَ **عيسى بن موسى صاحب المنصور** علىَ خُبث دعوْته قتله.

وأصحاب **أبى الخطّاب** يدعون **الخطابية**، افترقوا بعده فِرَقاً، فزعمت إحداها أن الدنيا لا تفنَى، وأن الجنة هى نعيمها، والنار هى شرورها، واستحلّوا الخمر والزنا وسائر المحرمات، ودانوا بترْك الصلاة والفرائض، وتُسمّى فرقتهم **بالمعمرية**.

وزعمت طائفة أن الإله ظهر بصورته للخلْق، وأن كل مؤمن يُوحَى إليه من الله، وأن منهم من هو أفضل من **جبريل**. وزعموا أن المؤمن إذا مات لا يقال له مات، ولكن يقال رَجَع إلى الملكوت، وتُسمّى هذه الطائفة **البُزَيْغيّة**.

واجتمعت طائفةٌ على عبادة **الصادق**، وتُسمّى فرقتهم **بالعجلية**، **والعُمَيرية** أيضاً، نسبةً إلى زعيمهم عُمَيْرْ بن العجْلىّ الذى صلبوه فى الكوفة. وزعمت طائفةٌ أن الإمام بعد **أبى الخطاب هو مفَضّل الصيْرفى**، وقالوا بربوبية **جعفر** دون نبوته، وتُسمّى هذه الفرقة **المفَضَلِيّة**. وتبرّأ من هؤلاء كلّهم **جعفر بن محمد الصادق** ولَعَنَهُم.

أبو سعيد بن أبى الخَيْر

(٣٥٧ - ٤٤١هـ) خراسانى، كان يقول فى فلسفته بالفراسة وتُقابل الحدْس، وله «**المقامات فى التوحيد**»، ووصفه **ابن حَزْم الأندلسى** بالكُفر، واتهمه المستشرق **نيكلسون** بانه حلولى على مذهب الفرس **والبسطامى**، وله شطحات، فقال مرة «**أنا الحق**».



أبو سليمان «المنطقىّ»

محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى، من

القرن الرابع الهجرى، صَحب **أبا جعفر بن بابويه**، واشتغل بعلوم الأوائل، ولما قدم بغداد تتلمذ على **يحى بن عدىّ**، ومؤلفاته فى الفلسفة ابرزها «**صوان الحكمة**»، و«**مقالة فى أن الأجرام السماوية ذوات أنفس ناطقة**»، و«**مقالة فى المحرّك الأول**»، و«**مقاله فى الكمال الخاص بنوع الإنسان**» نشرها **الدكتور عبد الرحمن بدوى** بطهران سنة ١٩٧٤، وله غير ذلك «**كلام فى المنطق**»، و«**مسائل عدة سُئل عنها وجوابه عليها**»، و«**رسالة فى السياسة**». وشُهْرته فى مجال المنطق، ولذا كان اسمه المتعارف عليه بين أهل العلم «**أبو سُلَيْمان المنطقىّ**».

ويذهب **أبو سليمان** إلى أن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين أساسه الوحى، والفلسفة قوامها العقل، والوحى أقواله قاطعة، بينما العقل لا يقطع برأى، ولأجل ذلك فالدين ليس فيه أسئلة من باب لِمَ وكيف، وليس من حاجة له للفلسفة بكل فروعها. والعقل كما يقول به السجستانى لم يزد عمّا قاله فيه **الفارابى**، واقسامه العقل الفعّال أو الفاعِلْ، والعقل الهيولانى أى المفعول، والعقل المستفاد. و يزيد السجستانى بالقول **بالبديهة** أى **الوجدان**. ويقول عن العقل إنه قوة إلهية، وقابلٌ للفيْض، وخليفةٌ للّه.

والزمن عنده يسمية **الدهر**، والزمن إما أزلى، وإما نسبىّ تقع فيه الأفعال. **وأبو سليمان المنطقى** يَعده **أبو حيان التوحيدى** شيخ الجميع، ويصفه بانه الأدق نظراً، والأقعر غوْصاً، والأصفى فكراً، والأظفر بالدُرَر، والأوقف على الغُرَر، مع تنطّع فى العبارة نتيجةَ أعجميته. ويزيد فى وصْفه فيقول: إنه جرىءٌ يَقدُم غَيْر هيّابِ على تفسير الرموز.

●●●

أبو الصَلْت الدانى

(٤٦٠ - ٥٢٩هـ) **أمّية بن عبد العزيز**، من أهل دانية بالأندلس، وُلِدَ فيها، وأقام بمصر عشرين سنة، ونفاه منها الوزير **الأفضل** إلى المغرب فعاش فى المهدية إلى أن توفى بها.

ومن تصانيفه كتاب «**تقويم الذهن**»، وهو رسالة صغيرة فى المنطق نشرها وترجمها إلى الاسبانية **جوانزاليز باليْنشيا**، ورسالة تتضمن إجابات عن مسائل علمية فى خلْق الكوْن، وموجز فى علم الفلك، والرسائل المصرية عن أمور المصريين وعاداتهم نَشَرها **عبد السلام هارون** بعنوان «**نوادر المخطوطات**»، وله تكملةٌ لتاريخ إفريقية لابن الرقيق. ولا يبدو **أبو الصلت** من الباحثين المتعمقين، ودرايته بالفلسفة ليست واسعة، ومؤلفاته فيها غرابة أكثر مما تصلح كمراجع لفيلسوف متمكّن ومتمرّس، وهى أقرب إلى المراجعات.

●●●

أبو عيسى الورّاق

محمد بن هارون، كان معتزلياً ثم تحوّل كصديقه **ابن الراوندى** إلى الزندقة. ويذكر **المسعودى** أن وفاته كانت سنة ٢٤٧هـ، وله

كتاب «**الغريب المَشْرقى**» و«**كتاب النوْح على البهائم**» وكلاهما فى المانوية، غير أنه يتبرأ منهما، ومع ذلك فإن **التوحيدى** ينقل عنهما فى حديثه عن **أبى عيسى**. وكتابه الرئيسى مع ذلك هو «**المقالات**» فى الأديان والفِرَق، ويرجع إليه **الأشعرى** فى «**مقالات الإسلاميين**»، **والمسعودى** فى «**مروج الذهب**»، **والبغدادى** فى «**الفَرق بين الفِرق**»، **والبيرونى** فى «**الآثار الباقية**»، **وأبو المعالى** فى «**بيان الأديان**»، **وابن أبى الحديد** فى «**شرح نهج البلاغة**»، **والشهرستانى** فى «**الملل والنحل**». وله مؤلفات فى الشيعة. واشتهر بدراسته النقدية لمذاهب المسيحية الثلاثة: اليعقوبية والنسطورية والأرثوذكسية فى ردّ **يحى بن عدىّ** عليه.

●●●

أبو الفرج
"الفيلسوف"

إبن الطيِّب، عراقى، فيلسوف فاضل مطّلعٌ على كُتب الأوائل وأقاويلهم، مجتهدٌ فى البحث والتفتيش وبسط القوْل، واعتنى بشروح الكُتب القديمة فى المنطق والطب وأنواع الحكمة لمؤلفات **أرسطوطاليس، وجالينوس**، ولذلك اصطنع تاليف الشروح، وكان يقصد بشروحه التعليم، ولذلك كانت مبسوطة الاقوال حتى التطويل، ولم يرها البعض كذلك، وأثنوا عليه فيها. وكان من تلاميذه **المختار بن الحسن بن عبدون** المعروف **بابن بطلان**، وفى ذلك يقول **ابن بطلان** نفسه: شيخنا **أبو الفرج عبد الله بن الطيِّب** بقى عشرين سنة فى تفسير ما بعد الطبيعة، ومَرِضَ من الفكر فيه حتى كاد يلفظ نَفَسَه، وهذا يدلك على حرْصه واجتهاده وطَلَب العِلْم لعيْنه. وقيل إنه عاش بعد سنة ٤٢٠هـ وقيل مات سنة ٤٣٥هـ.

●●●

أبو الفضل علاّمى
«الشيخ»

(٩٥٨ – ١٠١١هـ) هندى، صاحب الكتاب الأشهر «**أكبر نامة**»، والشقيق الاصغر للشاعر **فيضى**، وفلسفته ليبرالية، وأثره فى الهند وفى سياسة الإمبراطور الهندى **أكبر**، كأثر **كمال أتاتورك** فى تركيا، فقد خاصم علماء الدين، وعادى السَلَفية، وأسقط السلطة الدينية بمرسوم سنة ١٥٧٩م المشهور، الذى صار به **أكبر** هو المفتى الرسمى فى كل شئون الدين، وخرج على الهند بديانة جديدة قوامها السلام للجميع (**صلح كل**) والسماحة الدينية المطلقة، ونشر المحبة بين كافة الطوائف، وعنده أن كل الطُرق تؤدى إلى **الله**، ومعنى **الله** هو الصلاح لبنى البشر، وعبادة **الله** تتطلب الصدق مع النفس، وقمع الشهوات، والإخلاص فى طلب الحق. وكان ينبذ التديّن الشكلى، ويحرّض على كشْف المنافقين، ويقول إن كل طائفة أو فرقة يمكن أن تكون إما على حقّ فيلتمس المرء منها الهداية، وإما على باطل. ومَحَك الحق أن لا

تكون العقيدة قائمة على السلبيات، ولا فيها مضرة لأحد. ونظريته فى الملك أساسها أن الملكَ هو عالمُ الأمة وفيلسوفها، يصطفيه الله، وتدفع إليه الظروف ليظهر ويعلو ويسوس الأمور. وهو الإنسان الكامل، ويتمثل فى عصره فى **الإمبراطور أكبر**. والمصْطفى لأبدّ له من أنصار، وهم الحواريون الذين يضطلعون بالأمر معه، وهم المخلصون، وآيتهم «جهاد مرتبة إخلاص» أى الجهاد من مرتبة الإخلاص، أى الجهاد بالنفس والمال. وقيل فى **العلاّمى** أنه مات شهيداً، وذلك أن ابن **أكبر** المدعو **جهانكير** ثار عليه وكَمَن أتباعه للعلاّمى وانقضّوا عليه وقطعوا رأسه. وجمع ابنُه كتاباته ونشرها تحت عنوان «**إنشا أبو الفضل**».

●●●

أبوقراط Hippokrates; Hippocrate; Hippocrates

(نحو ٤٦٠ – نحو ٣٨٠ ق. م) **أبوقراط** أو **بقُراط**، هو واضع الطب، وصاحب القَسَم المشهور **بقسم أبوقراط**. وما نعرفه له من مؤلفات تضمُّها ما يُسمَّى «**مجموعة أبوقراط Corpus Hippocraticum**» ليست جميعها من تصنيفه، وإنما أضيفت لاسمه، واشهرته شروح **جالينوس** عليها، وتنبيه **أفلاطون وأرسطو** لكتاباته واقتباسهم منها.

وأبوقراط تجريبى، وظلت كتبه يُرجَع لها من القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن التاسع عشر.

ومن أقواله: استهينوا بالموت فإن مرارته فى الخوف منه. والعليل يُداوَى بعقاقير أرضه، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها، ونازعة إلى غذائها. ومن كَثُر نومه، ولانت طبيعته، ونديت جلدته، طال عمُره. والإقلال من الضار خيرٌ من الإكثار من النافع. ولو خُلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض، لأنه لم يكن هناك شيء يضادها فيمرض. والجسد يُعالَج جُملةً على خمسة أضرب: ما فى الرأس بالغرغرة، وما فى المعدة بالقيء، وما فى البدن بإسهال البطن، وما بين الجلدين بالعرق، وما فى العمق وداخل العروق بإرسال الدم.

وقال: إياك أن تأكل إلا ما تستمرىء، وأما ما لا تستمرئ فإنه يأكلك. ويُحكَى عنه قوله: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان جديد، والتجربة خطر، والقضاء عَسِر.

وقال لتلاميذه: اقسموا الليل والنهار ثلاثة أقسام، فاطلبوا فى القسم الأول العقل الفاضل، واعملوا فى القسم الثانى بما أحرزتم من ذلك العقل، ثم عاملوا فى القسم الثالث من لا عقل له، وانهزموا من الشرما استطعتم.

وقال: الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده. ومَن سَقَى السُمّ من الأطباء، وألقَى الجنين، ومنَع الحملَ، واجترأ على المريض فليس من شيعتى. وقال فى طبيعة الجسم: لكل جسم طبيعة، وهى القوة التى تدبره، فتصوره من النطفة إلى تمام الخلقة، وتخدم النفس فى إتمام هيكلها، ولا تزال هى المدبرة له انغذاء من الثدى، وبعده مما به قوامه من

الأغـذية، ولهـا ثلاث قـوى: المولّدة، والمربّيـة، والحافظة. ويخـدم الثلاث أربع قـوى: الجـاذبة، والماسكة، والهاضمة، والدافعة.

وكـان يقـول المرض يسـببه الهـواء الفـاسـد والطعام غير المهضوم. وصحة البدن إذا كانت في غاية التمام كانت أشد خطراً. وما كان كثيراً فهو مضاد للطبيعة، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع معتدلة بالقصد.



أبو كامل

من غلاة الشيعة، وأصحابه يُدعَوْن **الكاملية**. قال بالتناسخ في الأرواح بعد الموت، وأن الإمامة نور يُتناسَخ من شخصٍ إلى آخر، وقد تصير نبوّة بعد ما كانت في شخصٍ آخر إمامة.



أبولونيوس
Apollonius ; Appolonius

يردُ عند العرب باسم **بلينوس**، و**بليناس**، و**بليس**، ويدل حيناً على **أبولونيوس الطياني** Apollonius of Tyane، وحـيـنـاً آخـر على **أبولونيوس البرغاموني** Apollonius of Pergamon، ويندر أن يرد باسمه الصحيح **أبولونيوس**. وإلى هذا **الأبولونيوس الطياني** يُنسَب كتاب «**سرّ الخلق**» للحكيم **بلينوس** الذي هو من بلدة طوانة المقابلة لصحيح الاسم طيانا **Tyana**. ولذلك يُنسَب إلى **حكيم طوانة** كتاب يشبه التاريخ الطبيعي اسمه **Liber de Causis**، ورسالةٌ في التنجيم نقلها **حنين بن إسحق**، ومؤلَّف عن الاجرام يذكر **حاجي خليفة** أنه **لبلينوس**. وأما سَميُّه **أبولونيوس البرغاموني** فقد كان فيلسوفاً رياضياً وعرفه العرب أكثر من الطواني، وله ترجمات قام بها **هلال بن أبي هلال الحمصي** المتوفى عام ٢٧٠هـ تشتمل على أربع مقالات، وترجم **ثابت بن قرّة** ثلاث مقالات، والمقالات السبع من كتاب له في المخروطات أورد عنه صاحب كتاب الحكماء. وترجم له **ثابت** رسالةً في السطوح، ورسالةً في النسبة للحدود، ورسالةً في الدوائر المماسة. ويظهر هذا الأبولونيوس في كتب التراجم العربية مقروناً باسم **النجار**، ويبدو أن هذه هي ترجمة العرب للقب **المهندس** geometer. ويذكر **اليعقوبي** عنه أنه كان يعيش في عهد **دوميتيان**، ويصفه بانه **بلينوس اليتيم**. ويكتب **القفطي** عنه أنه **أبولونيوس النجار**، وهو رياضي قديم العهد أقدم من **إقليدس** بزمان طويل، وله كتاب في المخروطات.

ومن الكتب الأخرى التي تنسب **للطياني** بالعربية «**رسالة في تأثير الروحانيات على المركّبات**»، و«**المدخل الكبير إلى علم أفعال الروحانيات**»، وكتاب «**طلاسم بالينوس الأكبر**»، وكتاب التنجيم المسمّى «**ذخيرة الإسكندر**» الذى أعطاه **أرسطو** إلى **الإسكندر**، و«**كتاب عجائب المخلوقات**».



أبو معشر «البلخي»

جعفر بن محمد بن عمر، ويشتهر عند الغربيين باسم **Albomasar**، وفلسفته إشراقية. وُلد في بلخ شرقي خراسان، ودرس في بغداد، وعاصر الفيلسوف **الكندي**، وانصرف إلى **الفلك والتنجيم**، وتعود شهرته إلى التنجيم أصلاً، وله فيه أقوال ومطالعات واستشرافات، وأفاد من علومهما في وقته، وتوفي في واسط بالعراق سنة ٢٧٢هـ (٨٨٦م). ومن أبرز مؤلفاته كتاب «**المدخل الكبير**»، وهو رسالة مقسمة إلى ثمانية كُتب، وترجمت إلى اللاتينية مرتين، وكان لها أثرها الهائل في الفكر الأوروبي المسيحي، وفيها يطرح ضمن ما يطرح من أفكار نظريته في المدّ والجزر، وهي التي اعتمدتها أوروبا في القرون الوسطى، وكتاب «**القرانات**»، وكتاب «**أحكام تحويل سنيّ المواليد**»، وكتاب «**النكت**»، و«**الألوف في بيوت العبادات**»، و«**الدول والملل**»، و«**طبائع البلدان**» وجميعها دراسات فلسفية ورؤى نظرية في معرفة الطوالع، وقراءة النجوم، وربط أحوال القمر بالظواهر الطبيعية، وبمصائر الناس، ومآلات المعارك والمغازي.

●●●

أبو المنصور العجْلي

من غلاة الشيعة، وأصحابه يدعوْن **المنصورية**، قال: الرُسُل لا تنقطع أبداً، والرسالة لا تنقطع، والجنة رجلٌ أُمِرْنا بموالاته، وهو إمام الوقت، والنار رجلٌ أُمِرْنا بمعاداته، وهو خصم الإمام، وتأوّل المحرّمات والفرائض على أسماء رجال أُمِرْنا بمعاداتهم أو موالاتهم.



أبو نواس

(١٣٠ - ١٩٠هـ/ ٧٤٧ - ٨٠٦م) الحسن بن هانئ، الشاعر، فيلسوف المجون، الأبيقوري عن حقّ، فلئن قيل عن **أبيقور** إنه فيلسوف اللذّات فإن شهرته تلك لم تكن إلاّ دعاية، وأما **أبو نواس** فكان الشاعر الداعر والفيلسوف الفاسق. ولد بالأهواز، وكانت أمه **جلبان** تغسل الصوف، وحضر إلى البصرة في السادسة، والتقى **بوالبة بن الحباب** الشاعر الماجن فاستحلاه، وانضم في بغداد إلى عصابة المُجّان: **مطيع بن إياس**، **والحسين الخليع بن الضّحاك**، **وحمّاد عجرد**، **وأبّان اللاحقي**، **والجارية عنان**، واستهوته حياة المجون والخروج على الدين، واصطبغت أفكاره بالزندقة، واتسعت زندقته حتى صارت مجاهرة بالإثم، ومخالفة لكل القيم، واختلطت بالشعوبية، وامتدت المجاهرة بالفسق إلى إتيان اللواط، واشتهر أبو نواس بمغازلة الذُكران، وكان يرتاد الخمّارات، ويعشق الخمر ويضفي عليها من الصفات ما يجعلها فتنةَ عشاق الحياة، فإذا هي حيّة بالحياة، تُحَسّ كالروح، لها آلاء وأسماء حُسْنى وصفات تفوق كل الصفات:

أثْنِ على الخمر بآلائها

وسمِّها أحسنَ أسمائها



واشرب الخمر على تحريمها

إنـمـا دنـيـاك دارٌ فـانـيـة

●●●

أأرفُضُها واللّه لم يرفـض اسمها

وهـذا أميـرُ المؤمنيـن صديقهـا

فيـا أيهـا اللاحـى اسقنى ثـم غننى

فإنى إلى وقت الممات شقيقُهـا

إذا متّ فادفنىَ إلى جنْب كـرْمَـة

تروى عظامى بعد موتى عروقُها

●●●

صفراء لا تنزِلُ الأحزانُ ساحتها

إنْ مسَها حجرٌ مسّته سـرّاء

وتختلط عليه الأمور فى الخمر فيحسب الأنثى ذكراً، والذكر أنثى، وهو إذن **مُخالط** يضاجع الجنسين، وهدفه كلُّه منصرفٌ إلى اللّذة الحسّية:

مذكّـرةٌ مؤنّـثـةٌ مهـاةٌ

إذا برزت تُشبِّهها غلاما

والجنس هو ما يَنشده، والمرأة المثلى عنده هى الفتاة حتى تحسبها صبياً، والغلام المطلوب هو الذى يماثل الإناث ملمحاً وقالباً، ومعشوقته هى **عنان**، أو **جنان**، أو **سميحة**، أو **دنانير**، وهى كل هؤلاء. ويُروى أنه لحق بإحداهن أثناء الطواف بالبيت الحرام، فلما صارت إلى الحجر الأسود وانثنت تقبله فعل مثلها، حتى لاصق خدُه خدَها، فقال له **سُلْم الخاسر** الشاعر: ويحك! فى هذا الموضع لا يزجرك زاجر، ولا يمنعك خوفَ اللّه، ولا يردّك حياءٌ من الناس! - فقال: يا أحمق! وهل حسبت قطع الفيافى والرمال إلا للذى حججتُ له وإليه قصدت؟! - ثم أنشد:

وعاشقين التف خداهما

عند التثام الحجر الأسْود

فاشتفيا من غير أن يأثما

كأنما كانا على موعد

لولا دفاعُ الناس إياهما

ما استفاقا آخر المسند

ظلنا كلانا سائرٌ وجهه

مما يلى جانبه - باليد

ففعل فى المسجد مالم يكن

يفعله الأبرارُ فى المسجد

وإحساسه بالجمال مع ذلك مرهف، ولكنه محصور فى قوام الولدان والبنات، وكأنه يعزف بأشعاره ألحاناً تترنم بكل رهيفة فى الجسد:

وذات خد مورّد

فتانة المتجرّد

تأمل الناسُ فيها

محاسناً ليس تنفد

الحُسن في كلِّ جزء

منها مُعادٌ مردَّد

فبعضُه في انتهاء

وبعضُه يتولد

وكلما عُدتَ فيه

يكون بالعودِ أحمد

فاشربْ على وجه بدر

ريانَ غيرَ معربد

والحُسن عنده يربن وله كثافة، فكلما أعملتَ في الجمال حِسَّك كلمَا اضطرمت له في نفسك المشاعر:

يزيدك وجهُه حسناً

إذا ما زدته نظراً

وكأى فيلسوف وجودى يدعو لنبذ الإحساس بالشذوذ، واحتضان الكينونة على أى أوضاعها، فاللوطى لا عليه أن يغيّر من نفسه، وإنما يتقبلها ويعايشها فى وَجْد لأنه هكذا كان:

بذا أوْصَى كتابُ الله فينا

بتفضيل البنين على البنات

ويصف الولدان كأنهم الخناث، ويُضفى عليهم كل أوجه الحُسن عند النساء:

قل لذى الطرفَ الخلوب

ولِذى الوجهِ الغضوب

ولِمن يُثنى إليه الـ

حُسنُ أعناقَ القلوب

ياقضيبَ البان يهتزُ

على دعصٍ كثيب

قد رضينا بسلامٍ

أو كلامٍ من قريب

فبروحِ القُدس عيسَى

وبتعظيمِ الصليب

قف إذا جئتَ إلينا

ثم سلّم يا حبيبى

ويُروَى أنه صَحب إبراهيم النظّام الفيلسوف المعتزلى، وكان النظّام يريده على مذهبه، ويلومه على مجونه، فانثنى إليه يهجوه أنه مُدّعٍ:

دعْ عنكَ لومى فإنَّ اللّومَ إغراءُ

وداونى بالتى كانت هى الداءُ

فقل لمن يدّعى فى العلم فلسفة

حفظْتَ شيئاً وغابتْ عنك أشياءُ

لا تحظر العفو إنْ كنتَ امرءاً حرجاً

فإن حظركه فى الدين إزراءُ

ولسنا نعرف فى الشعراء الفلاسفة من حَصَر اللذةَ كلَّها فى الخمر كأبى نواس، فهى كلّ شىء،

وكلّ الحياة:

لســـت أرى لــذةً ولا فــرحــاً

ولا نجاحاً حتى أرى القدحا

نعم سلاحُ الفتى الُمدام إذا

ساوره الهَمُّ أم به جمحا

والخمــرُ شئٌ لــو أنهـا جُعـلـت

مِفتاحَ قفل البخيلِ لانفتحا

لا عيْشَ إلا المــدام أشربُهــا

مغتبقاً تارةً ومصطحبا

يــا صــاحِ لا أتـركُ المُـدام ولا

أقبلُ في الحب قوْلَ مَن نصحا

●●●

أبو هاشم بن محمد بن الحنفية

وأتباعه يُدعوْن **الهاشمية**، قال بالتناسخ، وبالثواب والعقاب يكون في الدنيا، في الأشخاص التي تُتناقل منها الأزواج، وكفر بالقيامة، وعن جماعته نشأت جماعة **الحزمية**.

●●●

أبو الهُذيْل العلاّف

(نحو ١٣٥ - ٢٣٥هـ) **محمد بن الهذيل العبدى**، شيخ البصريين في الإسلام. ولقبه **العلاّف**: لأن داره كانت بالعلاّفين في رأى، ولأن المعتزلة كانوا يُلَقّبون بالصنائع التي يقومون عليها في رأى آخر. وكان تلقيه للاعتزال عن **عثمان الطويل** تلميذ **واصل بن عطاء**، واشتهر بمناظراته مع الفرق الأخرى، وفي ذلك يقول الملطى عدو المعتزلة: «**أبو الهذيل** هذا لم يُدرَك في أهل الجدل مثله، وهو أبوهم وأستاذهم». وكان يساعده على قطع خصومه قُدرتُه التي لاتجارى في الاستشهاد بالشعر. ومع أن كتبه لم يصلنا منها شىء، إلا أن البعضَ يَنسب إليه ما يزيد على الستين كتاباً في الردّ على المخالفين في دقيق الكلام وجليله، منها «**ميلاس**»، وهو اسم لمجوسى أسْلَم بعد أن استمع إلى مناقشة **لأبى الهذيل** مع جماعته من الثنوية، و«**الحُجج**» في الردّ على الدهريين، و«**الأعراض والإنسان والجزء الذى لا يتجزأ**». ونستطيع مما وصلنا من أخباره أن نلم بفلسفته المعتزلية، **فأبو الهذيل** ينفي أن يكون لله مشابهةٌ في خلْقه، وينكر على **الرافضة** قولهم بأن لله هيئةً وصورة. ولم يفرّق بين ذات الله وصفاته، فالله عالمٌ بعلم، وعِلْمه هو ذاته، وقادرٌ بقُدرةٍ هى هو. ويلزم عن ذلك أن صفات الله ليست وراء ذاته معانٍ قائمةً بذاتها، وليست هي كلّ الله مع ذلك. والله هو علْمه، ولكن ليس كلّ الله هو علْم. ويفسر أن لله علماً وقُدرة، مع أن العلم والقُدرة يتصلان بالمحدَثات، فيقول إن الله يعلم نفْسه، وليس لعلمه بذاته غايةٌ ولا نهاية، لكن الله يقول إنه بكل شىء عليم، ومحيط، وأنه أحصَى كلّ شىء، ومن ثم يكون ما يعلمه، وما يقدر عليه، مما يكون ولا يكون، كلٌّ وجميعٌ، وغايةٌ ونهايةٌ.

وبالمثل يحل **أبو الهذيل** مشكلة الإرادة

فيتصور لله إرادتين، واحدة قديمة، هي ذاته، والثانية تتعلق بالمحدثات. والإرادة الحادثة لها معنى الخَلْق، أو كلمة التكوين، وهي لا في محل. أمّا الموجود في محل من كلام الله غير كلمة التكوين، فهي كلمات التاليف من أمر ونهي، وهي في محل، متحققةٌ في أجسام، وهذا من دقيق الكلام وغامضه، أراد به **أبو الهذيل** إنكار قدم المسيح، كلمة الله، حيث أن كلمة الله تحققت عند المسيحيين في محل، وهو جسد المسيح. وغايته إنكار المذهب الحلولي.

وفي المشكلة الطبيعية يقول **أبو الهذيل بالنظرية الذرّية**، ويذهب إلى أن العالم يتألف من ذرّات لا تتجزأ، وأن الأشياء تكون باجتماع الذرات، وتفسد بانفصالها. وفكرة **الجزء الذى لا يتجزأ** فرعٌ من فكرته عن الإرادة الإلهية اللامتناهية من ناحية، والمتناهية في مخلوقاته من ناحية أخرى حيث لها نهاية، وهي الجزء الذى لا يتجزأ. وهي أيضاً جزء من نظريته في علم الله، حيث علمُه بذاته هو ذاته، ولكن علمُه بالإشياء محدودٌ بالأشياء، طالما أن لها كلاً وجميعاً، وتتألف من موجودات متناهية.

ويُطلَق على أصحاب **أبي الهذيل** اسم **الهذيلية**، وهؤلاء قالوا بفناء مقدورات الله، وهذا قريب من مذهب **جهم**، حيث ذهب إلى أن الجنة والنار تفنيان. وقالوا: إن حركات أهل الجنة والنار ضرورية مخلوقة لله، إذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلّفين، ولا تكليف في الآخرة، وتنقطع حركاتهم وتصير إلى جمود دائم وسكون، منه سكون اللّذات لأهل الجنة، وسكون الآلام لأهل النار، ولذلك تسمّي المعتزلة **أبا الهذيل** جهميّ الآخرة، يعني أنه قَدَريّ الأولى، جهميّ الآخرة. (**أنظر جهم بن صفوان**)



مراجع

- الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد.
- إبن المرتضى : الفهرس.
- إبن قتيبة : تأويل مختلف الحديث.
- مذهب الذرّة عند المسلمين : ترجمة الدكتور محمد الهادى أبو ريدة.
- البغدادى : الفرق بين الفرق.



أبو اليزيد البسطامي

أبو اليزيد طيفور بن عيسى بن آدم بن سروشان (المتوفى ٢٦١هـ)، من أشهر الصوفية، ويُنسَب إلى بلدة بسطام من أعمال قومس بإيران، وفيها قضى حياته ومات، فيما عدا الفترة التى اضطر فيها إلى تركها لعداوة المتكلمين من أهل السُنّة له، بسبب شطحاته، من قبيل «سُبحاني، ما أعظم شاني». وكان جدُّه زرادشتياً، وهو الذى أدخل فكرة **وحدة الوجود** في التصوّف، وكان من غُلاة القائلين بها، والداعين إلى رفع التكاليف، وكان بذلك من المبشرين بمذهب **الحلاّج**.

ولم يكتب **البسطامي** شيئاً ولكنه ترك أقوالاً، بعضُها أكاذيب انتُحلت باسمه، مثل قوله

«صعدتُ إلى السماء وضربتُ قبّتي بإزاء العرش»، وهو القول الذى بنوا عليه قصة **معراج أبي يزيد البسطامي التي يقصّها فريد الدين العطّار في «تذكرة الأولياء»**.

●●●

أبوليناريوس Apollinarius

أسقف اللاذقية، ولد فيها نحو سنة ٣١٠م، وتوفي نحو سنة ٣٩٠م، وهو من المنكرين لتعاليم الكنيسة بشأن المسيح وطبيعته، وأنكر على **أريوس** أن يقول إن المسيح بشر، وأراد تنزيه المسيح فأثبت له الألوهية الخاصة، وتصدّى له **أوغسطين** واحتج بأن المسيح تجتمع فيه البشرية واللاهوتية، أو أنه جُماع الناسوت واللاهوت معاً. وأدان مجمع نيقية عقيدة **أبوليناريوس** ووصفها بالبدعة، واتهم **أبوليناريوس** بالهرطقة.

ومن مؤلفاته رسالةٌ **«في الحقيقة»** ضد **يوليانوس** المرتدّ، يثبت فيها وجهة نظره، وينكر عليه إنكاره على المسيح وأمه.

●●●

أبو يَعْلَى

(٣٨٠ - ٤٥٨هـ) **محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرّاء**، من أهل بغداد، وكان فريد عصره في الفلسفة، واشتغل بالقضاء، وله **«الإيمان»**، و**«أربع مقدمات في أصول الديانات»**، وردود على الأشعرية، والكرامية، والسالمية، والمُجسّمة، وكان شيخ الحنابلة.

●●●

أبيقور Epikur; Épicure; Epicurus

(٣٤١ - ٢٧٠ ق. م) أثيني، ولد بساموس، وتعلّم بأثينا، وعاد إلى ساموس يعلّم فيها، وافتتح مدرسته المشهورة باسم **الحديقة** أو **حديقة أبيقور**، لأنه كان يؤثر أن يجالس مريديه في حديقتها دون حجراتها، وصارت حديقته نمطاً للمجتمعات الأبيقورية اللاحقة التي انتشرت في العالم المتحدّث بالإغريقية، وكانت مجتمعات مضرباً للمَثَل في تعاطف أعضائها وتكافلهم، وكان نموذجهم **أبيقور** نفسه الذى كان يقطر رقة وعذوبةً وحُبّاً. ولقد أحبّوه حتى الهَوَس. وبقيت من تعاليمه شذرات في شكل ثلاث رسائل، الأولى **«إلى هيرودوت»**، واحتوت على نظريته الطبيعية المسماة **النظرية الذرّية** التي يَرجع فيها أصل الأجسام والمركّبات إلى ذرات أو جواهر مفردة، والثانية **«إلى بيثوكليز»** عن الفلك والظواهر الجوية، والثالثة **«إلى مينوكيس»** عن الأخلاق، بالإضافة إلى مدوّنة بها ملخص لبعض من أفكاره ليستخدمها أتباعه، وتشتمل على أربعين فكرة.

وتقوم فلسفته الطبيعية على الإقرار بحقيقة المعطيات الحسّية، ويجعلها أساس كل معرفة، ويُرجع نشأة المعاني الكلّية إلى تكرار التجربة، وعندئذ نثبتها في ألفاظ، ونَرجع إلى فكرتها في الذهن لنطبقها في التجارب المشابهة اللاحقة، ثم نتحقق من صدق ما نصل إليه من أحكام بمعاينته على الطبيعة، وقد لا يكون شيئاً محسوساً، ومع

ذلك فهو صادق لان التجربة تقتضيه كعلّة أو كشرط لها.

ونظريته الذّرية تردّ كل الأجسام إلى تكوينات من ذرّات لا نراها ولا تتغير، وهي على أشكال متنوعة، ولكل نوع من الكائنات ذرّاته الخاصة به، والذرّات ككل توجد في الفضاء الكوني باعداد لا نهائية، وعندما تتهيأ الظروف لائتلاف الذرّات المتجانسة يتكون الكائن، والإنسان ليس استثناء. والذرّات الكونية في حركة دائمة بفعل ثُقلها، وحركتها في خطوط مستقيمة متوازية كانها المطر، لكن بعضها ينحرف من تلقاء نفسه، وعندئذ تتصادم، ومن تصادمها تتآلف، حيث أن انحرافها هو فرصتها في التلاقي، ومن تآلفها تتكون المركّبات والأجسام. والفضاء الكوني الذي تتحرك فيه لانهائي. **والزمان** حادثٌ بفعل الحركة، ومن ثم فهو لانهائي. **والتغيرّ والصيرورة** دائمان طالما هناك حركة وتصادم وتآلف. وطالما هناك صيرورة فكل شيء ممكن، **والممكن** قد يتحقق يوماً ما في مكان ما، والواقع هو حدود الممكن، والصيرورة تجري في تتابع منتظم ودوْرة حياة، والكون كله يشمله الانتظام والتوازن، والإمكان المستمر للمركّبات الجديدة يسري على الآلهة سريانه على باقي الكائنات، وليس ما يمنع من تعدّد الآلهة. ووجود **الشرّ** يناقض الزعم بخيريتها المطلقة وبقدرتها الكاملة. وكل الأحداث لها تفسيراتها، وتتنوع **التفسيرات**، وكلها ممكنة طالما أنها معقولة، **والمعقول** ما لا يتعارض مع الواقع والملاحظة، وليس ما يستوجب استقصاء تفاصيل العالم، فالنظرة الإجمالية تكفي. **والعلم الطبيعي** ليس مطلوباً لذاته، لكن بمقدار ما يجعلنا نعيش حياة لذيذة سهلة. **والخير الأسمى** هو اللّذة الدائمة، ولا يفوز بالحياة الخيّرة إلا **الفيلسوف**، لكن العلم بالخير لا يفيد وحده بقدر ما تفيد **الحكمة العملية**، وهي تُقبل على ما يؤلم طالما أنه يؤدي إلى لذة أكبر، وتدبر عن اللذة طالما أنها تنتهي بالم اكبر. وليست **الفضائل** سوى وسائل لتحقيق الحياة اللذيذة. واللّذات **اتزانية Catas-tematic Pleasures**، **ودينامية Kinetic Pleas-ures**، والأولى يتولد عنها زوال الألم، حيث يستعيد الإنسان سكونه وتوازنه، وليست **السكينة والاتزان** فراغاً من اللّذة، لكنها **اللذة العظمى**. وتنشأ **النزعات** من اختلال توازن الجسم، فإذا استعاد الجسم توازنه زال ألمه واطمان. وتتولد **اللّذات الدينامية** عن حركة السعي والتحصيل والغزو، وهي اللّذات التي تُرضي النزعات. ويُقبل الحكيم على اللّذات الأولى لانها الأبسط والأيسر. وللعقل والجسم لذاتهما الاتزانية والدينامية. **ولّذات العقل** تقوم على **لذّات الجسم**. والعقل يسعد (لذة دينامية) بسلامة البدن، ويطمئن ويسكن (لذة اتزانية) بزوال الهموم والآلام. وتتحقق سلامة العقل وسكينته بزوال خوفه من الموت والقدَر والظواهر الجوية، عندما يدرك أنها قوانين الكوْن ونظامه الثابت. **والبدن** يعيش في الحاضر، لكن **العقل**، من خلال الذاكرة والتوقع، يتامل الماضي ويرجو المستقبل، وهو يختار موضوعات انتباهه،

والحكيم هو الذى يدّخر ذكرى اللّذات الماضية، ويتطلع إلى اللّذات التالية، ومن ثم يتجاوز محنة الحاضر. وكان أبيقور نفسه مثلاً عالياً فى احتمال آلام المرض بشجاعة نادرة، وكان مرضه بحصوة الكُلية لمدة طويلة، ومات بها. والفكرة التى تقول أن الأبيقورى هو الشخص المنصرف إلى حياة الدعة وتحصيل اللّذات الداعرة، فكرةٌ قامت على دعايات الكُتّاب اليونانيين المتأخرين ضد الأبيقورية، ولا تقوم على حياة أبيقور نفسه أو تعاليمه.

ولقد عرف الإسلاميون أبيقور وترجموه أبقورس أو أفقورس، ونقل عنه جابر بن حيّان أغلب نصوص كتابه «النفس» فى كتابه «الحاصل»، ولكنهم اعتبروه فيلسوفاً مادياً (الشهرستانى)، وإن كان البعض يرى نظريته فى الأجزاء المتناهية فى الصغر تشبه نظرية الجزء الذى لا يتجزأ عند المتكلمين.



مراجع

- De Witt, N. W.: Epicurus and His Phiosophy.
- Diogenes Laërtius : Life of Epicurus. (Book 10 of the Lives).



الأبيقورية Epikureïsmus; Épicurisme; Epicuranism

ازدهرت المدرسة الأبيقورية فى القرنين الثانى والأول قبل الميلاد، وبرز من تلاميذ أبيقور ميترودوروس (نحو ٣٣٠ - ٢٧٧ ق. م)، وكولوتس مؤلف كتاب «مذاهب الفلاسفة الآخرين تجعل الحياة مستحيلة»، وهيرمارخوس (٣٢٥ - نحو ٢٥٠ ق. م) الذى خلف أستاذه على المدرسة، وبوليستراتوس - الذى خلف هيرمارخوس - مؤلف كتاب «عن الاحتقار الذى لا مبرر له للرأى العام». وكتبوا جميعاً ضد أفلاطون وديموقريطس وأرسطو، وتركوا العديد من الرسالات فى المذهب وفى موضوعات المعرفة والأخلاق والدين والبلاغة والشعر. وبرز من الأتباع فيلونيدس، وزينون الصيدونى، وديمتريوس لاكونيا، وفيلوديموس السورى الذى امتدحه شيشرون، وكان من بين تلاميذه الشاعر فيرچيل. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة ديوچين الذى حفر سنة ٢٠٠ ق. م حِكَم أبيقور على حائط مدخل مدينة إينواندا، ومعظم ما كَتَب من تأليفه، وبعضه عن العلم والباقى عن الأخلاق.



أبيلار «بطرس» Petrus Abälardus; Peter Abéllard

(١٠٧٩ - ١١٤٢م) فرنسى، أشهر أهل زمانه فى الجدل، درس اللاهوت وتأثر بالإسمية، وغرّر بإيلواز، فخصاه أخواتها، ودخلت قصة حبهما عالم الأدب ودنيا العشق، وترهّب الحبيبان.

وكان أبيلار شديد الإعجاب بالفلاسفة غير

المسيحيين لاعتمادهم على العقل، ويحب الثقافة الوثنية لجمالها، ووصف فلاسفة اليونان بالقداسة، وقال إن الله أوحى لهم بأخفى الحقائق لسمو أخلاقهم، ووصفهم وكل الحكماء، حتى البراهمة، بأنهم مسيحيون، وقال إن التعاون بين الفلسفة والدين ممكن، ولاسيما الجدل، فالجدل يرفع اللاهوت إلى مقام العلم.

وكان **أبيلار** يطوف بالمدن الفرنسية يعلّم الجدل، وكان الناس يستَبِقُون إلى محاضراته بالألوف، ونشر عدة كتب منها « **نعم ولا Sic et Non** » ضمّنه نصوصاً لآباء الكنيسة تتعارض مع بعضها بشدة، وكان يهدف إلى إثارة الشك المنهجي، والرغبة في معرفة الحقيقة، والسعي خلفها. وطريقته جدلية، غايتها إيضاح أن اختلاف معاني الألفاظ إنما بسبب اختلاف الأزمان التي استُخدمت فيها، وعندما نعلم ذلك يختفي تعارضها. ووصف الألفاظ بأنها كلّية لأننا نقصد بها إلى دلالات كلّية، ودعا إلى تأسيس الإيمان على العلم والمنطق. ووصَف الأخلاق المسيحية بأنها إصلاحٌ للأخلاق الطبيعية، والمحك فيها على الضمير والنيّة، وأن الخطيئة شخصية، وليست أصلية موروثة عن خطيئة أبينا آدم، ومن ثم فالخلاص شخصي ولا دَخْلَ فيه للمسيح. واتهموه بالإلحاد وأحرقوا كتابه « **عن التوحيد والتثليث الإلهي De Unitate et tritate divinis** » (١١٢١)، ومنعته الكنيسة من التدريس، فأصابه الغم واعتزل الناس، وطلب دفنه بقبر حبيبته إيلواز.



مراجع

- Richard Mckeon : Selections from Medieval Philosophers.
- M. Dal Pra : Piatro Abelardo. Scritti filosofici.



الاتفاقية Occasionalismo; Okkasionalismus;

Occasionalisme; Occasionalism

تقول إن الله تعالى علة فاعلة، وأما غيره فهو علّة اتفاقية، أي اتفق أن كان علّة دون قصد أو إرادة. تعني أن الله هو العلّة الأولى والكلّية للحركة، وكان **ديكارت** يقول إن الله عندما خلق المادة أو الامتداد خلَق معها الحركة والسكون، ولو لم يضف عليها الحركة لكانت جامدة وعاطلة، وأنه برغم أن الحركة سمَة الأجسام فإنها ليست في الأجسام ذاتها، لكنها في الله، العلّة الأولى والكلّية للحركة. ويضرب **الاتفاقيون** المثل بكرة البلياردو التي تتحرك وتلامس كرة أخرى ساكنة فتحركها، فليس في الكرة الأولى حركة أو قوة تستطيع تحريك الثانية، ولكن الثانية تتحرك بفعل القوانين التي وضعها الله للحركة، ونستطيع أن نسمي الكرة الأولى **العِلّة الاتفاقية occasional cause**، أو العلّة الخاصة **particular cause** لحركة الكرة الثانية، بينما الله هو العلّة الفعّالة لهذه الحركة. وبالمثل فإن الأجسام لا تقدر على إحداث التغييرات التي تحدث في

العقل كما فى الإدراك الحسّى، ولايقدر العقل على تحريك الجسم كما فى الحركات الإرادية للجسم، وإنما الله هو الذى وضع القوانين التى تؤلف بين العقل والجسم.

●●●

أثناسيوس Athanasius

بطريرك الإسكندرية، وبها وُلد نحو سنة ٢٩٥م. وتوفى سنة ٣٧٣م، واشتهر بعدائه للأريوسيين (**أنظر أريوس**)، وكان يؤكد على مقولة أن المسيح ابن الله، وصدرت الأوامر بنفيه لذلك أربع مرات، ولكن شعب الإسكندرية من الأقباط كان يقدّم الشكاوى إلى أن يُعاد. ويعدّ **أثناسيوس** من المدافعين عن عقيدة التثليث، وله كتاب «**الردّ على اليونانيين**» و«**خطاب فى تجسد الكلمة**»، و«**ثلاث خطب ضد الأريوسيين**». وكان من المشاركين فى مَجْمَع نيقيا الذى كرّس التثليث، وكان كلما اضطهده الرومان يهرب إلى الأديرة فى الصحراء المصرية.

●●●

الإثنا عشرية

الشيعة الذين يقولون بأن الأئمة إثنا عشر، ترتيبهم كالآتى: علىّ المرتضى، والحسن المُجْتَبى، والحسين الشهيد، وعلى زين العابدين السجّاد، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، وموسى الكاظم، وعلىّ الرضا، ومحمد التقىّ، وعلى النقى، والحسن العسكرى الزكى، ومحمد المهدى الحجّة. ويقولون بأن **محمد المهدى** استتر وسيظهر فى آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً.

والإثنا عشرية هى المذهب الرسمى فى إيران منذ سنة ١٥٠٠م، حيث أمر الشاه **إسماعيل الصفوى** أن تضاف لصيغة الأذان «**وأشهد أن علياً ولىّ الله**». ويطلق عليهم أيضاً اسم **الإمامية**.

والفكرة الأساسية عند هذه الفرقة أن النبوة قد ختمت بمحمد ﷺ، ولكن التاريخ البشرى لا يمكن أن يكون قد توقف، وإنما يتواصل بما يسمونه **الإمامة** أو **الولاية**، فكما أن دور النبوة ينتهى عند خاتم الأنبياء، فإن دور الإمامة أو الولاية ينتهى بخاتم الولاية عند ظهور الإمام الثانى عشر، ويتحدد هذا الدور بالعدد اثنى عشر بالضرورة، باعتباره عدداً كاملاً لمجموع الملا الأعلى، فأسباط بنى إسرائيل اثنا عشر، والينابيع المباركة التى فجرها موسى اثنا عشر، وشهور السنة اثنا عشر شهراً، واليوم ينقسم إلى اثنتى عشرة ساعة نهاراً، وأخرى ليلاً. والحديث الذى تستند إليه هذه الفرقة يقول بروايتهم «**الأئمة يكونون من بعدى اثنى عشر، الأول هو علىّ بن أبى طالب، والثانى عشر هو القائم المهدى، وهو الهادى الذى يأخذ الله بيده ليعمل على فتح مشارق الأرض ومغاربها**». وكذلك الحديث بروايتهم أيضاً «**الأئمة الهادون المهديون الأطهار سيكونون يا علياً اثنى عشر من ذريتك. وأنت أولهم، وآخرهم يكون على اسمى، وعندما يظهر يملأ الأرض عدالة وإلفة كما هى الآن ملآنة جوراً وتعسفاً**».

وفى التراث الشيعى أن النبى ﷺ ليلة أُسرى به وصعد إلى السماء نظر فوق مراقى العرش اثنى

عشر نوراً، فى كل واحد من هذه الأنوار سطرٌ من الكتابة بلون أخضر يحمل على التوالى اسم واحد من الأئمة الاثنىّ عشر.

وفى القرآن كذلك تحيلنا آية **المباهلة** (آل عمران ٦١) إلى ما وقع مع الرسول ومسيحىّ نجران ومطارنتهم برجاء أن يحسم الله بإشارة منه تصوراتهم المتبادلة حول شخص المسيح. وفى الأثر الشيعى أن الرسول جعل على شجرتين نسيجاً كبيراً أسود جلس تحته وخلفه ابنته فاطمة الزهراء وعلى يمينها زوجُها وابن عمّه علىّ الإمام الأول، وعلى يسارها الإمامان الطفلان **الحسن والحسين**، وهؤلاء الأربعة سُمُّوا **بأصحاب الكساء**، وهم بالإضافة إلى الرسول - الجماعة التى تكون بهم المباهلة. ويرد فى القرآن «**إنما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً**» وتوجه الرسول بهذا الدعاء - كما قيل: «**يا إلهى! هؤلاء هم أهل بيتى: علىّ أخى، هو أمير الأئمة، وأولاده هم زينة ذرّيتى، وابنتى سيدة النساء، فالمهدى ينبثق منا**». ويسأله **جابر الأنصارى**: يا رسول الله! مَن يكون المهدى؟ ويجيب الرسول فى الرواية الشيعية: «**لسوف يكون تسعةُ أئمة من ذرّية الحسين، وسيكون التاسع هو القائم الذى يملأ الأرض وفاقاً وعدلاً، كما هى مملوءة الآن جوراً وعَسفاً، وسيكافح من أجل إعادة المعنى الروحى التأويلى، كما كافحت أنا من أجل التنزيل**».

والأرض فى عُرف الإماميين لا يمكن أبداً أن تخلو من إمام حتى وإن كان مستوراً، لأنها تكون عندئذ بلا اتصال بالسماء، إذ الإمام هذا القطب الروحانى، فلو أنه كفَّ عن الوجود لما أمكن للإنسانية أن تستمر فى البقاء فى الوجود. والإمام الثانى عشر كان إذن فى الماضى، وسيكون فى المستقبل، لأنه ما يزال الإمام المنتظر، وحضوره مع ذلك مستمر وإن كان غير منظور منذ احتجابه الأصغر أو غيبته الأولى، حتى فجر ظهوره الجديد - فجر الإنسان الكامل. ويذهب الشيعة إلى تأويل سورة البروج «**والسماء ذات البروج**»: أن الرسول - بروايتهم - قال: «هل تعتقدون أن الله الخالق يُقسم بالسماء الفلكية وكواكبها؟ السماء المقصودة هنا هى شخصى أنا، والمقصود بالبروج الاثنىّ عشر الأئمةُ الاثنا عشر الذين يأتون بعدى».

والإمام الاثنا عشر: هو الإمام القائم، أى صاحب الزمان، الحُجّة، وكان اختفاؤه سنة٢٦٠هـ، وهو الإمام **محمد**، إبن الإمام **الحسن العسكرى**. والاعتقاد بإمامته، وبالإمام عموماً، أمرٌ من صميم الإيمان بالنسبة للشيعىّ من هذه الفرقة. والجهل بالإمامة كالجهل بالنبوّة سواء، وكما يقول **الطوسى** - فيلسوفها - فإن الإمام لابد أن يكون مقطوعاً بعصمته، وذلك لم يتوفر إلا فى الإمام علىّ وذرّيته. والإمام هو أعلم الناس، وقد ثبت بالإجماع أن علياً توفر فيه ذلك. وهو لا يُوحَى إليه وإنما يستمد علمه من الرسول وهو المنوط به تأويل القرآن، وذلك معنى الراسخين فى العلم الواردة فى القرآن، وتعنى أن هؤلاء معصومون عن الخطأ والخطيئة والنسيان،

وهم المعتصمون بحبل الله، وحبل الله هو القرآن.

والتُقية عند هذه الفرقة: رخصةٌ تباح في بعض الحالات، وهي من الفروع وليست من العقائد، وواجبةٌ عند الخوف على النفس. وهي مبدأ إسلامي وَرَدَ في القرآن «**إلا أن تتقوا منهم تُقاة**»، وقوله تعالى «**إلاّ مَن أكُرِه وقلبُه مطمئنٌ بالإيمان**».

والرجعة – أي رجوع الإمام المهدي أو ظهوره، ضرورةٌ من ضرورات مذهب هذه الفرقة، وما من شكّ أن هذا المبدأ إسرائيلي تسرّب إلى التفكير الشيعي عن طريق المؤثرات اليهودية والمسيحية، فعند اليهود والنصارى أن النبي **إيليا** قد رُفع إلى السماء، ولا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان، لإقامة الحقّ والعدل. **وإيليا** هو النموذج الأول – كما يقول **جولدتسيهر** – للأئمة عند الشيعة. ويستدل الشيعة بآية «قالوا ربنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين، فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل» ويقول الفيلسوف **الطوسي** في تفسير هذه الآية إنها إثباتٌ على صحة الرجعة.



مراجع

- هنري كوربان: الشيعة الاثنا عشرية.
- هـ. ريتر: فِرَق الشيعة.
- الأشعري: المقالات والفرق.
- الأصفهاني: مقاتل الطالبيين.
- التوحيدي: البصائر والذخائر.
- الشريف المرتضى: الأمالي.
- إبن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل.
- الطوسي: الغيبة.
- دكتور الحفني: موسوعة المذاهب والفِرَق والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



أثيناغوراس Athenagoras

يوناني من مواليد أثينا، عاش في القرن الثاني الميلادي، وأصالته في أنه استخدم ثقافته وبلاغته اليونانية في صياغة فلسفة مسيحية منفردة ليست استمراراً للفكر اليوناني. وحَمَل هذا العبء معه **جيستان وتاسيان**، إلا أن الأول أسّس فلسفة مسيحية عامة، والثاني كانت مهمته الردّ على الوثنيين، والثالث جمع بين الاثنين ودافع عن الفلسفة، وقال إن الفلسفة هي الدين، والله واحد، ويستحيل أن يكون إلهين وإلا اختلفا، ولا ثنائية ولا تثليث، ودافع عن المسيحيين ضد اضطهاد **ماركوس أوريليوس**. وطلب العفو عنهم في رسالته المشهورة المسماة «**طلب العفو عن المسيحيين كنوع من الخلاص الجماعي**». وما دام الإمبراطور رواقي، فإن المسيحية هي أيضاً رواقية. ونفي أثيناغوراس أن يكون الابن، أي المسيح، مولوداً لله، فالله لا يلد ولا يولد، وإنما هو كلمة الله، مختزنةٌ لديه منذ الأزل، وخرجت منه فكان المسيح.



الأجناسية Rassenbewubtsein; Racisme; Racism

وجهة النظر التي يصفها البعض بالعنصرية، والتي تقسّم الجماعات البشرية إلى أجناس، بحسب اللون، والتركيب العظمي، وبعض الفروق البيولوجية الأخرى، وتَنسب إلى كل جنس صفات أخلاقية وعقلية تُرجع إليها الفروق الحضارية، وتبرر بها بعض الدعاوى السياسية والاجتماعية. ومن تلك الفروق البيولوجية ماتزعمه من تفوّق في الحروب والموسيقى للجنس الآرى، وهي دعاوى لم يؤيدها العلم، وإن كانت بعض الشواهد التاريخية التي يمكن تفسيرها والردّ عليها بسهولة، تعزّزها. ولم يحدث أن كان هناك عَبْر التاريخ جنسٌ خالص النقاء، وإن كانت الشعوب لها سمات فإنها سمات من باب وصْف هذه الشعوب، ولكنها لا تعطيها مبررات لتفوّق مزعوم على غيرها، ولم يحدث أن ثَبَتَ علمياً أن هناك فروقاً في الذكاء بين الشعوب، ولا ينبغي الاعتداد بما أُجرى منها، فقد قام على الفروق الثقافية، وهي فروق توجَد بين أبناء الشعب الواحد، ناهيك عن الشعوب المختلفة. ولقد كانت هناك دائماً هجْرات من مختلف بقاع العالم إلى كل المناطق الحضارية وغير الحضارية، وقامت الشعوب على الاختلاط فيما بينها. ولم تَرُج دعاوَى العنصرية في الشعب لواحد إلا لأسباب تتعلق بتبرير سيطرة الأقلية، أو طبقة المالكين اقتصادياً وسياسياً، على بقية الطبقات، وذهب هذا التبرير إلى حدّ الزعم بفروق في الدم بين الطبقات، ونسبوا إلى الطبقة الحاكمة أنها الطبقة التي تحكم بحقوق إلهية، وغالوا في التمييز بين الطبقات على أساس الدم، ووصفوا الدم الحاكمَ بزُرقة تميزّه عن دم الرعاع. وراجت الدعوَى العنصرية بين الشعوب لأسباب تتذرع بالوطنية لتبرير الحروب التوسعية والاستعمار الامبريالي. ولم تعرف البشرية دعاوَى أكثر تطرفاً في الأجناسية مثل **الصهيونية والنازية**، وكلاهما فاشية تستند إلى القوة وبسْط النفوذ. غير أن الصهيونية أقدم تاريخًا وأخطر من الناحية السياسية، حيث أنها تقوم على الاستعمار الاستيطاني وتتذرع بذرائع لاهوتية، تنسب للشعب اليهودى أنه شعب الله المختار، وتمنع التزواج بينه وبين غيره من الشعوب، وإن كانت التوصيفات الجسمية بين يهود إسرائيل تناقَض هذا الزعم، بالاختلاف البيّن بين أشكال اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، ولم يعرف تاريخ الدعوات العنصرية صراعاً كالذى دار بين الصهيونية والنازية بسبب طبيعتهما الشوفينية الواحدة. وتَعتَبر النازيةُ الساميةَ نقيضَها المطلق، وتقوم على الزعم بسيادة الجنس الآرى، وبأن اليهود أحط السلالات البشرية. غير أن من الأجناسيين من غير اليهود والألمان مَن يعتبر الزنوج بالذات أحط الأجناس. وتقوم الأجناسية في الولايات المتحدة على هذا الزعم تبريراً للاسترقاق، وخصوصاً في ولايات الجنوب، لأسباب اقتصادية زراعية، ودفاعاً عن الفروق الاجتماعية والسياسية بين البيض والسود الذين

يشكلون نسبةً عاليةً من سكان أمريكا. وتتذرع العنصرية أحياناً بأسباب دينية، بدعوَى أن الله قد جعل العقلَ والتدبيرَ من نصيب الإنسان الأبيض، والعضلات والعملَ من قِسْمة الإنسان الأسود. وذاعت فى أمريكا نظريات **صامويل كارترايت، وماديسون جرانت، ولوثروب ستودارد،** وأشاعت الذعر بين البيض بحجة أن هجرة الآسيويين والإفريقيين ستملأ العالَمَ المتحضّر بهم، بحكم أن الجنس الأبيض قليل التناسل، والأجناس الأخرى كثيرة التولّد، وسينتهى العالم باندثار الحضارة الأوروبية الوشيك، الأمر الذى سارع بالدول الأوروبية إلى إصدار تشريعات حظر هجرة الأجناس غير الأوروبية.

ومن الغريب أن بعض المستشرقين يزعم أن القرآن يقوم على بعض المزاعم العنصرية للأمة الإسلامية، بُحكم أنها خير أمة أُخرجت للناس، وينسى هؤلاء أن النسبة فى الإسلام للخيْر، ولم تكن للدم أو للوّن. ويرتبط بمعنى الخيْر ما ينفع الناس وتَقوَى الله.

وعموماً فإن الدعوَى العنصرية ترجع إلى حركة التنوير ومزاعم **بولانفرييه، وبوفون، ومونتسكيو،** التى طوّرها **جوبينو، وتشمبرلين،** غير أن **جوبينو** كان ولا شك مؤسس العنصرية، وعنه ذاعت ولاقت الرواج حتى بات كلُّ كتّاب فرنسا فى القرن التاسع عشر يتمسحون بطريقة أو بأخرى بنسبة أنفسهم إلى أصول غاليّة، أو رومانية، أو أنجلوسكسونية، أو تيوتونية.



مراجع

- Gobineau: Essai sur l'inégalité des races humaines. 4 vols.
- Richard Wagner: The Jews in Music.
- Ludwig Schemann: Die Rassenfrage in Schrifttum der Neuzit.
- Chamberlain: Die Grundlagen des neunzehenten Jahrhunderts.
- Adolf Hitler: Mein Kamph. 4 vols.
- Alfred Rosenberg: Der Mythus des 20. Jahrhunderts.
- Josiah Nott: Types of Mankind.
- Eric L. Mckitrik: Slavery Defended.
- Madison Grant: The Passing of the Great Race.
- Lothrop Stoddard: The Rising Tide of Colour Against White Supremacy.



الإحسائى «أحمد»

(١١٥٧ - ١٢٤٣هـ) **أحمد بن زين الدين بن إبراهيم،** والإحسائى نسبةً إلى الإحساء من البحرين، وتُنسَب إليه فرقة من المفوِّضة الغُلاة يقال لها **الشيخية،** نسبةً إليه هو «الشيخ أحمد». وكان شديد الإنكار على الصوفية، ونزعته إشراقية، وله «**رسالة حديث النفس إلى حضرة القُدس فى المعارف الخمس**»، و«**رسالة فى علم الصنعة والفلسفة وأطوارها**

وأحوالها»، و«رسالة فى كيفية السير والسلوك»، و«رسالة فى بيان حقيقة العقل والروح والنفس بمراتبها». وبعد وفاته واصل تلميذه **حاجي سيد كاظم الرشتي** (المتوفى عام ١٢٥٩هـ) نَشْرَ مذهبه، إلا أن الشيخية انقسموا بعد وفاته، فانضم بعضُهم إلى **البابية**، وعارض بعضهم الدعوة البابية.



أحمد أمين

(١٨٨٦ - ١٩٥٤م) الفيلسوف، ومفكر الشرق، وحكيم الإسلام فى زمنه. مولده ووفاته بالقاهرة، وتعليمه أزهرى فقد تخرّج من مدرسة القضاء الشرعى، وتولى القضاء الشرعي لفترة، ثم عيّن مدرساً بكلية الآداب بالجامعة المصرية، وانتُخب عميداً لها سنة ١٩٣٩، ومديراً للإدارة الثقافية بالجامعة العربية، وكان من أعضاء المجمع اللغوى، ومنحته جامعة القاهرة الدكتوراه الفخرية. ومقالاته كثيرة جمعها فى كتابه **«فيض الخاطر»**، ومن مصنفاته **«مبادئ الفلسفة»** (مترجم)، و**«فجر الإسلام»**، و**«ضحى الإسلام»**، و**«ظهر الإسلام»**، و**«يوم الإسلام»**. وكان تلاميذه يلقبونه **«سقراط المصرى»**، و**«الشيخ الرئيس»**. وقال هو عن نفسه: «مزاجي فلسفي أكثر منه أدبياً... وأكثر ميلى إلى الاجتماع والأخلاق». وقال عن رؤياه الفلسفية: إنها منظور «ضمن مشروع واسع فى البحث وضعناه نحن الثلاثة: **الدكتور طه حسين، والأستاذ عبد الحميد العبادى، وأنا** - خلاصته أن نقوم بدرس الحياة الإسلامية من نواحيها الثلاث فى العصور المتعاقبة من أول ظهور الإسلام، فاختُصَ **الدكتور طه حسين** بالحياة الأدبية، واختُصَ **الأستاذ العبّادى** بالحياة التاريخية، واختصصتُ أنا بالحياة العقلية»، وكما يقول **الدكتور الأهوانى**: فإذا كانت الفلسفة هى تحليل العقل البشرى، فلم يفعل **أحمد أمين** أكثر من ذلك، فقد حاول أن يلتمس العلل البعيدة التى غزت العقلية الإسلامية، ونَظَر إلى العقل الإسلامى فشرّحه في حرية شديدة، وانتقل بعد تحليله إلى الأفكار التركيبية التى انتهت إليها هذه العقلية حتى تحققت فى الحياة، ولا غرابة أن يكون **أحمد أمين** فيلسوفاً معاصراً موجهاً للشرق الحديث.

وفى تاريخه لحياته يقول **أحمد أمين**: وما أنا إلاّ نتيجة حتمية لكل ما مرّ علىّ، وعلَى آبائى من أحداث... ولو ورِثَ إنسانٌ ما ورِثتُ، وعاش فى بيئة كالتى عِشتُ فيها، لكان إياى أو ما يقرب منى، فلقد عمل فى تكوينى إلى حد كبير ما ورِثتُ عن آبائى، والحياةُ الاقتصاديةُ التى كانت تسود بيننا، والدينُ الذى يسيطر علينا، واللغةُ التى نتكلم بها، وأدبُنا الشعبى الذى كان يُروَى لنا، ونوعُ التربية التى كانت مرسومة فى ذهن أبوىّ ولو لم يستطيعا التعبير عنها ورسْمَ حدودها، فأنا لم أصنع نفسى، وإنما قدّرها لى الله عن طريق ما سَنّه من قوانين الوراثة والبيئة.

●●●

أحمد بن حنبل

(١٦٤ - ٢٤١هـ/ ٧٨٠ - ٨٥٥م) **أبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل** الشيباني الوائلي، إمام بغداد، وبها وُلِدَ ونشأ وتوفي. وهو مؤسس المذهب الحنبلي أحد المذاهب السنّية الأربعة، والجدّ الأكبر للمذهب الوهابي عن طريق **تقيّ الدين بن تيمية** (٦٦١ - ٧٢٨هـ)، رغم أن بعض أصحاب الفِرَق ينكرون أن يكون **لابن حنبل** مذهب كلامي، ولم يكن **الطبرى** يعدّه حجّةً في مسائل الفقه، والسبب أن **ابن حنبل** كان من أهل الحديث، ولم يأخذ بالرأى إلا عند الضرورة، واستند في تكوين أحكامه في بعض الأحيان على أحاديث ضعيفة، ولكن المذهب الحنبلي اشتهر بمحاربته البدَع، كما اشتهر **ابن حنبل** بموقفه الثابت فيما يسمى **محنة خلق القرآن**، ولقد ضُرِب ضرباً مبرحاً، وسُجن لنحو ثلاث سنوات، فلم يَحِد عن موقفه، ولم يستأنف التدريسَ إلا بعد وفاة المأمون والمعتصم والواثق، وعودة مذهب أهل السنة في عهد المتوكل (٢٣٢هـ) إلى سابق مكانته.

واشتهر **الإمام أحمد** بأسفاره الكثيرة من أجل الرواية والسماع، ولذلك لم يتزوج إلا في الأربعين. وكان يحفظ ألف ألف حديث، فلم يكن في عصره ولا بعد عصره مَن هو أحفظ منه، وصنّف «**المسند**» يحتوى على ثلاثين ألف حديث. ومن مؤلفاته «**الردّ على الزنادقة فيما ادّعت مَن متشابه القرآن**»، و«**الزهد**».

والقاعدة التى يطبقها الإمام في فقهه يختصرها **ابن تيمية** في بندين اثنين: «التوقيف في العبادات، والعفو في المعاملات». ويفصّل **ابن قيّم الجوزية** القول فيهما فيقول: «الأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقد والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، والفرق بينهما أن الله لا يُعبَد إلا بما شرعه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهى عفوٌ حتى يحرّمها، ولهذا نعى على المشركين مخالفة هذين الأصلين، وهو تحريمُ ما لم يحرمه، والتقرّب إليه بما لم يشرّعه، ولو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله، فإن الحلال ما أحلّه الله، والحرام ما حرّمه، وما سكت عنه فهو عفو، فكل شرْط وعقْد ومعاملة سكتَ عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها»، فأساس المذهب الحنبلي أن العبادات لا اجتهاد فيها إلا أن نفهم المراد من النص، وندرك أنه مُحكم غير منسوخ، والنصوص في العبادات متكاملة لا تحتاج لتزيد، وليس للقياس، ولا الاستحسان، ولا الإجماع مكان فيها. و القياس هو ردّ الشيء إلى نظيره بعلّة تجمع بين أصله وفرعه، فإن عَدم ذلك فلا قياس. ومن أصول الإمام **المصالح المرسلة**: ومن ذلك مثلاً المصلحة التي شرع الصحابة لأجلها اتخاذ السجون أو ضرب النقود. ومن الأصول أيضاً **الاستصحاب**: وهو استدامة إثبات ما كان ثابتاً، أو نفي ما كان منفياً، حتى يقوم دليل على التغيير. وكان **الإمام أحمد** يأخذ **بالذرائع**: وهي

كل ما يكون وسيلةٌ لامر، وكل ما يكون وسيلة لنهي. **والعالم** في مذهبه: لا يقلّد أحداً وإن ضاق عليه، **والعاميّ** يمكنه ضربٌ من الاجتهاد وهو طلب الأوثق في نفسه، والأدين عنده والأعلم. وكان الإمام يسوّغ **الاجتهاد** إذا لم توجد النصوص، وكان يقول: الحقّ في أحد جهتَي المجتهديْن، فالمصيب له أجران، والمخطئ له أجر، والطلبةُ إصابةُ الدليل.

ومن مذهبه: أن **العلم** هو معرفة المعلوم على ما هو به، ويقول في **علم الكلام**: لستُ بصاحب كلام، ولا أرى الكلامَ في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب الله أوحديث رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود. فلا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبّوا عن السُنّة، «**وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال**». «لا تقوم الساعة حتى تكون خصوماتهم في ربّهم تعالىٰ. إن الله عزّ وجلّ واحدٌ لا من عدد، ولا يجوز عليه التجزؤ ولا القسْمة. وهو واحدٌ من كل جهة، موصوف بما أوجبه السمع والإجماع. فمَن قال إن الله عزّ وجلّ لم يكن موصوفاً حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين. والله تعالىٰ قديمٌ بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه. ولا يجوز أن ينفرد الحقّ عن صفاته، فالله تعالى هو الله الذي جاء في القرآن، والاعتقاد بالله هو الاعتقاد بالصفات التي وصَفَ بها نفسَه في كتابه، ومن ثم يجب أن نسلّم بأن صفاته: السميع، والبصير، والمتكلم، والقادر، والمريد، والحكيم وغيرها، هي حق. كما أن الصفات الأخرى جميعاً التي تدخل في المتشابه كالكلام عن يده وعرشه، ووجوده في كل مكان، ورؤية المؤمنين له يومَ البعث، كلها أيضاً حقّ. وأخذ بالحديث يجب أن نسلّم أيضاً بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا في ثُلث الليل الآخر ليستمع إلى دعوات عباده، كما يجب أن نسلّم في الوقت نفسه بظاهر لفظ القرآن: «قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفوا أحد». وأنكر الإمام من ثم قول **الجهمية** بالتعطيل والتأويل، وتشبيه **المشبّهة**: فالإيمان بالله ينبغي أن يكون بلا كيف، فهو سميع بسمع، بصيرٌ ببصر، من غير تشبيه ولا تأويل، لأنه ليس كمثله شيء.

والله تعالىٰ له يدان كما أخبر عن ذلك، وهما صفة له في ذاته ليستا بجارحتين، وليستا بمركّبتين، ولا جسماً، ولامن جنس الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب، ولا الأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا له مرفق ولا عَضُد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم «يد» إلاّ ما نطق به القرآن، أو صحَت السُنّة فيه عن رسول الله ﷺ. قال الله تعالى «**بل يداه مبسوطتان**»، وقال رسول الله ﷺ «**كلتا يديه يمين**» وقال تعالىٰ «**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى**» وقال «**والسموات مطويات بيمينه**». ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضّل، لأن جمع يدَ أي الجارحة - أيدٍ، وجمعُ تلك - أي التفضّل والنعمة - أياد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حُجّة إبليس. فالصفات تمر كما جاءت.

ويُؤمَن بها ولا يُرَدّ منها شيء إذا كانت بأسانيدَ صِحاح، ولا يوصف الله بأكثر مما وصَفَ به نفسه، بلا حدّ، ولا غاية، «**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**»، ومن تكلم في معناها ابتدع.

وعلى ذلك فلله تعالىَ وجهٌ لا كالصورة المصوَّرة والاعيان المخطَّطة، بل وجهٌ وَصَفَه بقوله «**كل شيء هالك إلا وجهه**»، ومن غيرَ معناه فقد ألحد عنه. وذلك عنده وجهٌ في الحقيقة دون المجاز، ووجهُ الله باقٍ لا يبلى، وصفةٌ له لا تفنى، ومن ادّعىَ أن وجْهَه نفسُه فقد ألحد، ومن غيّر معناه فقد كفر».

وبمثل ذلك يتناول الإمام أن لله تعالىَ نفساً، فهى ليست نفساً كنفس العباد المتحركة الصاعدة المترددة فى أبدانهم، بل هى صفة له فى ذاته خالف فيها النفوس المجعولة».

وأنكر علىَ مَن يقول **بالتجسيم**: فالجسم وضعه أهل الله على كل ذى طُول وعَرْض وسُمك وتركيبٍ وصورةٍ وتاليف، والله تعالىَ خارجٌ عن ذلك كله، فلم يُجز أن يُسمَّى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجىء فى الشريعة ذلك فبطل. والأسماء تؤخذ إما باللغة وإما بالشريعة».

وقال فى معنى **الاستواء** على العرش: أن الاستواء هو العلوّ والارتفاع، ولم يزل الله تعالىَ عليّاً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شىء، والعالى على كل شىء، وإنما خصّ الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوىَ، أى عليه علا، ولا يجوز أن يقال استوى بمماسة ولا بملاقاة، تعالىَ الله عن ذلك علواً كبيراً. والله لم يلحقه تغيُّرٌ ولا تبدّل، ولا يلحقه الحدود قبل خلْق العرش. فالله عزّ وجلّ على العرش كيف شاء، وكما شاء، بلا حدّ، ولا صفة يبلغها واصفٌ أو يحدّها حاد. والله ليس فى أى مكان بذاته، لأن الأمكنة كلها محدودة».

وكذلك **كلام الله**: إن لله عزّ وجلّ كلاماً هو به متكلم، وذلك صفة له فى ذاته، خالف فيها الخَرَس والبَكَم والسكوتَ، وامتدح بها نفسه، فقال عزّ وجلّ فى الذين اتخذوا العجل «**ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً، اتخذوه وكانوا ظالمين**» فعابهم لما عبدوا إلها لا يتكلم. «**وكلّم الله موسى تكليماً**». والتكلّم مصدر كلّم للتوكيد، وذلك يرفع التجوّز فلا تبقى إلا الحقيقة».

وفى **علم الله** يقول: إنه تعالى عالمٌ بعلْم، وعلْمه بخلاف العلوم المحدَثة التى يشوبها الجهل، ويدخلها التغيّر، ويلحقها النسيان، ومسكنها القلوب، وتحفظها الضمائر، ويقوّمها الفكر. وتقوّيها الذاكرة، وعلْم الله تعالىَ بخلاف ذلك كله، وهو صفةٌ له لا تلحقها آفة ولافساد ولا إبطال.

وفى **قُدرة الله** يقول :إن لله قُدرة، وهى صفةٌ له فى ذاته، «**وهو على كل شىء قدير**»، «**قل هو القادر**»، «**فقدَرنا فنِعْم القادرون**»، «**ذو القوة**

المتين»، فهو قدير، عليم عالم، ولا يجوز أن يكون قديراً ولا قُدرة له، أو عليما ولا علم له.

وفي **الإرادة**: إن الله تعالى لم يزل مريداً، والإرادة صفةٌ له في ذاته، خالف بها من لا إرادة له، والإرادة صفة مدح وثناء وليست إرادة كإرادة الخلق، وقد دلّت العبرة على أن من لا إرادة له فهو مُكْرَه».

وفي **القضاء والقدر**: كل ما في الوجود بقضائه وقَدَره، وليس القضاء عنده بمعنى جبْرهم عليه، ولا إلزامهم إياه، كما يقال قضَىَ القاضي بكذا، لأن القضاء بمعنى الأمر في قوله **«وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه»**، وبمعنى الخلق **«فقضاهن سبع سموات»**، وبمعنى الإعلام **«وقضينا إليه ذلك الأمر»**، وبمعنى الإرادة **«إذا قضىَ أمراً فإنما يقول له كن فيكون»**، فقضاء المعاصي بمعنى خلق الحركات التي بها المعاصي والإرادات الفاسدة، لا بمعنى الأمر بها والجبر عليها.

وفي **النظر والاستدلال** أوجب الله على المكلّفين النظر والاستدلال الموصلَين إلى العلم، **«أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض»**، **«وفي أنفسكم أفلا تبصرون»**. واختلاف المسلمين يدل على وجوب النظر».

«والإيمان» قولٌ باللسان، وعملٌ بالأركان، واعتقادٌ بالقلب، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، ويقوىَ بالعلم، ويضْعف بالجهل. والإيمان قولٌ وعملٌ ونيةٌ وتمسُّكٌ بالسُنّة، ومن ثم فالإيمان يزيد وينقص. والإيمان غير الإسلام، **«قالت الأعراب آمنا، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»**. ويقول: **«القدرية مجوس هذه الأمة»**. و**«مرتكبُ الكبيرة مُسلمٌ عاص»**، **«والتوبة من كل ذنب واجبة»**. **«والميت بالقتل مات بأجله**، ولم يقطع عليه قتله شيئاً من أجله، ولولم يُقتَل لمات إن قُضىَ ذلك»، ومن ثم أبطل الإمام القول **بالتولّد** - أي القول بأن ما يتولّد من أحداث الإنسان عن فعل إنسان أو حيّ، فهو فعلُ هذا الإنسان أو الحيّ، وما يتولد من غير حيّ فهو من فعل الله، أو فعل الطبيعة، فقال **الإمام** «كل ذلك فعلُ الله عز وجلّ».

وفي كتابه إلى **مسدد بن مُسرْهَد** قال: إن الله عزّ وجلّ ليُدخل العبد الجنة بالسُنّة يتمسك بها، فآمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً، فإنه كلام الله عزّ وجلّ، وما تكلّم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فغير مخلوق، وما في اللوح المحفوظ، وما في المصاحف، وتلاوة الناس وكيفما قُرئ، وكيفما يوصف، فهو كلام الله غير مخلوق، فمن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفّره فهو كافر».

وقال «واحذروا رأي **جهم** فإنه صاحب رأي وكلام وخصومات، **والجهمية** افترقت ثلاث فرق، فقالت طائفةٌ منهم القرآن كلام الله مخلوق، وقالت طائفةٌ القرآن كلام الله وسكتت، وهي **الواقفة** الملعونة. وقال بعضهم ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، فكل هؤلاء جهمية كفار يُستتابون، فإن تابوا وإلا قُتلوا. وأجمع مَن

أدركنا من أهل العلم أن منَ هذه مقالته إن لم يَتُب لم يُناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تؤكل ذبيحته... **والمعتزلة**: أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يكفّرون بالذنب... **والرافضة**: قالوا إن علياً أفضل من أبى بكر، فمن زعم ذلك ردَّ الكتاب والسُنّة، لقول الله «**محمدٌ رسولُ الله والذين معه**».

ولقد جمع الشيخ فى هذه الكتاب السابق أغلب عقائده وأبان بصريح العبارة رأيه فى خلْق القرآن، وهو ما كان سبباً فى محنته وتعرّضه للسجن والتعذيب، وكان سجنه بدار اكتُريت له بجوار بغداد، وكان مقيّداً، ثم تحول إلى سجن العامة فمكث فيه نيفاً وثلاثين شهراً. وفى ذلك يقول **ابن راهويه**: لولا **أحمد بن حنبل** وبذْلُ نفسه لما بذلَها له، لذَهَبَ الإسلام».

وقال **بشر بن الحارث**: إبن حنبل أُدخل الكير فخرج ذهبه أحمر».

وقال **ابن العلاء الرقى**: مَنَ الله علىَ هذه الامة بأربعة فى زمانهم: **أحمد بن حنبل** ثَبَتَ فى المحنة ولولا ذلك لكفر الناس، **والشافعى** تفقّه الحديث، **ويحيى بن معين** نفى الكذب عن حديث رسول الله ﷺ، **وأبو عبيد القاسم بن سلام** فسّر الغريبَ من الحديث، ولولا ذلك لاقتحم الناسُ فى الخطأ.

●●●

أحمد بن الكيّال

من الشيعة الغالية، واتباعه يقال لهم **الكيّالية**. قال: العوالم ثلاثة، العالم الأعلى، والعالم الأدنى، والعالم الإنسانى. وكلُّ من بوسعه أن يتكلم عن عالم الانفس أو العالم العلوى فهو الإمام. وكلُّ مَن يقرر الكلَّ فى ذاته، يمكنه أن يبين الكلّى فى شخصه المعين الجزئى فهو القائم.

●●●

أحمد بريلْوى «السيد»

(١٢٠١ - ١٢٤٦هـ) مجاهد ومصلح دينى، ويُطلق عليه **الندوى** لقب **الشهيد**، وله فيه كتاب «**سيرة سيد أحمد شهيد**». وُلِد فى برايلى، وتركها إلى لكهنو ثم دلهى، مريداً للشاه الولىّ المشهور **عبد العزيز** أكبر أبناء شاه ولىّ الله، وصاحبَ أخاه الأصغر شاه **عبد القادر** وتلقّى عنه، وخدم فى جيش **نواب أميرخان** فى راجبوتان مدة سبع سنوات، وترك ذلك إلى دلهى يتأسىَ لحال المسلمين.

ودعوته كالدعوة الوهابية تماماً. والدين الإسلامى الذى ببشّر به هو **دين الفطرة** الذى يصلح للإنسان المسلم البسيط، ويلتزم السُنّة، ويكره الخرافة، فتبعه الناس لأنه كان يتحدث بلغتهم ويقرّب الإسلام إلى أفهامهم. والإسلام الذى يأخذ به هو **الإسلام العامى**. وكان يلمس أحزان الناس، ويعالج أتراحهم، ويقول لهم عن حياة النبى والصحابة، وكيف كانوا لا يجدون قوتَ يومهم.

وفلسفته أساسها الصبر والثبات والعزة لله

وللمؤمنين. وشعاره الذى يطالب به الجميع هو **الجهاد**. يقول فيه إنه الفريضة التى تميّز الإسلام عن سائر الديانات، فالمسلم مطالبٌ بان يستشهد من أجل إعلاء كلمة الحق والدين، فلا أمل فى المسلمين إنْ لم يقاتلوا إذا كُتب عليهم القتال وقد أُخرجوا من ديارِهم وأموالهم. **والكفار** عنده هم السيخ. والبريطانيون غاصبون. والهند دار الشرك، ومن ثم فهى دار حرب إلى أن تعود إلى الإسلام. واستهدف أول ما استهدف أن يطرد السيخ من البنجاب، وأعد لذلك العُدّة للحرب، إلا أن عائلة **يار محمد خان درارنى** خانته وانضم إليها الخانات المحليون، واستشهد المسلمون فى واقعة بالاكُت، إلا أن أنصاره كانوا أنصار الله، وكانوا حزب الله، فتعاهدوا أن يستمروا فى الجهاد، ومضوا يبشرون الناس بفطرة الإسلام، وينوّرون الفلاحين والعمال، واستخدموا الأوردية فى مخاطبة جموع الأمة الإسلامية، وقالوا بعدم التعاون مع الاستعمار، ولا السيخ، وأن لا يلتحقوا لذلك بالوظائف الحكومية، وأن يقتصروا على التجارة، وأخذوا بالعلم، وأن يلحقوا أولادهم بالمدارس، ويتعهدونهم بحفظ القرآن، فهو النور الهادى والقَبَس الربّانى، وطالما معهم القرآن فلن يخيّبهم الله، ولن يخذلهم. ويُنسَب إلى **السيد أحمد** انه قد أملى على أتباعه كتاب **«صراط مستقيم»**، وكَتَبه اثنان منهما هما **شاه محمد إسماعيل ومولوى عبد الحى بالفارسية**.

●●●

أحمد بن خابط

إبن خابط أو **إبن حابط** (المتوفى سنة ٢٣٢هـ)، وأصحابه يدعون **الخابطة**، أو **الحابطة**، كانوا من أصحاب **النظّام**، وضمّوا إلى مذهبه إثباتهم حكماً من أحكام الإلهية فى المسيح عليه السلام، موافقةً للنصارى على اعتقادهم أن المسيح هو الذى يحاسب الخلق فى الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى **«وجاء ربك والملك صفاً صفاً»**، فيكون للعالم إلهان، واحدٌ قديمٌ هو الله، وواحدٌ مُحدَثٌ هو المسيح. وقالوا بالتناسخ زعمًا أن الله تعالى أبدع خلْقه أصحاء سالمين، عقلاء بالغين، فى دار سوى هذه الدار التى هم فيها اليوم، وخلَقَ فيهم معرفته والعلْم به، وابتدأهم بتكليف شُكره، فاطاعه بعضُهم وعصاه بعضُهم، فمن أطاعه فى الكلّ أقرّه فى دار النعيم، ومَن عصاه فى الكلّ أخرجه إلى دار العذاب، ومَن أطاعه فى البعض وعصاه فى البعض أخرجه إلى دار الدنيا فألبسه هذه الأجسام الكثيفة، فمَن كانت معصيته أقل كانت صورته أحسن، ومن كانت ذنوبه أكثر كانت صورته أقبح، ثم لا يزال يكون الحيوانَ فى الدنيا كَرّةً بعد كرّة.

●●●

أحمد خان

(١٨١٧ – ١٨٩٨م) **أحمد بن سيد محمد مُتقى خان**، إسلامى هندى، فلسفته تربوية تجديدية. وُلدَ فى دهلى وتوفى فى عليكرة، واشتهر باسم **السيد أحمد خان**، ولُقب

بصاحب **نجمة الهند**، وكان من المدافعين عن الإسلام السُّنِّى، وله فى ذلك ست رسائل، وعلّم نفسه، وزار انجلترا سنة ١٨٧٠م وتأثرّ بما شاهده فيها، وألحت عليه الأسئلة: **لماذا تخلّف المسلمون؟ ولماذا كانت أخلاق الإنجليز أرفع، مع أن المسلمين لديهم أعظم كتاب فى الأخلاق وهو القرآن؟** ولما عاد إلى وطنه أصدر دورية أعطاها عنوان «**تهذيب الأخلاق**»، هدفها أن يربى مسلمى الهند تربية قرآنية توعّيهم بذواتهم، وتعيد إليهم ثقتهم فى أنفسهم، وتُحفزهم إلى الطموح. ولم ير طريقاً للخلاص إلا بانتصار المذهب العقلانى، وأن يقوم المجتمع المسلم على أساس علمانى، وأنشأ لذلك كلية إسلامية فى عليكرة (١٨٧٨م) على غرار جامعتى أوكسفورد وكيمبردج، صارت بعد ذلك جامعةً كبرى باسم **جامعة عليكرة** (١٩٢٠م)، ودعا إلى مؤتمرٍ عام للتعليم الإسلامى بالهند (١٨٨٦م) يهدف به إلى الدعوة لفلسفته الإصلاحية، ولينبّه إلى أن مسلمى الهند ينبغى أن تكون لهم هويتهم وتوجهاتهم بعيداً عن حزب المؤتمر.

ويُعتبر **أحمد خان** المبشّر الحقيقى بدولة باكستان، ومن أقواله: إننا اليوم كما كنا من قبل عندما اتصل الإسلام لأول مرة بالفلسفة اليونانية، محتاجون إلى علمِ كلامٍ حديث نتوسل به إما إلى دحْض مبادئ العلوم الحديثة والتوهين من أسسها، وإما إلى تبيان أنها تتفق مع أحكام العقيدة الإسلامية».

ولقد كان **أحمد خان** من الداعين للتغريب، وكان مذهبه فى الكلام: «أن فعْلَ الله فى الكون مطابقٌ لكلامه تعالى (أى مطابقٌ للقرآن)، يقصد بذلك أن الدعوة إلى تحرّى أسباب الكون لا تتعارض مع الأخذ بالقرآن، وأن العالم بعلوم الطبيعة ليس أقلّ من الفقيه البارع فى علوم القرآن، فمن شاء أن يتعلم علماً دنيوياً فليتعلم، ومن شاء أن يتعلم علماً أخروياً فليتعلم، فهذا وذاك من العلوم التى يحتاجها المسلمون، والمسلم صاحب قلب وعقل، أى مؤمن، ولكنه ليس بالدرويش، وإنما هو المؤمنُ الدارى، الواعى، المتعقّل، العارفُ بالمسبِّب والأسباب».

وهذه الدعوة إلى تحرّى أسباب الطبيعة أشاع عنها معارضوه من الفقهاء أنها **نيتشرية** من nature الإنجليزية، أو **نجرية** بالأوردية. فلما زار **جمال الدين الأفغانى** الهند وعَرَف بأمر دعوته من معارضيه، وأنه يُؤثر كتاب الطبيعة على كتاب القرآن، بدعوىَ أن كلاهما من الله، ألّف فيه «**الردّ على الدهرية**» الذى كتبه أصلاً بالفارسية، وترجمه **الإمام محمد عبده**، واشتهر عن الأفغانى فى ترجمته العربية.

وينبّه **الأفغانى** فى كتابه أو رسالته هذه الوحيدة إلى دور الإسلام التمدينى فى بعث الأمة الإسلامية، والوعى بإنسانية الإنسان ودوره فى الوجود، وحفزه إلى التعلّم والتزيّد من العلم، واستعمار الأرض بالعلم والعقل، وإنشاء المجتمعات الاممية على التكافل والتضامن والتعارف والتلاقح الحضارى، وأن يكون للمسلم

والمجتمع الإسلامى سَمْتُهما القائم على تهذيب الأخلاق. وهكذا كانت كل الأمم العظيمة عندما كان لها اعتقاد، وإنما زالت عظمتها وتداعت مدنيتها لما أصبحتْ دهرية، فهكذا أفَلَ نجم اليونان والرومان، ثم المسلمين والفرنسويين. وها هى الدهرية أو الفلسفة الطبيعية تعود من جديد فى شكل الشيوعية الروسية. والإسلام دين العقل، ولم يتفوق الإسلام إلا بالعقل. وذلك مضمون ردّ **الأفغانى** على دعوة **أحمد خان**. ومن الواضح أن ذلك ما لم يقصد إليه **خان**، وإنما كانت دعوته إصلاحية تجديدية فى مجال الدنيا، وأما تديّنه فلم يكن موضع شك، وله ردود على التوراة بعنوان **«تبيين الكلام»**، (١٨٦٢)، وأرّخ لحياة النبى ﷺ، وله فى ذلك **«Essays on the Life of Mohammed»** (١٨٧٠) ترجمناه **«فى السيرة النبوية»**. وإسهامه الأكبر هو **«تفسير القرآن»** (١٨٨٠ / ١٨٩٥)، كان منهجه فيه عقلياً خالصاً ولم يأخذ فيه بالنقل.

ولقد عاش **أحمد خان** ليرى ازدهار دعوته، وانحسار دعوة التقليديين والمحافظين. وجعله مسلمو الهند زعيماً لهم، وظهر تأثيره الحاسم فى أجيال المصلحين الذين أعقبوه، ومن أبرز هؤلاء **أمير علىّ ومحمد إقبال (أنظر أمير علىّ ومحمد إقبال)**.

●●●

مراجع

G. F. Graham : Life and Work of Sayed Ahmed Khan.

●●●

أحمد قاديان

(١٨٣٩ - ١٩٠٨م) ويسمّى أحياناً **القاديانى** نسبةً إلى مسقط رأسه **قاديان** من أعمال البنجاب؛ ومذهبه أو حركته هى **القاديانية** أو **الأحمدية**، وهى غنوصية محدثة تنتشر فى باكستان وإفريقيا الغربية وبعض بلاد أوروبا والأمريكتين.

وتقول الأحمدية أو القاديانية: بالتجسيد، وأن النبى والمسيح قد تجسّدا في القاديانى، وأن المسيح لم يُصلَب ولم يُرفَع، ولكنه مات فى الظاهر، وخرج من القبر، وهاجر إلى الهند، وقبره فى سرى نكر.

وأذاع **القاديانى** تعاليمه فى كتابه **«براهين أحمدية»** (١٩٨٨)، وبعد مماته انقسمت الجماعة إلى فرقتين، رحلت إحداهما إلى لاهور، وبقيت الأخرى فى قاديان، وهى فرقة الأغلبية، وتنتخب خليفة لها من بين أسرة القاديانى، وتلقبّه بخليفة المسيح.



أحمد لطفى السيد «باشا»

(١٨٧٢ - ١٩٦٣م) **أحمد لطفى بن السيد أبو على**، يقول عن نفسه: **«نشأتُ فى أسرة مصرية صميمة لا تعرف لها إلاّ الوطن المصرى، ولا تعتز إلاّ بالمصرية، ولا تنتمى إلا إلى مصر»**، وذلك أن العائلات الراقية فى مصر كانت فى أغلبها عائلات تنتمى لأصول أجنبية، وأما أسرة **لطفى السيد** فرغم أن والده **السيد أبو على** كان

باشا، **ولطفى السيد** نفسه حصّل رُتبة الباشوية، وكان يملك إقطاعيات وقرى باكملها، إلا أن الحسّ الوطنى كان شديد الرهافة عنده وذلك ما حدا به فى سن الرابعة والعشرين أن يؤلف مع **عبد العزيز فهمى** أول جمعية سرّية، غرضها **«تحرير مصر»**، ثم ألّف مع **مصطفى كامل** الحزب الوطنى كجمعية سرّية، واشتغل بالصحافة، وأنشا **«الجريدة»**، **«ومراميها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الترقى الصحيح، والحضّ على الأخذ به»**، وتعميق مفهوم الأمّة عند المصريين، ولن يكون ذلك إلا **«إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها، واتسعت دائرة المشابهات بينهم. وإنّ أظهر المشابهات فى حالة الأمّة السياسية لهُوَ التشابه فى الرأى بين الأفراد، وهو ما يسمونه بالرأى العام»**، أى أن هدفه كان خلْق رأى عام لدى المصريين. **ولطفى السيد** يُطلَق عليه **«أستاذ الجيل»** لانه كان المعلّم فيما يكتب. وأنشا لأول مرة فى مصر **مجمع اللغة العربية**، وأسّس الجامعة المصرية سنة ١٩٠٨م، وكان رئيساً لها، وعُيّن وزيراً للمعارف، ثم للداخلية والخارجية. وهو من مواليد قرية **برقين** مركز السنبلاوين، وتأثر بملازمة **جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده**. وكان **فيلسوف الأمة** بحق، وردّ تحصيل المعارف واكتساب الخبرات إلى العقل والتعليم والتجربة، ومن أقواله: **«إن أحوال الأمم بحسب أحوالها السيكولوجية، وخصوصاً الحالة الأخلاقية لقادتها، ولذلك وجب على أهل الفكر والنظر أن يجهدوا لكى تأتى تربية الأفراد والجماعات، وتربية الجيل، على صورة تتدرج نتائجها للوصول إلى الإنسان المثالى»**. وليس ذلك إلا قريباً جداً من رأى الفيلسوف **كنط** فى سمو الطبيعة الإنسانية ولهذا السبب اختار منهج **كنط** فى التربية، لانه ربما كان أقرب المناهج لبث روح التعاون بين الناس أجمعين، أفراداً ودولاً، ولكى نتعاون جميعاً ينبغى أن تقوم كل أمة بواجباتها نحو ذاتها، وواجباتها نحو الامم الأخرى، **«وليس أظهر من القيام بذلك فى التربية، وفى صور الحُكم. فأما التربية فإن غايتها قد تكون حربية صرفة، وهذا منهج التربية فى الديكتاتوريات التى تنشىء أجيالها تنشئة اسبرطية لتبسط سلطانها على العالم كله أو بعضه. وليست الديموقراطيات فى العالم بأحسن حالاً**، والتربية فيها مع ما بها من الحريات الفردية موجهةٌ إلى الحرب كذلك. ولابد للعالم إذا كان عازماً على أن يعيش فى سلام، وإن يتعاون دولياً، أن يغير من غايات التربية فيه، فيستنّ نوعاً من التربية تؤدى إلى حبّ السلام لا إلى حبّ الحرب، وتؤدى إلى تحقيق الإخاء الإنسانى، وترك المبالغة فى الاعتزاز بالاجناس. وبالجملة ينبغى أن تُتْرَكَ العصبية الجاهلية إلى ما يقتضيه الإخاء الإنسانى والتعاون العالمى. ويجب أن تهدف الامة فى تربيتها لابنائها على أن تكون غايةُ التربية فيها خلْقَ **الإنسان المثقف**، ووسيلتها لذلك تثقيف مَلَكات الفرد الطبيعية – ملكات الجسم والعقل والنفس – لتقوم بمقتضيات حفظ

الذات، وحفظ النوع، بالاعتدال التام، ثم بواجب الصدقَ الذى يسبب له الاقتناع بكرامته، وواجب السخاء الشخصى، بأن لا يقتّر ولا يسرف، بل ينفق بالمعروف، وواجب كرامته من حيث هو إنسان، فيرفض أن يكون تَبَعاً لغيره فى غير الحدرد المفروضة عليه من جهة كونه عضواً فى جمعية مدنية لها قوانين مرعية الاداء، وواجب محاسبة نفسه على كل ما يخطر له من فكر، أو يلفظ من قول، أو يأتى من عمل. وضابط ذلك كلمة **أفلاطون** المعروفة «**تعرّف نفسك بنفسك**»، بأن تعرفَها بالدرْس الدائم لحالها، وسَبْرغورها فى أعماق طيّاتها. ثم ينبغى أن يُؤخَذ الناشيء بتثقيف مَلَكات عقله، بأن يتعلّم ما هو ميسرٌ له من العلوم والفنون. قال **كنط**: «**من ليس مثقفاً، بهيمة، ومن ليس مؤدباً فهو متوحش**».

لمثل هذه الأفكار أطلقوا على **لطفى السيد** «**أستاذ أو مُعلّم الجيل**». ويقول فى وفاة فيلسوف روسيّا ورُوائيها الاعظم **ليو تولستوى**: إنّ الله يبعث الجيل بعد الجيل على هذه الأرض رجالاً من الناس، يؤتيهم طَرَفاً من حكمته، وقبساً من نور أسراره، ينصرون به الحقّ على الباطل، ويقفون نفوسهم وملكاتهم على بلوغ ما يريدون من خير للإنسانية، فإذا مات أحدهم كان موته خسارة تتأثر لها الحقائق العلمية ومكارم الأخلاق. ولم يكن **تولستوى** إلا أحد هؤلاء: اشتغل بالفلسفة فلم ير رأى النظريين بجملته، ولا رأىَ الماديين أو الوضعيين، وكان عقله يأبى أن يتقيد بالقيود المذهبية التى يستحيل أن تخلو من التعسُّف. واشتغل بالسياسة فكان يكره الاستبداد، ويغلّب إرادَة الجماعة على إرادة الفرد، ويقول بسُلطة الامة، ويعمل بنفسه وبانصاره وتلامسذه على تحقيقها، واشتغل علماً وعَملاً بالاقتصاد، فكان مذهبه قريباً جداً من الاشتراكية، أو كان هى بعينها. واشتغل بالدين فنفىَ منه الكثير جداً من التقاليد الكنسية المادية على الأخص، واتخذ له إنجيلاً خاصاً اتّبعه كثيرون فى تعاليمه».

وكان **لطفى السيد** شديد المحبة للفلسفة، وخاصةً اليونانية، ونَقَل عن **أرسطو** اربعةً من كتبه هى «**علم الطبيعة**»، و«**السياسة**»، و«**الكون والفساد**»، و«**الأخلاق**». ويقول فى سبب إقباله على ترجمة هذه الكتب: نشأتُ من الصغر ميالاً إلى العلوم المنطقية والفلسفية. وقد لفت نظرى فى **أرسطو** أنه أول مَن ابتدع علْم المنطق، وكان أكبر المؤلفين أثراً فى العلوم والآداب. ولما كنتُ مديراً لدار الكُتب المصرية تحدثت مع بعض أصدقائى فى وجوب تأسيس نهضتنا العلمية على الترجمة قبل التاليف كما حدث فى النهضة الأوروبية. فقد عَمَدَ رجال هذه النهضة إلى درْس فلسفة **أرسطو** على نصوصها الاصلية، فكانت مفتاحاً للتفكير العصرى الذى أخرج كثيراً من المذاهب الفلسفية الحديثة. ولمّا كانت **الفلسفة العربية قد قامت على فلسفة أرسطو**، فلا جَرَم أنّ آراءه ومذهبه أشد المذاهب اتفاقاً مع مألوفاتنا الحالية. وهى الطريق الأقرب إلى نقل العلم إلى

بلادنا وتاقلّمه فيها، رجاء أن يُنتج فى النهضة الشرقية مثلما أنتج فى النهضة الغربية. والحقّ أن **أرسطو** لم يكن كغيرة معلّما فى نوع خاص من العلوم دون سواه، بل هو معلّم فى الفلسفة والسياسة والاجتماع، فهو كما لقبه العرب بحق «**المعلّم الأول**» على الإطلاق، كما وصفة **دانتى** فى جحيمه «**معلّم الذين يعلمون**». وقد ترجمتُ فى سنة ١٩٢٤م عنه «**كتاب الأخلاق**»، وهذا الكتاب يعدّ مقدمة لكتاب «**السياسة**»، بل إن جانباً كبيراً منه بمهّد لموضوع «**كتاب السياسة**»، فأردتُ أن أترجمه ليفيد منه قرّاء العربية. أما القواعد التى وضعها **أرسطو** لعلم السياسة فما زالت هى القواعد السائدة بين الساسة، وهى القواعد التى يدرسُها الآن طلبةُ العلوم السياسية فى الجامعات. ونحن نسمع الآن كلمات **الأتوقراطية، والديموقراطية، والدكتاتورية**، وهى كلها من تعبيرات **أرسطو** وابتداعه. وقد قال **أوجست كونت**: الواجب علىَّ أن أنوهَ باسم **أرسطو** العظيم، فإن سياسته الخالدة هى بلاشك إحدى النتائج الباهرة للزمن القديم.. على أنها إلى هذا الوقت هى المنوال الذى نسجَت عليه أكثر الأعمال التى جاءت بعدها فى هذا الموضوع». والسياسة عند **أرسطو** هى أشرف العلوم، لأنه يعرّفها بأنها تدبير المدينة، ليكون سكانها فضلاء. ومن هذا التعريف ترجع إلى السياسة سائر العلوم، أو كما قال **أرسطو** إن السياسةَ تبيّن ما هى العلوم الضرورية لحياة الممالك، وما هى العلوم التى يجب أن يتعلمها السكان، وإلى أى حد ينبغى أن يعلموها».

وكانت ترجمة لطفى السيد عن الفرنسية، عن **ترجمة بارتلمى سانت هيلير** (١٨٠٥ - ١٨٩٥م)، وترجمةُ **هيلير** فيها وضوح ونصاعة، ولعل هذا ما شدّ لطفى السيد لها، إلا أن هذا الوضوح كان على حساب الدقة الحرفية. ثم إن **لطفى السيد** لم يلتزم هو الآخر النصّ الفرنسى، ولعله لهذا لم تشتهر الترجمة، ولم يقيض لها أن تستمر ذائعة حتى الآن، إلا أنها مع ذلك كانت معقولة ومفهومة، وشدّت إليها كثيرين، وأعجبوا بها، وأوْلوا ثقتهم فيها لعلم ودراية **لطفى السيد**. وهو ما جعل المثقفين عموماً فى مصر يقبلون على كتاباته إجمالاً، ويرشحونه بسببها لشغل المناصب القيادية الفكرية العالية. والجدير بالذكر أن **هيلير** نفسه الذى ترجَم عنه وَصَل إلى منصب الأستاذية فى الجامعة الفرنسية، وأصبح وزيراً للخارجية بسبب هذه الترجمات، وكذلك **فعل لطفى السيد**.

●●●

الأخبارية

الشيعة الإمامية الذين يعتقدون ظاهر ما وردت به **الأخبار** المتشابهة، وينقسمون إلى **مشبِّهة**: يُجرون المتشابهات على أن المراد بها ظواهرها؛ **وسَلَفية**: يعتقدون أن ما أراده الله بها حقٌ بلا شُبهة كما عليه السَلَف.

●●●

الأخلاق Etika; Ethik; Éthique; Ethics

تعبر عنها فى اللغات الاوروبية الكلمتان **ethics** و**morals**، وتشتقان من **ethica** و**mores** اللاتينيتين، وكلاهما ينحدر من أصول يونانية. ونعبّر عن الأولى فى العربية **بالأخلاق** جَمْع خُلُق، وقد نعبر عن الثانية **بالآداب**، كما نقول مثلاً الآداب المرعية فى مجتمع ما، ومفردها **أدب**.

والأخلاق هى علم قواعد السلوك، ومن ثم كان قيام هذا العلم تال على تشكيل قواعد السلوك، وكان تقسيم البعض للأخلاق إلى نظرية وعملية، والأولى علم معيارى، والثانية هى تطبيقاته التى تسمى آداب السلوك. وتتفرع عن الأولى مذاهب ونظريات منها الوضعى، والروحى، والتطورى، واللاهوتى، والرواقى، والابيقورى، والمادى، والمثالى، غير أنها جميعاً تلتقى فى نتائجها العملية، أى فى الآداب السلوكية التى تنتهى إليها. بيد أن كل النظريات الأخلاقية مهما تنوعت واختلفت فإنها تستمد صدقها فى آخر الأمر من **التجربة الأخلاقية**، وهى واقعة مباشرة تعيش المبادىء الخُلُقية، وتتميز فيها التجربة اليومية العادية عن التجربة الوجدانية، والتجربة الفردية عن التجربة الجماعية.

وتتميز أخلاق الشكل أو الصورة **formal ethics** عن أخلاق الموضوع **objective ethics**، والأولى مجالها القيم الأخلاقية للأفعال والأشخاص، بينما تربط الثانية قيمة الفعل أو الشخص بنتائجه العلمية، ولذلك يسميها كنط **أخلاق نجاح ethics of success**. ويعرّف كنط الأخلاق الصورية بأنها الأخلاق التى تسترشد بقواعد الأخلاق التى يعرفها العقل العملى، وهى قواعد صورية أو شكلية.

وفى المقابل لأخلاق **كنط** الصورية قامت أخلاق الموضوع، بدعوى أنه لا يمكن أن توجد أخلاق بدون موضوع. وتميزت فى أخلاق الموضوع عدة نزعات، **أولها: نزعة أصحاب فلسفة القيم** وعلى رأسهم **ماكس شيللر**، ويرى أن القيم مُثُل عليا وانفعالات من الإنسان نحو غايات يصنعها بحرية، وعرّف القيمة بأنها ما يجب فعله؛ **وثانيها: نزعة أصحاب الأخلاق الوضعية**، وهؤلاء تتوزعهم علوم البيولوجيا والنفس والاجتماع. ويرى البيولوجيون، وعلى رأسهم **سبنسر**، أن الأخلاق يجب أن تَحترم دورة حياة الإنسان الفسيولوجسة، وأن تقرر المفيد للإنسان علمياً وتبتعد عن الاحلام والتهاويل. ويذهب الاجتماعيون، وعلى رأسهم **دوركايم**، إلى أن الأخلاق وقائع اجتماعية يمكن ملاحظتها ووصفها كالوقائع الفيزيائية، وبذلك يمكن إقامة علم أخلاق يسميه **بريل «علم الأعراف science of mores»**. ويرى النفسانيون أن الأخلاق أفعال منعكسة شرطية تكونت بفعل التربية، وأن الالتزامات الخارجية منشؤها الضغوط الوراثية والوالدية التى تشكل ما يسمى **بالأنا الأعلى**، ودوره الأساسى قمع الدوافع الغريزية،

ويمثل الماضى أو الأخلاق المغلقة، بينما يمثل **الأنا** الصيرورة أو الأخلاق المفتوحة.

ولا توجد القيم الأخلاقية مستقلة فلابد لها من حوامل، لكن إدراكها لا يتوقف على وجود الحوامل، وفى الإمكان أن نتحدث عن عالَم من القيم كما تحدث **أفلاطون** عن عالَم من المُثُل، فالإنسان يدرك القيم الأخلاقية بنوع من الرؤية الباطنة، كما فى إدراكه للمعانى الكلية، وهو ما يفسر إدراكها من قِبَل الطفل والبالغ والجاهل والمثقف. وتتضارب آراء الفلاسفة فى نشأتها، فمنهم مَن يرجعها إلى مصادر خارج الإنسان، إلهية أو اجتماعية، ومنهم من يُقصِرها على الإنسان دون سواه، فالإلهيون أو اللاهونيون يقولون **بالأخلاق اللاهوتية theological ethics** وينسبونها إلى مصدر واحد هو الله، ومن هؤلاء نفرٌ يقررون أن مصدر القيم هو الإنسان، ولكنه لا يدركها إلا بتأثير علاقته الروحية بالله، وأن الله قد جعل الخير والشر فى طبائع الأشياء ليدركها العقل، فما يراه فيها العقل من خير أو شر هو ما فطرها الله عليه، وعلى رأس هؤلاء **كيركجارد**.

أما الذين يردّون القيم الأخلاقية إلى المجتمع فحُجّتهم أنها قيم ذات مكانة عالية بين مختلف الرغبات، وأن ما يحركها من عواطف لابد أن يكون من جنسها، والعواطف التى يمكن أن يتوافر فيها ذلك هى العواطف الاجتماعية، فهى صدَى صوت الجماعة فى نفوسنا، وتخاطب ضمائرنا بلهجة تختلف عن اللهجة التى تخاطبنا بها العواطف الفردية.

ويغلب على الفلاسفة القول بأن الإنسان هو واضع القيم الأخلاقية، وعلى رأس هؤلاء **نيتشه**، وكان يرى أن الفعل الأخلاقى لا يصدر إلا ممن فى استطاعته إتيانه، لأنه فعلٌ مسئول وصادر عن إرادة حرّة، ومن ثم فأصحاب القيم الأخلاقية هم الأقوياء الأعلَوْن بنفوسهم. أما العبيد، وهو المستضعفون، فهؤلاء لهم **أخلاق العبيد**، وهى أخلاقٌ تجعل من الاتضاع والزهد والمسْكَنة والتضحية فضائل.

ولقد انقسم الفلاسفة بشأن وجود القيم إلى فريقين، فريق **الواقعيين** (ethical realism) الذين يقرّون أن للقيم موضوعية ووجوداً مادياً كوجود الكلّيات، وفريق **الذاتيين** (ethical subjectivism) الذين ينكرون أن يكون للقيم أى وجود موضوعى، ولا ينسبون إليها إلا وجوداً ذاتياً، أى فى النفس. وكان أفلاطون من أنصار الفريق الأول حيث جعل للمُثُل عالَماً بذاته على رأسه الخير، وهذه المُثُل ليست تصورات ذهنية، أى موجودة فى الذهن، ولكنها موجودات حقيقية وإن اختلف وجودها عن الوجود المادى للأشياء. ومن أنصاره فى العصر الحديث **نيقولا هارتمن**، ويجعل لها وجوداً ندركه إدراكاً وجدانياً مباشراً بالحدْس، إلا أنه وجود ذاتى مثالى، حيث القيم الأخلاقية ترتبط بالذوات التى تحملها، وقيم الأشياء، ولا يرتبط السلوك الأخلاقى إلا بالأشخاص، لأنه لا يقدر عليه إلا الذوات التى لها إرادة، وتفعل فى حرية، وتترسم الغايات والمقاصد. ولا ينبغى أن نفهم أن **هارتمن** يقول

بقيم نسبية، فالشجاعة عنده لا تتوقف على الشجاع، بل إن الشجاع قد صار شجاعاً لأنه قد امتلأ بالشجاعة، ولذلك فإن هارتمن من القائلين **بالوجـــود المادى material essence** للقـــيم الأخلاقية.

ومن جهة مبادىء الحياة الأخلاقية ينقسم الأخلاقيون إلى مذاهب شتى، أهمها **المذهب العقلى فى الأخلاق ethical rationalism** كما هو عند **سبينوزا وكنط** مثلاً، وهؤلاء يستندون إلى العقل فى تقرير الخير وقواعد السلوك؛ **والمذهب الطبــيعى فى الأخــلاق ethical naturalism**، ويحدد أصحابه معنى الخير بمفهوم طبيعى، فهو كل ما يؤدى إلى لذة (**أبيقور وبنتام**) أو إلى منفعة الناس (**مل**)؛ **ومذهب العاطفة فى الأخــلاق ethics of sympathy** (**آدم سميث وشوبنهاور**) ويمجّد أصحابه العاطفة سواء على صورتها الحيوية، أو على صورة التعاطف والمحبة، ويجعلون أساس الأخلاق ما نستحسنه أو نميل إليه؛ **ومذهب الإرادية الأخلاقية ethical voluntarism** (**نيتشه**) ويصف القائلون به الخير: بأنه كل ما يعلى فى الإنسان شعوره بالقوة وإرادة القوة، والشرّ بأنه كل ما يصدر عن ضعف، والحياة بأنها نمو وزيادة فى الاقتناء، ومن ثم فهى **إرادة قوة**.



مراجع

- Hochberg, Herbert: Albert Camus and the Ethics of Absurdity.

- Nielsen, Kai: Bertrand Russell's New Ethics.

- Bedford, E.: The Emotive Theory of Ethics.

- Broad, C.D.: Ethics and The History of Philosophy.



أخلاق الاستحسان Ethics of Approbation

مجموعة من النظريات المثالية فى الأخلاق، تقوم على فكرة أن الصواب هو ما يستحسنه المجتمع أو الدين أو الضمير. ويصف **ليفى بريل** الضمير الفردى والاجتماعى بأنه مجموعة من **العادات والأعراف** التى تستحسنها المجتمعات خلال عملية تطورها التاريخى، ومن ثم يسميها **وقائع اجتماعية**، ويبنى عليها علماً يسميه **علم الأعـــراف science of mores** أو **علـم الآيين**. وتدور النظريات الدينية فى الأخلاق عند **بارث ونايبور** وغيرهما على فكرة أن الله أعلم بصالح عباده، ومن ثم فإن ما يأمر به الله كان واجب الفعل، لأن مصدره الله، ثم لأنه فى صالح البشر. غير أن النوع الثالث من نظريات الاستحسان يجعل الإنسان نفسه هو مصدر الإلزام الخلقى بمجموعة من الأفكار تسمّى **نظريات الحسّ الخُلُقى moral sense theories** تقول بوجود حسّ أو إحساس خلقى فى الإنسان تسعده الأفعال التى تتوجه إلى الخير العام، ويصرفنا عن متابعة

اللّذة إلى ممارسة الواجب الاجتماعي. وفسّر **شافتسبرى** بهذا الحسّ الأخلاقي إعجابنا بالتضحية بذواتنا دون طمع في مكافأة، أو خوف من عقاب. وأطلق **چوزيف بتلر** (١٦٩٢ - ١٧٥٢) على هذا الحسّ الأخلاقي اسم **الضمير**، وهو هنا ضمير فردى وليس ضميراً اجتماعياً، ووصفه بانه **حدس الواجب intuition of duty**، وجعله المصدر السيكولوجي للأخلاق. وردّ **آدم سميث** (١٧٢٣ - ١٧٩٠) الأخلاق فى التحليل النهائي إلى مصدر واحد هو **التعاطف مع الناس**، ومن ثم أطلق على هذا الضرب من الأخلاق اسم **أخلاق التعاطف ethics of sympathy**. وطوّرها **ديفيدهيوم** (١٧١١ - ١٧٧٦) إلى **أخلاق الاستحسان**، حيث قال بوجود **عاطفة استحسان sentiment of approbation**، ووصف **الصواب** بانه ما نستحسنه وما يعطينا اللّذة العاجلة، أو ما يؤدى إلى لذّة آجلة، ووصف **الفضائل** بانها ما يجعل الإنسان مقبولاً أو مفيداً لنفسه وللآخرين. وكان **آدم سميث** يشترط أن لا يترك لكل شخص على حدَة أمر البت فيما يجوز وما لا يجوز، وإلا كان ما نستحسنه مسالة شخصية، وعلى ذلك افترض شخصية مثالية كان يتمنى لو توجد، ونسب إليها ما يمكن أن يحظى باستحسان الجميع، وقامت على هذه الشخصية المفترضة مجموعة من الافكار سُمّيت **بنظريات المراقب المثالى ideal observer theories** فى الأخلاق. وبالرغم من أن جميع هذه النظريات تحاول أن تنسب الأخلاق إلى مصدر موضوعى، إلا أنها تظل مع ذلك ذاتية الطابع، وإن كانت لا تعدّ من نظريات النزعة الذاتية الخاصة فى الأخلاق **ethical subjectivism**.

●●●

أخلاق لاهوتية Theological Ethics

الأخلاق الدينية مما تدعو إليه الديانات الكتابية، اليهودية والمسيحية والإسلام، وهى أخلاق عملية غايتها صلاح الفرد فى الدنيا وما يترتب على ذلك من ثواب يناله فى الدنيا والآخرة، غير أن الإسلام يستهدف بما يدعو إليه أخلاقَ الفرد والمجتمع معاً ويوصف لذلك دون الديانتين الأخريين بأنه **دين ودولة**.

والصواب أو الخير الأخلاقى فى الأخلاق الدينية مردّه ومصدره الله، وهو ما يتفق مع **الشريعة** كما يفسرها السلف الصالح. أما الشرّ فمصدره الإنسان نفسه، بنزعاته الانانية وشهواته التى تتمكن منه بانشغال العقل عن الله، والتى تذكّيها عوامل لا إرادية تلعب دوراً كبيراً فى صرف الإنسان عن الخُلُق القويم وتتمثل فى **إبليس**.

والإنسان مفطور على الخير، ولكن اهتماماته الدنيوية تصرف ذهنه عن أصله السماوى فيتمكن منه الشر، **والإيمان** هو الذى يعيده إلى صفاء الفطرة، **والشريعة** هى المرجع الأخير فى تقويم الأفعال.

وتلعب فكرة الصواب والعقاب فى الآخرة

دوراً هاماً فى تأصيل الأخلاق الدينية من كونها أوامر صادرة من الله حتى لو كانت ضد ما يقضى به العقل والعُرف، مثل الأمر الذى صدر إلى النبى **إبراهيم** بذبح ابنه **إسماعيل**. ويتجلّى الإيمان فى الطاعة لله، ولكن الله مع ذلك لم يجعل أوامره تناقض مقتضيات العقل وفدَى **إسماعيل** بكبش، وهو ما يجعل من ثم الأخلاق الدينية، فى رأى البعض، قواعد صحيحة عقلياً، ولذلك فقد أمر بها الله. وذهب **المعتزلة** إلى مثل ذلك فقرروا أن الله ما جعل هذا شراً وذاك خيراً إلا لأسباب ذاتية فى الأفعال والأشياء نفسها. وقرر **الأكوينى، وسكوتس** أن الله لا يمكن أن يريد شيئاً لا يتفق مع الطبائع التى صاغنا عليها.



أخناتون «الفرعون»

(نحو ١٣٨٢ - ١٣٥٢ ق.م) أول من قال بالتوحيد فى العالم، وجعله بشارةً لكل الأمم، ودعا الناس إلى عبادة الله (**أتون**) الواحدِ الأحد الذى ليس كمثله شىء، والذى لا شريكَ له، فاطر السموات والأرض، وخالق الناس ومدبّر الكون، ومصوّر الأسماك فى الأنهار وكل ما يحلّق بجناحيه فى السماء، واهب الحياة.

وكان اسم **أخناتون**، قبل أن يدعو دعوته، **أمنحوتب**، أى الإله «**أمون راض**»، فغيّره إلى **أخناتون**، أى «**خادم أتون**»، أو كما نقول حالياً **عبد الله**. ونشأ فى **هليوبوليس** مصر العليا (أرمنت الآن) وتعلّم فى مدرستها اللاهوتية، ولكنه فى الثالثة والعشرين اعترف لوزيره **رعمس** أن الله قد اختصّه رسولاً إلى البشر، ورَمَز لإلهه بقُرص الشمس وقد امتدت منه عشر أيدٍ تقبض العالم بعلامتىَ الحياة والصحة. ولم يكن إلهه الشمس ذاتها، ولكنه **خالق الشمس** باعتبار الشمس أكبر دليل على وجود الله وعلى قدرته. فإذا كانت الشمس هى علّة الحياة، فالقوة التى فطرتها هى العلّة الأولى الأحق بالعبادة من كل الآلهة المصنوعة. وحرّم عبادة الأوثان وصياغة التماثيل لله.

وحاول بعض المؤرخين اليهود أن ينسبوا ديانته إلى اليهودية وتأثيرها فى الفكر المصرى حيث كان بلاطه يعج بالآسيويين والأفكار الجديدة، استناداً إلى دعوته التى تقوم على «**الحقيقة، الصدق، العدالة**» والتى لم يكن لها مثيل فى الفكر المصرى، والتشابه بين أناشيده الإلهية ومزامير داود (الفقرات من ٢٠ إلى ٣٠ من المزمور رقم ١٠٤ من التوراة). إلاّ أن مؤرخين كباراً مثل **بريستيد**، **وتوينبى** وغيرهما، دلّلوا بما لا يدع مجالاً للشك على أن نشيد أخناتون هو أصل المزمور وليس العكس، كما أثبت المفكرون اليهود أنفسهم (أنظر كتاب فرويد «**موسى والتوحيد**» ترجمة **الدكتور الحفنى**) أن **الأتونية** أو **الأخناتونية** هى أصل اليهودية، وأن الإله **أتون** هو الإله **أدوناى** اليهودى، وأن **موسى** كان أحد دعاة **أخناتون**، وأنه بعد ثورة كهنة الأصنام وتدميرهم لمدينة **أخناتون** وقتلهم **الملك** - وكان **موسى** واليه على الإقليم الشرقى (محافظة

الشرقية الآن) حيث كان تجمُّع اليهود في مصر - خاف موسى فخرج باليهود الذين لبّوا دعوته، وأن اليهودية لم تتطور تطورها التالى إلا بعد اتصالها بالكنعانيين، ومن ثم صار اسم إلههم **يهوا** الذى كان هو نفسه اسم إله القبائل التى تسكن جنوبى فلسطين فى مكان اسمه **مرية قادش**. وقد حاول مفكرون آخرون من اليهود تشويه دعوة **أخناتون** التوحيدية، وإنكار أن يكون مضمون المزامير هو التوحيد، على اعتبار أن اليهود قد اختصّهم الله بالتوحيد دون البشر، ويجزمون لذلك بأن **أخناتون**، مما يظهر من تماثيله كان مريضاً بما يُسمَّى **متلازمة فروهليش**، من تأثير الاضطراب فى الغدة النخامية. غير أن هذا الأسلوب الفنى الذى روعى فى تماثيل **أخناتون** كان أسلوباً تجديدياً يتناسب مع الدعوة الجديدة التى مضمونها التوحيد، واتخذت عباراتها صياغة أدبية تعبيرية، فيقول **أخناتون** مخاطباً إلهه بأبلغ بيان: « أيها المُشرق بالضياء فى السماء، يا **أتون** الحىّ! يا مَن تبدأ الحية كلما أشرقْتَ من الشرق، تنشر الجمالَ على الأرض، لأنك **الجميل** حقاً، **والعظيم** فى تجلّيك، وأنت **المتعالى** فى كل سماء، وإشعاعُك يملأ الكون وتضفيه على كلّ ما خلقت، لأنك أنت **رع**! وأنت **المبدع**، وأنت **المتعالى**! ».

« يا مَن تُبصرُك العيون وتخفَى مساكنُك على الناس. وعندما يكون مسكنُك الأفق الغربى يحلّ الظلام على الأرض، فكأنما لَحِقَها الموت، فيأوى الناسُ إلى بيوتهم ويخرج اللصوص يسرقون، والسباع تخرج تصطاد، والحيّات تخرج تنفثُ سمومَها، ويرين الصمت على الدنيا لأن خالقها يستريح فى مقرّه. فإذا أشرقْتَ تألقتْ بنورك بأنيها من الأفق الشرقىّ، وينطرد الظلام، ويحتفل الناس كأنهم فى عيد، لأنك أيقظتهم، فيغتسلون، ويرتدون الثياب، ثم يبدأون الصلاة لجلالك، ويسعَى كلُّ مَن فى الأرض لعمله، والمواشى ترعَى فى سلام، وتخضرّ الأشجار، وتحيا ذوات الأجنحة، وتجرى المراكب فى النهر، وتنفتح المسالك، وتتقافز الأسماك، وأشعتك تنفذ إلى كل مكان حتى أعماق البحار ».

« أنت الذى يجعل النساء يحملن، وتصبح النطفة بك إنساناً! وأنت واهب الحياة للأجنّة فى بطون أمهاتها، وتوفر لها كل ما يكفلها فى الأرحام، وترعاها، وتصورّها كيف تشاء فتتحقق فيها مشيئتك فى خلقك.

وينكر البعض أن يكون **أخناتون** داعية إلى التوحيد، لأنه فى مزاميره لم ينف وجود الآلهة، ومن ثم فإنه كان مُعدِّداً. وهو يقول عن إلهه إنه أبو الآلهة، كما كان **زيوس** عند اليونان. ولا نرى إلا أن دعوته كانت كما عند المسلمين فى قولهم الله أكبر، والمقصود أنه أكبر عن كافة ما يزعم المشركون من آلهة. وكذلك كانت دعوة **أخناتون** الذى يقول فى مخاطباته لربّه « **أنت الفرد** »، ولا يعدّده. ويقول فى صفاته: هو نور السموات والأرض، وبديع السموات والأرض، وخالق كلّ شىء، ومنه كل فعل، وهو الذى أكثر الشعوب وعدّد ألسنتها، وعدّد أشكالَ الناس

وطرائقَ معاشهم. وكلُّ الوجود له هذه الغاية الواحدة: أن يعبد الناس هذا الخالق، باعتباره الواحد، المبدع، الرزّاق، المحيي، المُمميت، الرحمن بعباده. وهذا هو الجديد في دعوة **أخناتون**. وليست دعوته دعوة إلى **وحدة الوجود**، لأنه لم يقل أن **أتون** قد حلّ في مخلوقاته، وإنما ذكَره باعتباره إلهاً مشخَصاً متميزاً عن مخلوقاته. ومزامير **أخناتون** تتعمد إظهار ذلك إظهاراً لا لبس فيه، وتنفي التناسخ، ولا تقول بالعوْدة في الحياة الدنيوية. وليس ثمة قبورٌ للفراعنة في مدينة أتون، ولم يعد للكهنة مكانٌ فيها، لأن صلوات الدفن لم تعد توجه إلى الفراعنة، وإنما إلى الخالق الذى له الداران، الدنيا والآخرة. **وأخناتون** رسول الربٌ، وليس خادم آلهة كما كان الفراعنة، ولا هو الحاكم بأمره الذى يحكم بالطاغوت. ومدينته التى ابتناها باسم **أخت آتون** هى مدينة هذا الإله وحده أو بَيْت الربّ، والبقعة من الارض التى اختارها مقراً لها لم يكن يملكها - كما تقول لوحة الحدود الاولى بالعمارنة - لا إله، ولا إلاهة، ولا أمير، ولا أميرة، وليس لأحد حق الادعاء بملكيتها إلا **أتون**.

ومن رأى الكثيرين أن **أخناتون** فى الفكر الفلسفى هو مرحلة من مراحل تطور هذا الفكر من الجهل والهمجية إلى الاستقلال والتحرّر، وأنه بهذا الاعتبار هو الشخصية المتميّزة الأولى فى العالم، وأنه أول المثاليين فى التاريخ البشرى، وأول الداعين عالمياً إلى السلام والمحبة.

ويعتبر الماركسيون **أخناتون** مرحلةً من مراحل التطور إلى الاشتراكية، وأن ثورته كانت ثورة اجتماعية سياسية من ثورات الصراع الطبقى، انقلب بها **أخناتون** على الإيديولوچية القديمة بإيديولوچية بورچوازية جديدة، فيها شمول، ولها طابع العالمية، ودعوتها تقول بالمساواة بين البشر، بل وبين البشر وسائر الموجودات، وكان شعارها أعظم شعار بين شعارات الإيديولوچيات المختلفة: «**الحقيقة. الصدْق. العدالة**»، ولم تكن أية إيديولوچية قد سبقتها، ولم يكن مثل هذا الشعار قد عرفه العالم مِن قبل.



مراجع

- أخناتون: دكتور عبد المنعم أبو بكر.
- مصر القديمة: دكتور سليم حسن الجزء الخامس.
- Breasted, J.H.: Ancient Records of Egypt.

●●●

أخنوخ

أخنوخ بن بارد، أبو **متوشالح**، يقول فيه **التوراة** أنه عاش فى طاعة الله وشركة معه ثلاثمئة وخمساً وستين سنة، ولم يعرف أحد بموته. ويقول **التوراة** أنه رُفع لأنه لم يكن يريد أن يَجرى عليه الموت.

وأخنوخ كان حكيماً من الاوائل، وكان نذيراً للاشرار. وقيل **أخنوخ** بالعبرية معناه «**الحكيم**»، وهو نفسه **إدريس** عند العرب، **وهرمس** عند المصريين، **وأرميس** باليونانية، وهو **أبو الحكماء**، وأول من تكلّم فى الحكمة وأركانها من الرياضة والمنطق والطبيعى والإلهى. وكلُّ الأمم التى تنسب لابنائها أنهم أوائل الحكماء ما هم

بالأوائل، وإنما كانوا تلاميذ أخنوخ، وتلاميذ تلاميذه، الأقرب فالأقرب. واختلفوا فى مولده ونشأته، وعمّن أخذ العلم، فقالوا وُلِدَ بمصر وسمّوه **هرمس الهرامسة** أو **هرمس مُثلث العظمة**، وتأتت عظمته الثلاثية من أنه هو نفسه **توت** ربّ الحكمة عند المصريين، وأنه هو الكاتب الأول الذى ألهم الكتابة واخترعها وأبدع فيها، وأنه النموذج الأمثل للكاهن المصرى حارس الحكمة، ولذلك اعتبروا كل كُتب الحكمة اليونانية صادرةً عنه.

وحكمة **توت**، أو **أخنوخ**، أو **إدريس**، أو **هرمس**، أياً كان اسمه هى التى انفرقت إلى **الهرمسية الشعبية**: ومدارها السيمياء والتنجيم؛ **والهرمسية العلمية**: ومدارها العلم الإلهى والفلسفة، وجيعها تشملها الحكمة.

وينسب العبرانيون **لأخنوخ** سفراً باسمه، ولكنهم لم يعترفوا به؛ وهو مجموعة من الصحائف الآرامية التى لم يتبق منها إلا الترجمة اليونانية. والكتاب عبارة عن رُؤىَ عن المسيح المنتظر المسمّى «**مسيح الله**»، ويُدعى «**البار**» و«**المُصطفى**»، و«**ابن الإنسان**». ويقول كاتب سفر **أخنوخ**: إن ابن الإنسان كان موجوداً قبل خلق العالم، وسيدين العالم لأنه شاهدٌ عليه، وسيُمَلّك على الشعب المُصطفَى». والبعض استشهد بهذا السفر، ومن هؤلاء **جاستن** الشهيد، **وأرينيوس**، **وإكليمندوس السكندرىَ**، **وأوريجانوس**، والبعض أنكره، ومنهم **يوحنا فَمَ الذَهَب**، **وأوغسطين**، **وجيروم**. وهناك نسخة ثانية من هذا السفر بالسلافية يعطونها العنوان «**كتاب أسرار أخنوخ**»، والمرجّح أن هذا الكتاب كُتب أصلاً باليونانية فى الإسكندرية فى النصف الأول من القرن الأول الميلادى، وفُقِد الأصل اليونانى، ويحتوى على رحلة **أخنوخ** فى السماوات السبع، كرحلة المعراج للنبى محمد ﷺ، وفيه حكمته التى يورّثها بنى الإنسان.

وهناك من قال إن ولادة هذا الحكيم كانت فى بابل، وأن حكمته لم يتقبلوها عنه فهاجر إلى مصر رأقام فى بابل الأكبر، حيث بابل تعنى النهر، ونهر النيل كان أكبر من الدجلة والفرات، فاطلقوا على مصر اسم **بابليون**. وعلمه أو حكْمته لدنيّة أو وَقْفيّة، يعنى مُوحَى بها، فقد عَرَف بالفطرة اجتماعَ الكواكب، وعددَ السنين والحساب، وعَرَف أنحاء الأرض الأربع، ورتّب الناس طبقات: كهنة، وملوك، ورعية. ووَرّث علمه **أسقلبيوس** أو **أسقلبياذس** فدوّنه، وعظّمه اليونانيون وظنوا أنه أول مَن تكلّم فى الحكمة على الإطلاق. (انظر إدريس، وهرمس)

●●●

الإخوان

جماعة **جهيمان العتيبى**، اعتصموا بالمسجد الحرام فى أول المحرم سنة ١٤٠٠هـ (١٩ نوفمبر سنة ١٩٧٩م) لمدة ٢٢ يوماً، إلى أن اقتحم الجيش عليهم المكان، وقتل منهم ٤٥٠.

والعتيبى من مواليد ١٣٥٧هـ من أهل العرجا، من الهجر، على الطريق بين مكة

والرياض، وله أربع عشرة رسالة، اتجاهاته فيها سَلَفية، ونزعته وهابية، وأستاذه الذى يأخذ عنه **ابن تيمية**، وينتقد بشدة المسلمين الذين يريدون الإسلام بلا عِزّة، والدين بلا سلطان، فلا يجاهدون فى الله حقّ جهاده، والحكام لم يبايعهم الناس على ما بايع الصحابة.

والعتيبى يحرّم الوظائف على الجماعة، ويكفّر مخالفيهم، ويأمر بالمعروف، وينهىَ عن المنكر، ويدعو إلى إخلاص التوحيد، ويفرّق بين الإسلام الحربى أو الجهادى، والإسلام الحضارى، والاول هو ما بُعث عليه النبى ﷺ، والثانى هو الإسلام المدجَّن الذى لا يتعرض للأذى فى جميع الدول، لانه لا خطر منه.

(أنظر موسوعة الفِرَق والمذاهب والجماعات والحركات والاحزاب الإسلامية للدكتور عبد المنعم الحفنى).

●●●

إخوان الصفا Brethren of Purity

جماعةٌ من الفلاسفة الشعبيين، جَمَع بينهم الودّ والوفاء كما يُفَهم من اسمهم «**إخوان الصفاء وخلاّن الوفاء**»، ودوّنوا إحدى وخمسين رسالة فى الفلسفة: «**رسائل إخوان الصفاء**»، كانت موسوعة فلسفية شملت الرياضيات، والمنطق، والطبيعيات، والنفس، والاخلاق، والدين، ينشرون بها آراءهم، ويبدو فيها تأثرهم بالافلاطونية المحدثة والفيثاغورية والغنوصية، ويبغون منها أن تكون محاولة لتشكيل نظرة شاملة **Weltanschauung**، أو دين عالمى يتجاوز كلّ الاديان، ويصل الإنسان - كغيره من الاديان - بالحقيقة الكلّية. وفلسفتهم باطنية، وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من **الشيعة**، وأنهم ارتبطوا بطائفة **الإسماعلية**، ولعلّ هذا هو سبب تغلغل الفلسفة الإغريقية فى أفكار الإسماعيلية.

وتتالف الجماعة من أربع طبقات: الأولى **طبقة الشباب** من سن ١٥ إلى ٣٠، يناط بهم الطاعة؛ والثانية **طبقة الرجال** من سن ٣٠ إلى ٤٠، يتعلمون علوم الدنيا وحكمتها؛ والثالثة **طبقة الشيوخ**، ولهم مرتبة كمرتبة الأنبياء، ويعرفون الناموس الإلهى، فإنْ تجاوز الرجل الخمسين فقد صار فى منزلة الملائكة المقرّبين، يشهد حقائق الأشياء.

وتناسب الفروض والعبادات عقلية الناس فى الطبقتين الأولى والثانية، ولم يكن تشريعها إلا لتهذيب نفوسهم، لكن الرجال من الطبقتين الثالثة والرابعة لا يطهّر نفوسهم إلا التأمل الفلسفى، وهو الذى يقود بهم إلى معرفة الله والاتصال به.

ولم يُعرَف مؤسس الجماعة، وربما كان **لعبد الله بن ميمون القدّاح** يدٌ فى تأسيسها. ولم يُعرف من أعضائها إلا القليلون، لكونها مذهباً باطنياً، ولان تعاليمها وكلّ شيء فيها كان سرياً. واشتهر هؤلاء القليلين: **أبو سليمان المقدسى**.

وأبو الحسن الزنجاني، ومحمد النهرجوري، وقيل إن أبا العلاء المعرى كان من أعضائها. وقالوا في أسباب تأليفهم لجماعتهم: أن الشريعة قد دُنِّست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، لأنها حاوية الحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية. وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال. وينتقدهم أبو سليمان المنطقى السجستاني فيقول: ومن أجل ذلك كتبوا رسائلهم، وبثّوها في الورّاقين، ووهبوها للناس، وملأوها بالكلمات الدينية والأمثال الشرعية، ولكنها على الجملة ليس فيها إشباع ولا كفاية، وفيها خرافات وكنايات وتلفيقات وتلزيقات، فكأنهم تعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وظنوا أنهم يمكنهم أن يدسّوا الفلسفة، فما حققوا من ذلك شيئاً، لأن الشريعة مأخوذة عن الله بواسطة الأنبياء والوحي، ومن باب المناجاة وظهور المعجزات. وتفسير الآيات لا سبيل إلى البحث عنه والغوص فيه، ولابد فيه من التسليم وإسقاط لِمَ، وهلاّ، ولو، وليت، وكيف، مما تحتاجه الفلسفة من أدوات، لأن كلّ شيء في الشريعة يرجع إلى اتفاق الأمة، ولا مكان فيها لباحثٍ في الطبيعة وما يتعلق بها، ولا للمهندس الباحث عن المقادير ولوازمها، ولا للمنطقى الباحث عن مراتب الأقوال.

ويقول السجستاني أيضاً: وهذه الأمة الإسلامية – لم تفزع إلى أصحاب الفلسفة في شيء من أمورها، وكذلك أمة اليهود لم تفزع إلى الفلاسفة في شيء من دينها، وكذلك أمة النصارى، والمجوس. واختلفت الأمة الإسلامية في آرائها ومذاهبها ومقالاتها، فصارت فِرَقاً، كالمعتزلة، والمُرجئة، والشيعة، والسُّنّة، والخوارج، وما فَزِعت فرقةٌ منها إلى الفلسفة، لأن الدين بخلاف الفلسفة، فالدين مأخوذٌ من الوحي النازل، والفلسفة مأخوذة من الرأى الزائل، ولو كان العقل يُكتَفى به لم يكن للوحي فائدة».



الإخوان المسلمون

جماعة حسن البنا، وهم أكبر الإسلاميون العاملون في مجال الدعوة الإسلامية السُّنّية في مصر والعالم العربي، وعنهم انفرعت دعواتٌ أخرى داخل مصر وخارجها. ويصفهم البنا فيقول: إنّ دعوتهم سلفيةٌ، رياضيةٌ، علميةٌ، ثقافيةٌ، وذلك لأن الإسلام دين شمولي لكل نواحي الإصلاح. وكان طبيعياً أن تصطدم الجماعة لذلك مع السلطة، وأن يتعرض البنا للاغتيال، ويُقبض على الكثيرين منهم، حتى قيل إن عدد المعتقلين أثناء حكم عبد الناصر بلغ سبعة عشر ألفاً. وكان هدف الإخوان تحقيق المجتمع الإسلامي الأمثل، وإقامة حكومة شورى إسلامية، باقتصاد وتشريع إسلاميين. وإذا كان الإسلام قد بُني على خمس: فهناك فريضة

سادسة هى **الجهاد**، تنوسى أمرها، والأمم الناهضة تحتاج إلى أن تطبع أبناءها بطابع الجندية، إذ القوة أضمن الطرق لإحقاق الحقّ. ويرقى منطق القوة عند المفكر الإخوانى **سيد قطب** إلى مرتبة الثورة، بالنظر إلى الحلول الراديكالية الإسلامية التى يقدمها فى كتابه الخالد **«معالم فى الطريق»**. **(أنظر أيضاً حسن البنا وسيد قطب والشيخ محمد الغزالى وفهمى هويدى إلخ)**.

●●●

إدريس «الحكيم»

إدريس بن يارد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث. ومعنى **إدريس أنه الحكيم**، لأنه أول من درس الكُتب ونظَرَ فى العلوم. وله صحائف، قيل عددها ثلاثون صفحة، والمصريون أطلقوا عليه **هرمس**، وهو لقب مثل كسرى وقيصر، ومعناه **الحكيم** أيضاً، والعبرانيون أطلقوا عليه **أخنوخ**، وفى كل الأسماء هو **الحكيم**، أو **أبو الحكماء** أو **أبو الفلسفة**، ومنه انتقلت إلى اليونان. **وهرمس** أيضاً عند المصريين هو **توت** ربّ الحكمة، أو أبو الحكمة، أو أبو الفلسفة. والمفاد من ذلك كلّه أن كل الأمم متفقة على أن أصل الحكمة واحد، واختلف فى تسمية الأصل فأعطوه اسماً وطنياً، فهو **إدريس** عند العرب، **وهرمس وتوت** عند المصريين، **وأسقلبيوس** عند اليونان، **وأخنوخ** عند العبرانيين.



أدلر «ألفريد» Alfred Adler

(١٨٧٠ - ١٩٣٧م) مؤسّس علم النفس الفردى **individual psychology**، يهودى مجرى، وُلد فى فيينا، تعلّم بها الطب، وتحوّل إلى علم النفس، وانضم إلى فرويد ثم انشقّ عليه. وافتتح عدداً من مراكز التوجيه النفسى للأطفال والكبار، وغادر النمسا عقب تولى النازى الحكم فى ألمانيا. أهم كتبه **«النقص العضوى وتعويضه النفسى Organ Inferiority and its Psychical Compensation»** (١٩٠٧)، و**«الجبلّة العُصابية Neurotic Constitution»**، (١٩١٢)، و**«التطبيق والنظرية فى علم النفس الفردى Practice and Theory of Individual Psychology»** (١٩٢٠). وتدور نظرياته حول تأثير العاهات والنقص فى التركيب الجسمى، ودور الوراثة والبيئة فى تكوين الشخصية، وتوجيه الميول، وتشكليل أسلوب الحياة، والتعويض المغالَى فيه الذى تلجأ إليه الشخصية المعاقة (كدور الصمَم فى تكوين شخصية بيتهوفن). وقال بوجود دافع للعدوان **aggression drive** (للتغلب على معوّقات وضغوط البيئة). وحاجة للحب **need for affection**. ووصَفَ الشعور بالنقص **inferiority feeling** الذى يتسم به كل الأطفال تقريباً، واستجابتهم له بالعمل على التفوق **striving for superiority**، والسعىَ نحو هدف متخيل **fictive goal** يثبت به الطفل امتلاكه للقوة الرجولية وقدرته على السيطرة. ويواصله بخُطة فى الحياة، أو تصوّر لها يوجهه فى

حـيـاته **guiding fiction**، ويتـفـاعـل مع الصـورة المضـادة **antifiction** التى عليها مطالب المجتمع، بتعديل أهدافه وأسلوب حياته. وأطلق أدلر على الشـعـور بالنـقص **عُـقـدة النقص inferiority complex**، وعلى الشعور بالتفوّق **عقدة التفوّق superiority complex**، وقـال إن الشـخـصـيـة السويّة تتفاعل مع الواقع بالتكيّف مع متطلباته، ويكون تكيّف العـصـابى بالتـواضع والتـذلّل والتخنّث، بينما يحاول الذهانى إعادة تشكيل البيئة لتنسجم مع تصوره الشخصى لما ينبغى ان يكون عليه الواقع.



مراجع

- H. Oigar : Alfred Adler: The Man and his Work.



إدنجتون «أرثر ستانلى» Arthur Stanley Eddington

(١٨٨٢ – ١٩٤٤م) بريطانى، تعلّم فى مانشيستر وكيمبردج، وعين أستاذاً للفلك بكيمبرج، وكان من أبرز منظّرى عصره، وكتابه **«النظرية الرياضية فى النسبية The Mathematical Theory of Relativity»** (١٩٢٣)إسهام حقيقى فى نظرية النسبية، وكتابه **«التركيب الداخلى للنجوم The Internal Constitution of the Stars»** (١٩٢٦م) يمهد للثورة الحديثة فى نظرية تطور النجوم، وكانت أهم مؤلفاته الفلسفية **«طبيعة العالم الفيزيائى Nature of The Physical World»** (١٩٢٨م) و**«مسالك جديده فى العلم New Pathways in Science»** (١٩٣٥م)، و**«فلسفة العلم الفيزيائى The Philosophy of Physical Science»** (١٩٣٩).

وهو يقسّم العالم إلى عالَم قابل للقياس لا مكان فيه للفردى والعينى وهو **العالم الفيزيائى**، وعالم غير قابل للقياس هو **عالم الوعى**، وهو الأساس لعالم الفيزياء. ويسمى نظريته فى المعرفة بإسمين: **«النظرية الذاتية الانتقائية selective subjectivism»**، و**«النظرية التركيبية structuralism»**، حيث ينتقى جهازُنا الحسّى من الواقع الموضوعى ما فى وسعنا ملاحظته، وما يمكن ان يكون مادة لمعرفتنا الفيزيائية. ومعرفة الوعى لمحتوياته (المعطيات الحسية) معرفة مباشرة، وهى محتويات لا يمكن أن تشبه عناصر العالم الموضوعى بأى شكل كما ذكرنا. ويعمل العقل على تنظيم الطبيعة الفيزيائية فى نمط يتفق مع طبيعة العقل نفسه، وبذلك تكون الكشوف التى نرتادها هى التى تعرضها علينا عملياتنا الحسّية والفكرية والقياسية. ويقول **إدنجتون** إن العقل يتكون من مادة نُزعت عنها ماديتها ويسميها المادة الذهنية **mind - stuff**، وهى غير مادية لأنها لا تقاس ولا توزن ولا تُعَدّ. ويتكون وعينا من المادة الذهنية، وإذن لا شك أن العالم الموضوعى يتألف كذلك من المادة الذهنية، ومن ثم يتداعى القول بأنه عالم مادى.

●●●

مراجع

- H. Dingle: Sources of Eddington's Philosophy.



إدواردز «جوناثان» Jonathan Edwards

(١٧٠٣ – ١٧٥٨) أمريكي، مَزَج الدين بالفلسفة، وانحدر من أسرة من القساوسة وتأثّر بالأفلاطونية وخاصة أفلاطون كيمبرج، وحاول أن يُدخِل في الأفلاطونية المسيحية عناصر من تجريبية **لوك ونيوتن وهتشسون**، ومن مثالية **باركلي**، ودوّن تأملاته في كتاب ضخم بعنوان «**أحكام متنوعة Miscellaneous Observations**» من تسعة مجلدات، اشتهرت منه ثلاث رسائل «**العواطف الدينية Religious Affections**» (١٧٤٦) تدور حول الحب كأساس للعلاقات الإنسانية والدينية، و«**حرية الإرادة Freedom of the Will**» (١٧٥٤) يتحدث فيها عن حرية مقدورة أو مرسومة للإنسان حيث تتحرك الإرادة بدوافع وعِلل خُلقية أكثر منها بعلل مادية، و«**طبيعة الفضيلة الحقّة Nature of True Virtue**» (١٧٦٥م) يصف فيها الفضيلة بأنها جمال أو تفوّق روحي، والفعل الفاضل بأنه الفعل الصادر عن الطبيعة الفاضلة بصرف النظر عن فائدته لصاحبه أو للناس.



مراجع

- Miller. P.: Jonathan Edwards.
- Winslow. O.E.: Jonathan Edwards.



إرازموس «ديزيديريوس» Disiderius Erasmus

(١٤٦٩ – ١٥٣٦م) هولندي، من أقطاب الفلسفة في عصر النهضة، ويلقب **بأمير الإنسانيين**، وواضع أساس ما يسمى **بالمذهب الإنسيّ المسيحي**. وُلد في روتردام، ويُسمَّى لذلك أحياناً **إزارموس الروتردامي**، وكان أبوه قسيساً، وأنجبه سِفاحاً، وتعلّم بباريس ولوفان وتورينو وبولونيا، وعلّم بها جميعاً وبجامعة كيمبردج، وحصل على الدكتوراه من تورين (١٥٠٦م)، وكان من الشُكّاك، واتخذ السخرية لنقد القديم، وخاصة الاسكولائية والكنيسة التقليدية والفهم المعقّد للدين، وكان يريد أن يستمر مسيحياً لكن بدون الكنيسة، والدين هو القومية التي ينادي بها، وهو صاحب القول المأثور «لا ينبغي لنهر الراين أن يفصل بين المسيحي هنا والمسيحي هناك». وله «**المحاورات Colloquia**» (١٥١٨م)، و«**دليل الجندي المسيحي Enchiridion Militis Christiani**» (١٥٠١م)، و«**عن حرية الإرادة De Libero Arbitrio**» (١٥٢٤)، و«**امتداح الحماقة Moride Encomium**»، و«**معنى الإيمان Inquisitio de Fide**»، و«**الأمثال Adagia**»، وكلها مؤلفات باللاتينية لعبت دوراً رئيسياً في خلق روح النقد التي مهدت لحركة التنوير. وكان

لتعليمه أثره البارز فى زيادة الاهتمام فى عصر النهضة باللغات الإنسانية: الإغريقية واللاتينية والعبرية فى المدارس، وإصلاح برامج التعليم وأهدافه، وتغيير فلسفة التربية، فقد كانت الرسالة التى وهب لها نفسه وأخضع لها فلسفته هى **عالمية الديانة**، وأن يصنع بالتربية **الإنسان العابد**. ولم يؤيد الثورة التى فجّرها **لوثر**، لانه رأى فيها انقساماً فى الدين إلى شيع وفرَق، وكان ينشد وحدة الديانة، وكتابه «**حرية الإرادة**» كان رداً على لوثر، وقد ردّ عليه **لوثر** بكتاب «**الحرية المقيدة** **De Servo Arbitro**» وقال فيه مقالته الأثيرة: لو كان **إرازموس** يريد أن يبقى شكلياً، فعليه أن يتذكر أن المسيح لم يكن شكلياً **Spirit-us sanctus non est scepticus**». غير أن **إرازموس** كانت دعوته لمسيحية بدون قساوسة، وبدون كنيسة، ويكفى فيها الكتاب المقدس، وهو متاح للجميع ويفهمه الجميع. وكان يقول فلسفة المسيح لا فلسفة الكنيسة المسيحية، فهذه الفلسفة الأخيرة تقوم على السفسطة، والفلاسفة بإزائها مختلفون، فهناك التومايون، والأوغسطينيون، والأوكاميون إلخ، وإنما نريد العودة للأصول والمنابع، وفى كلام المسيح نفسه كل الفلسفة، وهى فلسفة بسيطة، اهتمامها بالمضمون لا بالشكل، وبالجوهر وليس بالمظهر، وفلسفة خُلقت ليعيشها الناس ويمارسوها، وليس للتحدّث فيها والتشدّق بمعانيها واختراع مقاصد لها. والفلسفة المسيحية ليست مذهباً فى الفلسفة. والمسيحية التى يقصدها هى **المسيحية بلا لاهوت**، وفهمها يكون من خلال سيرة الحياة للآباء الأولين: كيف عاشوا، وأسلوبهم الذى عاشوا به ونهجوا عليه، والأخلاق التى تخلّقوا بها، ولم يكونوا يعرفون الكهنوت، ولا الرُتَب الكنسية، ولا البهرجة فى حياة البابوات والكاردينالات. وكان إرازموس يرى أن الكنيسة المسيحية قد تحجّرت وصارت حفرية من الحفريات، شأنها شأن المعبد اليهودى. وكان تأثره شديداً **بالقرآن** شأن كل الهيومانيين، وانثنى بعد كلّ هذا النقد للكنيسة يبشرّ بحياة قوامها التوسط والاعتدال، بدعوىَ أن الحياة فى عصره صارت مليئة بالحماقات فى كل مجال، فى الدين والسياسة والتعليم والاجتماع والاقتصاد والعسكرية. وأهدى الكتاب لصديقه **توماس مور** (١٤٧٨ - ١٥٣٥م) **صاحب اليوتوبيا** المشهور، رداعبه مذكراً بأن اسمه مور **More** قريب من **morio** يعنى الأحمق، فكأنه يقصد بالكتاب «**فى مدح مور**» وليس «**فى مدح الحماقة**»، **ومور** مثله كان يهدف إلى إصلاح أخطاء الفهم، وأخطاء البشر، وحماقات الناس، إلا أن نهج **إرازموس** كان بالسخرية، وفلسفته فى السخرية أنها صادمة وتوقظ الغفلان، بشرط أن لا تكون جارحة، ومن ذلك مثلاً أن يسخر من الذين يسمحون بالتهجّم على المسيح، ولكنهم لا يتهاونون البتة إذا هوجم البابا، وينقد نظام الزواج ويقول إن من يتزوجون هم فقط الحمقى، فإذا أنجبوا كانوا أشد حمقاً، ويعجب كيف يكون المرء فيلسوفاً يدّعى الحكمة، فإذا جاء الليل وضاجع امرأته تجرّد من مَلبسه، وخرج عن وقاره، من أجل لحظات من المتعة الحسّية الزائفة! والنساء

اشـد الناس حـمـقـاً، لانهن يُقـبـلـن على تزبيف اشكالهن، ويـتـصـنّعن فى خطوهـن وكـلامـهن، مـحـاولات ان يخـفـين جـهلـن. وكل الشـهـوات اصلها ومصدرها الحماقة، ومن الحماقة ان نتخذ اصـحـابـاً. والحـمـقى هم أسـعـد الناس، لانهم لا يفكـرون، ولا يحـمـلون الهَمّ، ولا يحـقـدون، ولا يتحسرون على ما فات، وليست لهم مطالب، ولا يعـرفـون الخطيـئـة لانهم يعـيـشـون فى جـهـل كالعجماوات. فما احلى الحماقة، وما الذّ معيشة الحمقى!!



مراجع

- Omnia Opera. 9 vols.
- Opus Epistolarum. 12 vols.
- Feugère, Gaston: Èrasme, étude sur sa vie et ses ouvrages.
- K.Freeman: The Presocratic Philosophers.



أرخلاوس الأثيني Archelaus Athenaen

يونانى من المدرسة الأيونية، وُلدَ فى ملطية فى القرن الخامس ق.م، وتتلمذ على **أنكساغوراس**، وتعلّم عليه **سقراط**.



أرخيتاس Archytas

فيثاغورى من الجيل الثانى، وكان حاكماً محبوباً لتاريخنا، وعاش فى النصف الأول من القرن الرابع قبل الميلادى، ويعتبر من الرياضيين المشهورين، وكان صديقاً **لأفلاطون** وساعد على تطوير الافلاطونية، ويذهب إلى أن لكل عدد شخصيته، وله أسراره وقوته، ويفسّر بالأعداد كلّ شيء فى الكون، فالأشياء مقادير، وبحسب هذه المقادير تكون خواصها وتجاوباتها مع غيرها. وكان يقول إن الكون لا نهائى، وكذلك الزمان.



أرديجو، روبرتو Roberto Ardigo

(١٨٢٨ - ١٩٢٠م) اشهر فلاسفة **الوضعية الإيطالية**، وُلد فى إحدى قرى إقليم كريمون، وامتهن الدين وصار قسيساً، إلا انه ترك الدين بالكلّية وعمره ٤٣ سنة، لانه وجد أنه لم يعد يؤمن بالله، ومن قبل ذلك انكر ان المعرفة فطرية، وقال إنه لا شيء فطرى، وكل ما تحصله معارفنا فإننا نتحصله بالحواس والإدراك، وقبل ذلك لم يكن شيء، واشتغل بتدريس الفلسفة فى جامعة بادوا، وأمضى حياته يجاهد ضد المثالية الدينية ويحاول ان يغرس الوضعية فى نفوس الشباب، بل وفى الجامعات الإيطالية برمتها، وموقفه فى ذلك كثير الشبه بموقف **الدكتور زكي نجيب محمود**. وتوفى فى بادوا بعد ان حاول الانتحار مرتين. ووضعيته ليست كوضعيه **كونت** - تاريخية أو اجتماعية، ولكنها علمية وطبيعية كوضعية **سبنسر**. ومن **كونت** اخذ ان الوقائع هى الشيء الحقيقى الوحيد، وأن المعرفة لا تكون إلا بوقائع

فقط، وأن إيجاد العلاقة بينها هو الذى يشكّل الأفكار والمبادىء والتصنيفات، فإذا ثبتت هذه العلاقة فإننا نكون قد استنبطنا التفسير لها. والعلم على هذا الأساس هو المعرفة الوحيدة الممكنة، وليست الميتافيزيقا علماً لهذا السبب، لأنها لا تقوم على وقائع وإنما مؤسسة على الفروض الواقعية، وتقوم على الاستقراء، وهى لذلك إما علم النفس أو علم الجمال أو علم الاجتماع والأخلاق والاقتصاد.

●●●

مراجع

- G. Marchesiani: Roberto Ardigo, l'uomo, L'umanista.

●●●

أرستبوس الحفيد Aristippe Le Jeune; Aristippus Junior

إبن إبنة **أرستبوس** القوريناني، ويطلقون عليه «**إبن أمه**»، لأنها التى توفرت على تربيته ذهنياً، وكانت ولادته بالقورين بليبيا نحو سنة ٣٦٠ ق.م، واشتغل بتدريس الأخلاق القوريناتية، ويذهب إلى أن كل ما يلذ يعطى السعادة، **والخير** هو أن نسعى لتحصيل السعادة، وكل ما ندركه هو انطباعاتنا عن الأشياء، **والمعرفة** هى ما يتحصل لنا من هذه الانطباعات، **والحكمة** هى أن نطلب من اللّذات ما هو ممكن ونترك ما هو غير ممكن، **والتربية** هى أن ننشأ على فهم ذلك، وأن نمايز بين اللّذات ونختار الأدوَم والأفضل، وليست كل اللّذات حسّية ولكن منها كذلك لذات نفسية، والنفسية أفضل من المادية.

●●●

أرستبوس القوريناني Aristippe de Cyrène; Aristippus of Cyrene; Aristippos von Kyrene

(نحو ٤٣٥ – ٣٦٦ ق.م) من السقراطيين الثانويين، أسّس المدرسة القوريناتية فى اللّذة **hedonism** فى مسقط رأسه مدينة **قورينة** بالقرب من برقة بليبيا، وارتحل إلى أثينا وصار من تلاميذ **سقراط**، وبعد وفاته رحل إلى بلاط **ديونسيوس** فى سراقوصة، وإلى بلاد أخرى، وكان يتقاضى أجوراً عالية على تعليمه، واهتم مثل **سقراط** بالأخلاق العملية، وكان يقول إن غايتها الاستمتاع باللّذة الحاضرة، ويقيّدها بضبط النفس الذى لا يرقى إلى إنكار الذات، ولكنه ضبْط اللّذة المعقول، بحيث لا تستعبدك اللّذة. وله فى ذلك مَثَلٌ مشهور عن خليلته **لايس Lais**، فقد كان يردد «**إنى أمتلك لايس وليستْ لايس هى التى تمتلكنى**». وما دامت كل الأفعال سواء إلا فيما تعود به من لذّة فورية، فإن الحياة تقتضى أن نتكيف مع مختلف الظروف، وأن نتقن استخدام الناس والمواقف، والنتيجة شخصية **أرستبوس** نفسها التى قيل إنه كان يتحكم فى نفسه كيفما يشاء، فكان يبزّ أقرانه فى اللّهو والاستمتاع، وكان يقنع بأبسط الأشياء وأقلّها لو أراد، ودأبه دائماً أن يختار ما يناسبه فى كل حالة، وما تمليه عليه الظروف.

●●●

مراجع

- Giannantoni, G.: I cirenaici.



أرسطن الخيوسي

Ariston von Chios; Ariston de Chio; Ariston of Chios

يونانى، من القرن الثالث قبل الميلادى، تتلمذ على **زينون**، ثم تحوّل عن الرواقية وانتقدها ضمن باب المفضولات، ومذهبه هو **اللامبالاة**، فالعالم الذى نعيش فيه لا يستحق ما نبذل من أجله، ولا شيء يستحق أن نتعلّق به، والأحرى بنا أن نزهد فى كل شيء، ولا نرغب شيئاً.



أرسطن القيوسي

Ariston von Ceos; Ariston de Ceos; Ariston of Ceos

يونانى، مشّائى، من النصف الثانى من القرن الثالث قبل الميلادى، وكان رئيساً للّقيون، وكتب فى طبقات الفلاسفة، وله رسالة فى الحكمة، وهو صاحب الفضل فى وضع أقدم فهرس بمؤلفات أرسطو.



Aristoteles; Aristote; أرسطو Aristotle

(نحو ٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) **أرسطو بن نيقوماخوس Nicomachus**، طبيب أمينتاس الثانى ملك مقدونيا، وُلِد ببلدة سطاغيرا شمالى اليونان، وتوفى أبوه وهو حدث، وفى السابعة عشرة رحل إلى أثينا تلميذاً بأكاديمية **أفلاطون** (نحو ٣٦٧ ق.م)، ولفت إليه نظر أستاذه فلقّبه «**العقل**» لشدة ذكائه، و«**القرّاء**» لسعة اطلاعه، وقضى بالأكاديمية نحو عشرين سنة حتى وفاة أستاذه، ولم يعجبه، فيما يبدو، أن تؤول الأكاديمية إلى **سبيوسيبوس** إبن أخى **أفلاطون** ولم يكن فيلسوفاً موهوباً، فترك أثينا إلى أسوس فى آسيا الصغرى، وانضم إلى جماعة من تلاميذ **أفلاطون**، وتزوّج وقضى بها ثلاث سنوات، ثم رحل إلى ميتيلينا فى ليسبوس، وإلى هذه الفترة تعود معظم بحوثه فى الحيوان. وفى نحو ٣٤٢ ق.م دعاه **فيليب** ملك مقدونيا مربياً لابنه الإسكندر الأكبر، وشغل هذا المنصب نحو ثلاث سنوات، وكان الإسكندر فى الثالثة عشرة، وقضى **أرسطو** الخمس سنوات التالية فى مسقط رأسه سطاغيرا. وفى نحو ٣٣٥ ق.م عاد إلى أثينا، وبمساعدة صديقه وتلميذه **ثيوفراسطوس** أنشأ مدرسته الشهيرة فى منطقة الملعب الرياضى الذى يسمى **lyceum**، ولذا سمّيت باسمه، وكان ترخيص المدرسة والمنزل الذى شغلته باسم **ثيوفراسطوس**، فقد كان محظوراً على الأجانب استصدار ترخيص العمل أو امتلاك العقارات باسمهم، وكان بالمنزل **ممشى ظليل peripatos**، يؤثره **أرسطو**، ويغشاه كثيراً، ويُلقى دروسه على طلبته وهو يقطعه جيئة وذهاباً، واشتهر ذلك عنه حتى سميت المدرسة باسم **مدرسة المشّائين peripatetic school**. ويُسمّى **أرسطو** واتباعه

المشّاؤن peripatetics، وربما يرجع الاسم إلى طريقة التدريس خلال المشى، وهى الطريقة التى ابتدعها **بروتاغوراس** وقلّده فيها **أرسطو** فيما يقال. وقضى فى التدريس اثنتى عشرة سنة حتى توفى الإسكندر المقدونى، فنشط الحزب الاثينى الوطنى بزعامة ديموستين، وكان حزباً معادياً للمقدونيين، وأخذ يلاحق الأجانب ومنهم **أرسطو**، ولم يكن **أرسطو** من المشتغلين بالسياسة، ولم يكن من أشياع المقدونيين، لكنه كان يوماً معلّم **الإسكندر**، ومن ثم لفقوا له تهمة الإلحاد الشهيرة، وبسرعة عهد **أرسطو** بالمدرسة إلى **ثيوفراسطوس**، وغادر أثينا وهو يقول متهكماً: «**لاداعى لأن أهيىء للأثينيين فرصة أخرى للإجرام ضد الفلسفة**»، مشيراً إلى إعدامهم **لسقراط**، واتجه إلى خلقيس فى جزيرة أوبا، وتوفى بها فى السنة التالية عن اثنتين وستين سنة، تاركاً ثروة فلسفية ضخمة، ضاعت منها مؤلفات الشباب، ولم يبق غير الأسماء وبعض المقتبسات، ويبدو أنها كانت افلاطونية فى شكل محاورات. وبقيت معظم مؤلفات الكهولة وليس فيها أثر للحوار، صاغها فى قالب تعليمى، وقصد بها أصحاب الدراسات الجادة، ولم يجرِ تدوالُها فى العصور القديمة إلا على نطاق ضيق، إلى أن توفر على نشرها **أندرونيقوس** الروديسى مدير اللوقيون الحادى عشر. وينبغى التنويه إلى أنها ليست كتباً دُوِّنتْ وروجعت ثم دُفعت إلى الناشر، ولكنها مذكرات ومحاضرات كان **أرسطو** يمليها وطلبتُه يدونونها، وفى كل مرة يراجعها وقد يعدّل فيها أو يُضيف عليها، وقد تجىء غير متصلة، ولم يحدث ان نالت أىٌ منها صياغةً نهائية. ويبدو أنها تهرّأت وفعلت بها الرطوبةُ فعْلها، واكلت العثة بعض أجزائها، ومن ثم فقد تعهدها **أندرونيقوس** حتى أخرجها بالصورة التى آلت إلينا. ولعل هذا يفسر افتقارها دائما للشروح.

ويتجه بعض الباحثين إلى تقسيم التطور الروحى لارسطو إلى مراحل ثلاث: **الأولى** ما قبل ٣٤٧ ق.م، وكان فيها ممتلئاً حماساً، ويميل إلى الجزم، ويدافع بحرارة عن الأفلاطونية، ويؤمن بنظرية المُثل، ونظرية **أفلاطون** فى الروح، ويكتب على طريقته، وإلى هذه الفترة ترجع مؤلفات الشباب التى اتجه بها إلى الجماهير، وصاغها فى شكل حوارى. والمرحلة **الثانية** من ٣٤٧ إلى ٣٣٥ ق.م، انقلب فيها على **أفلاطون**، وانتقده بشدّة وخاصةً نظريته فى المُثُل، وفيها كتَب مؤلَّفه «**فى الفلسفة**». والمرحلة **الثالثة** بعد ٣٣٥ ق.م، واتجه فيها إلى البحث العلمى التجريبى، ونفض عن نفسه كلَّ غُبار الفكر الأفلاطونى الميتافيزيقى، ومن ثم لا ينبغى البحث عن نسَقٍ متكامل عند البحث فى **أرسطو**. والأرسطية لا تقوّم بنتائجها أو تعاليمها، وإنما القيمة الكبرى التى لها هى منهجها التحليلى. وقد يكون من المناسب أن نبدأ بوصف طريقة **أرسطو** فى تصنيف بحوثه كمدخل لاستعراض فلسفته.

وتنقسم **المعرفة** عند **أرسطو** إلى نظرية، وعملية، وشاعرية أو بالأحرى إنتاجية. ثم هو يقسّم المعرفة النظرية إلى علوم الفلسفة والطبيعة

والرياضيات، ويقسّم المعرفة العملية إلى الأخلاق والسياسة وعدد من الأنشطة الأخرى. وهو يسوق عدداً من الأسباب لتقسيماته تلك، ويذكر أنها تقسيمات بحسب الأغراض التى تبحث فيها، فالمعرفة التى هى غاية نفسها **نظرية**، والمعرفة التى تتناول الأفعال **عملية**، والمعرفة التى مناطها صناعة أو إنتاج شىء **إنتاجية**. ثم هو يربط التقسيمات الفرعية للمعرفة النظرية بالتمايز بين موضوعات دراساتها، فعلم الطبيعة يدرس ما يمكن أن يكون له وجود مفارق ولكنه عُرْضة للتغيير. والرياضيات تدرس ما لا يمكن أن يكون له وجود مفارق ولا يصيبه التغيّر. والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا تدرس ما يتصف بأنه موجود على نحو مفارق، وبأنه لا يتغير. ولم يُدرِج **أرسطو** المنطق ضمن تصنيفاته للعلوم، واعتبره وسيلة أو أداة **organon** الدراسة العلمية، وانعكس اسم الأورغانون على مؤلفاته المنطقية، ولكنه هو نفسه كان يسمى المنطق **علم التحليل المنطقى analytics**. ولم يستخدم اصطلاح المنطق **logic** لأول مرة بمعناه الحديث إلا **الإسكندر الأفروديسى** سنة ٢٠٠م فيما يقال، ولكننا نعثر على هذا الاصطلاح عند **أرسطو** فى مواضع ومعانٍ محددة. وتدل بعض الشواهد على أنه كان قد بدأ فى التداول بعد وفاة **أرسطو** مباشرة، كمرادف لعلم التحليل المنطقى أو للديالكتيك، ولذلك فربما كان **الرواقيون** أول من أعطاه استخدامه الحديث. وكُتُبه المسماة بالأورغانون ستةٌ تعرف عند الفلاسفة الإسلاميين بالأسماء التالية: قاطيغورياس، وبارى أرمنياس، وأنالوطيقا الأولى، وأنالوطيقا الثانية، وطوبيقا، وسوفسطيقا. واشتهرت بالترجمات الآتية: المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى، والتحليلات الثانية، والجدل أو المواضيع، والأغاليط.

ومقولات أرسطو عشر، هى الجوهر مثل رجل، **والكمية** مثل ثلاثة أشبار، **والكيفية** مثل أبيض، **والإضافة** مثل نصف، **والمكان** مثل السوق، **والزمان** مثل أمس، **والوضع** مثل جالس، **والحال** مثل شاكى السلاح، **والفعالية** أو **المنفعلية**.

والمقولات تعنى الأمور المضافة أو المقولة، أى **المحمولات**. **والجواهر** المحمولات التى يقصد إليها **أرسطو** هى الجواهر الثانية، لأنه يقسّم الجواهر إلى جواهر أولى لا تضاف إلى موضوع مثل **سقراط**، وجواهر ثانية وهى النوع والجنس مثل إنسان وحيوان، وهى تضاف إلى موضوع كقولنا سقراط إنسان.

والمقولات هى ردّ **أرسطو** على المدرسة الإيلية **وبارمنيدس**، من أن الهوية والوجود واحد، وأن الشىء لا يقبل أى محمول عليه، وأنه لا يكون إلا نفسه. **وأرسطو** يقول إن المقولات محمولات تمثل وجوه الوجود المختلفة، فالشىء الواحد يمكن أن يُعتَبر جوهراً أو كماً أو كيفاً إلخ. وكان الإيليون يقولون إن الشىء طالما هو نفسه فهو لا يقبل التغيّر والحركة، ولا يمكن أن يتولّد الوجود من لا وجود. وادّعى الفلاسفة قبل السقراطيين أن التغير

والحركة، يكونان بانفصال أو اندماج العناصر طبقاً لمبادىء، لكن هذه العناصر نفسها لا تتغير. ورفض **أفلاطون** مبدأ التغيّر بدعوى أن الشيء لا يمكن أن يتغير إلى ضدّه دون أن يقضي على نفسه. ولكن **أرسطو** افترض مادة أولية يمكن أن تدخل عليها صفات أو محمولات، وإنما هي قوة ندركها في ذاتها، وهي **المبدأ الأول** للتغيّر، ولكنها تنقصها الصورة، فهي موضوع غير معين في نفسه، وهذا **اللاتعيّن** هو **المبدأ الثاني** الذي يعمل التغيّر في إطاره، والصورة هي **المبدأ الثالث**، وهي تتحد بالمادة فيكون الكائن، والمادة والصورة متلازمان ومتكاملان. والمبادىء الثلاثة مبادىء أولية يعمل من خلالها التغيّر، وهي قانون الوجود، وكل تغيّر يكون من حال إلى حال ضده، وعلى ذلك فلا يمكن أن يكون هناك تغيّر من الوجود إلى اللاوجود لأنه لا تضاد بينهما، وإنما التغيّر من اللاوجود إلى الوجود ويسمى **كوناً**، ومن الوجود إلى اللاّجود ويسمى **فساداً**، ومن الوجود إلى الوجود ويسمى **حركة**.

ونلاحظ أن **الهيولي والصورة** هما المبدءان للماهية، لأن اللاّتعين مبدأ عرضي، أي نقطة نهاية صورة وبداية صورة. وهما علّتان ذاتيتان بهما تتكون وتُعلَم الأشياء، فتمثال أبولون **علّته المادية** البرونز، وهي المادة التي صُنع منها، **وعلّته الصورية** هي أبولون، وهي الشكل الذي اتخذه التمثال. غير أن هناك علّتين أخريين، إحداهما **العلة النهائية**، وهي النهاية أو الغاية التي قُصد إليها من عمل التمثال، والأخرى **العلة الكافية** أو **الفاعلة** التي بدأتْ عملية التغيّر أوحرّكتها، وبذلك تكتمل العلل **أربعاً**، اثنتان منها تعملان من **داخل** الشئ، واثنتان من **خارجه**. ويبدو كأن العلل جميعها تعمل وفق غاية ذاتية هدفها أن يكون الشئ نفسه. وتتساوى في تأثيرها العلّة الصورية بالعلّة الغائية، طالما أن دراسة الغاية من الشئ هي دراسة لصورته، وطالما أن الشئ لا يتحرك إلا على حسب صورته، فإذا ما قَبِل الحركة تحرك بصورته وعلى حَسَبها. والأجسام تتحرك بنفسها أو تحركها قوى من خارجها. وحتى الأجسام التي تتحرك من نفسها يلزم لها علّة من خارجها تحركها، وهذه تلزمها علّة تحركها، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا مستحيل، وإذن فلا مناص من ردّ الحركة إلى **محرِّك أول**، وهو لا يتحرك بالضرورة وإلا لانقسم إلى جزء محرِّك وجزء متحرِّك، وهو فعّال لا تخالطه قوة **potentiality**، لأن ما هو حاصل على القوة قد لا يفعل، وفعل الحركة هو ماهيته، والفعل **actuality** يسبق القوة، لأن ما هو بالقوة يخرج إلى الفعل بتأثير شئ هو بالفعل، أي أن المبدأ ليس القوة (البذرة)، بل الموجود التام، أي الفعل الذي تصدر عنه البذرة. والمحرك الأول ليس جسمياً، لأن الجسمي متناه، ولا يمكن أن يكون جسماً متناهياً. ولأنه غير جسم فهو ليس في مكان. ولأن الحركة أزلية فهو أزلي. ولأنه علّة الحركة فالموجودات تتجه إليه بانفعالها وتفكيرها شأن المعشوق والمعقول، ولأنه موضوع عشقها وتفكيرها فهو خيّر، ولأنه فعل خالص ففعله

الحركة والتعقل، وهو يتعقّل ذاته، وتعقّله لذاته تعقّل لما أوجد، أى للعالم، وإذن فلدينا كائن: هو المحرِّك الاول، أزليّ، وعَقْلٌ أوحد، ولا يتردد أرسطو أن يسميه **الله** ! - حيّا الله ارسطو !

والله خالد، والنَفْس خالدة، والنفس للجسم كالصورة للمادة، وهى مبدأ أفعال الجسم، وتنقسم قواها بحسب وظائفها، فهناك **النفس النامية** ووظيفتها النمو والتوليد، و**النفس الحاسة، والنفس المحركة، والنفس الناطقة**، وهى ما يميز الإنسان لانه وحده يختص بالعقل. **والعقل** كالحسّ، طبيعته قوة، ولو كانت له صورة لحالت صورته دون تحقّق الصورة المعقولة، إلا ان قوته أكبر من قوة الحسّ، لانه يدرك الكلّيات والجزئيات، بينما يقتصر الحسّ على المحسوسات والجزئيات. والعقل الذى يدرك الكليات هو **العقل النظرى**، وعندما يحكم على الجزئيات بالخير أو بالشر، ويحرك النزوع إليها أو النفور منها، يسمّى **العقل العملى**. والعقل المطبوع بالمعقولات هو **العقل المنفعل**، والفعل الطابع لها أو العّلة الفاعلة للمعقولات هو **العقل الفاعل**، وكلاهما مفارق أى ليس له عضو، ومن ثم كان روحياً، غير ان العقل الفاعل اشرف من العقل المنفعل، مثلما النفس أشرف من الجسم. وعندما يفسد الجسم تفسد قوى النفس، طالما أن النفس كلها صورة الجسم كله، وان قوى النفس صور لأجزاء الجسم، وبفساد الجسم لا تبقى هذه القوى فاعلة بعد فساد مادتها، إلا العقل فإنه يبقى لانه ليس صورة لمادة، وكان اتصاله بالجسم يُفسد طبيعته، ويعود إلى ماهيته من حيث هو خالد، أى يعود إلى الله، فالنفس الناطقة هى العقل الخالد أو الجزء الإلهى فى الإنسان. والإنسان بما هو كذلك يتميز بالعقل، وكمال وجوده أو خيْره فى ممارسة هذه الحياة على أكمل وجه، وسعادته هى هذا الخير، والإنسان يسعى إلى السعادة، والأشياء التى يمكن أن تمنحنا السعادة ونجنى منها الخير قد تضرّنا عندما نستعملها بإفراط أو تفريط، **والفضيلة** هى التوسط بين هاتين الرذيلتين، مثلما الشجاعة هى التوسط بين التهوّر والجُبن. وممارسة الفضيلة تخلق ملكتها فى الطبيعة، والتطبّع يجعلنا أقدر على ممارستها بشكل تلقائى، والفضيلة نتعلمها كأى فن، ولا توجد الفضيلة إلا إذا صارت عادة، والرجل الفاضل هو الذى يميّز الخير الحقيقى ويختاره، والفضيلة إرادية، مثلما الرذيلة إرادية، والشرّير هو الذى يختار الخير الظاهر ويريده. والفضائل خُلُقية وعقلية، والعقل النظرى موضوعه الكلى الضرورى، والعقل العملى موضوعه الجزئى لإرضاء الشهوات القويمة، وفضيلة العقل النظرى الحكمة النظرية، وفضيلة العقل العملى الحكمة العملية. والحكمة النظرية تفضُل الحكمة العملية، **والفضائل العقلية** هى أسمى الفضائل لانها تقرّبنا من الله، ولان أسمى وظائف الله والإنسان هى الفكر، ولان طبيعة الإنسان بها جزء إلهى.

والإنسان حيوان سياسى، بمعنى أنه يؤثر الحياة فى تجمّعات، **وتجمّع المدينة** هو أرقى التجمعات، والحكمة العملية تتناول شؤن الدولة فى علم

السياسة، وتساعد **الدولة** الأفراد على اكتساب الفضيلة وتنشيط التفكير، **والقانون** يوفر الحرية، وينقذ الأفراد من الفوضى، وليست المدنية وليدة العُرف ولكنها تقوم على الطبيعة الإنسانية، وبها تتحقق السعادة.



مراجع

- Aristole: Arstotelis Opera. 5vols.
- Ross, W.D.: Aristotle.



أرقاسيلاوس Arkesilaos; Arcésilas; Arcesilaus

(نحو ٣١٥ - ٢٤٠ ق.م) رأس أكاديمية **أفلاطون** بعد وفاة **إقريطس**، ويعطيه **الدكتور عبد الرحمن بدوى** اسم **أرسيزيلاس**، وكان أول من قال بالشك من تلاميذ أفلاطون، وطبع به أكاديميته حتى أطلقوا عليه مؤسس الأكاديمية الجديدة.

ولد **أرقاسيلاوس** ببيتان من أعمال أيوليه، وكان وسيماً، عَبْل الصوت، نفاذ العينين، خطيباً مفوّهاً، ومجادلاً صنديداً. واصطنع منهج **سقراط** وادّعى مثله الجهل، وتوجّه بنقده الشديد إلى الرواقيين، مستخدماً لأول مرة منهج تعليق الحكم **epoche**، مهاجماً اعتقادهم بوجود حقائق صحيحة بطبيعتها لا تقبل الشك، وتعريفهم للإنسان الحكيم بأنه الإنسان الذى تكون لديه إدراكات حسّية تتطابق مع الواقع وتفرض نفسها عليه فلا يرفضها ويبنى عليها يقينه، وهو قول يرقى إلى قصر العلم بالحقيقة على الحكماء، ولكنه يرفض حكمة الحمقى لأنهم حمقى، وإذن يتوجب أن يكون لدينا معيار صحيح نميز به الحمقى من الحكماء حتى نتيقن من أن ما يقولونه هو الحقيقة، وطالما أننا يعوزنا هذا المعيار فإنه لا يسعنا أن نوافق الرواقيين على ما يذهبون إليه، ويتهافت صميم أساس نظريتهم فى المعرفة. ولكن الرواقيين نقضوا منهجه الشكّى ووصفوه بأنه منهج يستحيل به التفكير وتعجز به الفلسفة عن أن تحقق للإنسان الحياة السعيدة الدؤوبة، ورداً عليهم قال **أرقاسيلاوس** بمذهب الاحتمال **eulogon**، وزعم أن اليقين ليس ضرورياً للعمل، ويكفى أن ندافع عما نفعل دفاعاً معقولاً ليكون هذا معياراً للصدق. واصطنع القاعدة الرئيسية عند الشكاكين، وهى مناقشة القولين المتناقضين للقضية الواحدة، والاستماع إلى الرأى الآخر بلا تحيّز، واستخدام الصيغ الشكّية مثل «**يبدو**»، و «**ربما**» و «**قد يكون**». ومن ثم أطلق البعض على فلسفته اسم **مذهب الشك الاحتمالى**.

●●●

إرميا «النبىّ»

ومعنى الاسم فى العبرية المتنبّى أو المُثبت للحقيقة والواقع. وإرميا النبى من بيت دين، من عناتوت. جاءته الرؤيا أن يبشّر بنى إسرائيل، فاعتذر بأنه لم يزل حدَثاً، ولكن الربّ بارك على فمه ومنحه القوة والثقة والإيمان، وأطلق نبوءاته فى أكثر فترات تاريخ أورشليم فجيعة، أثناء حصار

سنة ٥٨٧ ق.م، واضطُهد وزُجّ به في السجن، اعتقاداً أنه عميل للكلدانيين، تفُتُّ كلماتُه في عَضُد الشعب والمقاومين. ولمّا انهزم الإسرائيليون ودخل **نبوخذ نصر** أورشليم اعتقد أن **إرميا** كان يعمل لصالحه، فأخرجه من السجن وأكرمه وأعاده لبلده، فبقي بها، ثم أجبره الشعب المتبقّي على التوجّه معهم إلى مصر، وفيها كما يبدو توفي.

وتعاليم **إرميا** تكمل تعاليم **هوشع** وتؤسّس لفلسفة الحب وللتديّن الشخصي، فلأول مرة يكون الحديث إلى الإسرائيليين عن محبة الناس بصرف النظر عن أجناسهم، والتعبّد لله عن محبة لا عن خوْف. **وبإرميا** يتوقف الحديث عن قومية الديانة وشعب الله المختار، فالله يقرّب إليه مَن يشاء، وما يصطفي الله لنفسه أنصاراً إلا من الصالحين. وتشبه اعترافات **إرميا** اعترافات القديس **أوغسطين**، فالقديس **أوغسطين** يفعل مثله، ويسطر مناجياته القلبية لله، ليقرأها الناس من بعده، لعلّ فيها عظة وعبرة. وديانة **إرميا وأوغسطين** ديانة قلب وليست ديانة طقوس ومراسم، فمهما يفعل أصحاب الديانة الشكلية فلن يرضَى عنهم الله طالما أن قلوبَهم ليست عامرة بالإيمان. وابتداءً من **إرميا** يكون الحساب هو حساب قلبيّ، فالإيمان ما وَقَر في القلب، والله ربُّ قلوب. ومن الخلصاء الذين تابعوا **إرميا** تكونت جماعة «**فقراء يهوا**». ويذهب المفسرون للقرآن إلى أن **إرميا** هو نفسه المذكور في سورة البقرة «**أو كالذى مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها، قال أنّى يحيي الله هذه بعد موتها، فأماته الله مائة عام ثم بعثه، قال كم لبثت، قال لبثتُ يوماً أو بعض يوم، قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه، وانظر إلى حمارك، ولنجعلك آيةً للناس، وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً، فلما تبيّن له قال أعلمُ أن الله على كلّ شيء قدير**» (الآية ٢٥٩)، فإنه لما دعا على **أورشليم** ودخلها على حماره وجدها قاعاً صفْصفاً فتعجّب أن تُبعث فيها الحياة، فكان أن ألقىَ عليه ربُّه هذا الدرس التعليمي. وشخصيته في الآيات القرآنية هي شخصية الشكّاك، وما كذلك كان **إرميا**. ثم إنه في رواية إسلامية **لوهب بن منبه** أن إرميا هو **الخضر** أو العبد الصالح في سورة الكهف. وأيضاً فإن الرواية اليهودية تنسب **لعبد ملك** في الإصحاح ٣٨ (الآية ٧) – وهو خادم الملك – أنه الخضر الذى لا يأتيه الموت ويفعل الأعاجيب، ومن ذلك إنقاذه **لإرميا**.

ومأساة **إرميا** والصراع الذى يقع فيه هو اضطلاعه برسالة **الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر**، وهى الرسالة التى إن نفّذها يجد نفسه مكروهاً من شعبه، وهو يحب هذا الشعب غايةَ الحب، ويتخذ هذا الصراع شكلاً حاداً بسبب شخصيته الريفية، ولغته التى يستقيها عن أهل قريته عناتوت.

وبعض **سفر إرميا** يكتبه **إرميا** نفسه، وبعضه يمليه على تلميذه وكاتبه **باروك**. ويصف **باروك** فى السفر المعنوَن باسمه الحياة الفكرية والدينية فى

بلده، ويحشد الكثير من فلسفة **إرميا** ودعوته للتوبة والرجاء. والنتيجة التي تترتب على تعاليم **إرميا** النبوءة عن العهد الجديد، وأنه سيأتي الوقت الذي لا يكون فيه السعي للبحث عن التابوت، وإنما يُنظر إلى القلب فحسب. وينبيء إرميا الشعب أنه عندما يكون له قلب جديد فإن الشريعة ستكون في القلب ولن تكون شريعة ألواح. وأسلوب السِفر بسيط، وعباراته سهلة، ويتوجه بفلسفته إلى اختبار النفس مما يدل على تقدم كبير في الفهم الديني، وأن العلاقة لم تعد بين الربّ والشعب ولكنها بين الربّ وكلّ شخص، وأن الديانة الحقة ليست ديانة أُمّة، فكل فرد يمكنه أن يعرف الله إذا أراد، وأن يتجه بدعواته للسماوات مباشرة. ولم يعد شعب إسرائيل هو شعب الله المختار، فشعب الله في كل أُمّة تتقي الله، وبذلك ارتفع الفكر الديني من المجال الضيق للقومية، إلى آفاق السمو الروحي، فبوسع كل فرد أن يعبد الله بطريقته الخاصة، وأن يتوب إليه وينيب. **ومراثي إرميا** هي الكيْف وليس الكم الذي عليه العبادة في التوراة، وهي مناجيات كمناجيات **داود** التي يتوجع فيها على ولديْه **شاول ويوناثان** لمّا سقطا على جبل جلبوع. والفلسفة التي يؤسّس بها للمراثي: أن عقاب الله عندما يقع لا يميز بين الصالح والطالح، وأن الصالح لا ينبغي لذلك أن يترك الطالح لآثامه وخطاياه، فالكل عليه مسئولية، والتكليف للجميع، ولكل فرد إرادة، والتديّن إرادة، وهو أسمى الإرادات، وهو عملية اختيار تتم في حرية. حيّا الله إرميا!



أرمينيوس «يعقوب» Jacobus Arminius

(١٥٦٠ - ١٦٠٩م) اسمه **يعقوب هيرمانتسون**، وعُرف **بالأرميني** بسبب مساجلاته في الدين التي اشتهرت باسم **المساجلات الأرمينية**، وذلك أن **أرمينيوس** كان نفسه مشكلةً دينية، فهو أرثوذكسي تحوّل إلى الكاثوليكية، ثم إلى البروتستنتية، ولمّا اشترك في محاجاة الداعر الزنديق **ديرك كورنهرت** ظهر أن اعتقاده الكالفيني مزعزع، وأطلق خصومه على ذلك اسم **البيلاجية**، أي نسبوا إليه أنه من معارضي **أوغسطين** ويشايع **بيلاجيوس**، وذلك أنه كان يقول بأن الإنسان مولود حرّ، وأنه مكلّف ومسئولٌ بناءً على حريته، وأنه لا موجبَ للقول بأن خطيئة **آدم** يحتملها كلّ بني البشر، **فآدم** خطيئته لنفسه، ولا تزر وازرةٌ وِزْر أخرى.

وأرمينيوس من مواليد **هولندا**. وتعلّم بلايدن وجنيف، وعلّم بلايدن، وكان له أكبر الأثر في عدد من فلاسفة وقته من أصحاب الاهتمامات الدينية. وفلسفته يطلقون عليها اسم **الأرمينية Arminianism**، ويذهب فيها إلى أن المسيح لا يمكن أن يحمل عن الناس خطاياهم. وأنه مسئولٌ وحده عن أعماله هو فقط، وأن القديسين ليسوا معصومين عصمةً مطلقة. وأن عليهم مقاومة الشر في أنفسهم وفي الناس.

ولقد اتهمت الحكومة **أرمينيوس** وأتباعه

بأنهم يدبرون لانقلاب ويمهدون للثورة، واتهمتهم بالهرطقة، فاضطروا إلى الهرب إلى كل عواصم أوروبا، وصودرت مؤلفات **أرمينيوس** وحُظرت الارمينية، ولكنها عادت إلى هولندا بعد سنة ١٦٢٥م، واتسمت بأنها حركة فلسفية تنويرية، وعلى تعاليمها قامت المدرسة العلمانية التي كانت نواة جامعة أمستردام، وكانت أشهر تعاليمها في الفلسفة والرياضيات والعلوم الإنسانية والطبية في القرن السابع عشر.

●●●

آرنو «أنطوان» Antoine Arnauld

(١٦١٢ - ١٦٩٤م) فرنسي، من أشهر المفكرين في القرن السابع عشر، وذلك بسبب مساجلاته الدينية مع اليسوعيين. وهو من مواليد باريس وتربّى في المنفى في بروكسل، وظل يدرّس بالسوربون لاثنتي عشرة سنة إلى أن أفلح اليسوعيون في طرده منها، واشتهر بمعارضاته **لديكارت**، وهو يقول إن الله لا يحتاج لبرهان لإثبات وجوده، فيكفي في البرهنة على وجوده أن نستشعر هذا الوجود، وأن يكون إدراكه فينا بالفطرة، فنحن نواجه الحياة ولدينا علمٌ مسبق لَدُنيّ بأننا مخلوقون لخالق مبدع يولينا عنايته، وأننا نعيش بنعمة منه وفضل. ومن رأيه أن الإنسان إذا كان جَسَداً وروحاً كما يقول **ديكارت**، فإن الروح تكون من أمور الله المشيئية، وهي قبسُ الله في الجسم. والعقل المفطور به الإنسان، إنْ لم تنحرف به التربية السيئة، هو الهادي والنور. ومن جهة أخرى كان لتأييد **آرنو لديكارت** في تأملاته الميتافيزيقية فضلُ توجيه التفكير المسيحي وجهةً ديكارتية هيّأت لما يسمى **بالديكارتية المسيحية**.

ولعل إسهام آرنو الثاني في الفلسفة هو كتابه في المنطق المسمى «**المنطق أو فن التفكير La Logique, ou L'art de penser**» (١٦٦٢م)، وهو المعروف أكثر باسم «**منطق البورورياليين**»، وهو كتاب في المنهج أكثر منه في المنطق الصوري، وضعه بالاشتراك مع **بطرس نيقولا** بروح ديكارتية خالصة وليس بروح أرسطية.

ومن أشهر مساجلاته ما كتبه معارضاً **مالبرانش**، إلا أن ذلك يدخل في صميم فلسفته المسيحية وليس من الفلسفة التي تهمنا، واختلافهما جاء حول تعاريف كانت تهتم بها المدرسة الاسكولائية خصوصاً حول معاني الإدراك والمعرفة والشعور باللّذة والألم.

●●●

أرنولد «ماتيو» Matthew Arnold

(١٨٢٢ - ١٨٨٨م) إنجليزي، تعلّم باكسفورد وعلّم بها، واشتهر كشاعر وناقد، وإسهامه الفلسفي يتلخص في فكرته عن **الثقافة** ودور **النقد** ووظيفته كرافد من روافد الثقافة. وله كتاب «**الثقافة والفوضوية Culture and Anarchy**» (١٨٦٩م) يقول فيه إن الثقافة هي طلب الكمال بأن نطلب المعرفة في كل شأن من شئوننا، وأن نتعلّم الأحدث والأفضل من العلوم

والمعارف، وأن نستدخل ذلك فى نسيج تفكيرنا، بحيث يتأثر به أسلوبنا فى التفكير، ومنهجنا فى الحياة، وتتغير به عاداتنا وسلوكنا. والثقافة هى وسيلة إصلاح الأفراد والمجتمعات، وأن تترقّى للأحسن. وأى محاولة للسبق فى غير الإطار العام للثقافة مقضىٌّ عليها بالفشل. ومن واجب الأمم أن يَذيعَ أدبُها وفنونُها، وأن تنشرهما بين أفراد شعوبها، لأثرهما النهضوى البالغ على ترقيق المشاعر والتسامى بها، وتحضير الأفكار وتمدينها. ومن شأن الثقافة إذا التزمنا بآفاقها أن تفيد منها كل طبقات المجتمع، فالتثقيف عملية تربوية متناسقة وشاملة. وتتطلب الثقافة من الفرد أن يستشعر أنه جزء من المجتمع، فلا جدوى من تثقيف الأفراد الذين يؤثرون العزلة ولا ينخرطون فى مجتمعاتهم. والكمال لا ينشره الفرد وحده، وإنما هو يبلغ الكمال إذا حمل الآخرين معه فى رحلته إليه.

وأرنولد ليبرالى، والرسالة التى يريد إبلاغها لمجتمعه إنما يريد بها إعلاء شأن المجتمع من خلال تعليم الأفراد، ويعوّل كثيراً على العملية التعليمية والمؤسسات الثقافية والتربوية، وعنده أن **الحرية** مطلب عام، ولكن الحرية لا تُطلب لذاتها وإنما لما تحققه، فليس المهم أن نركب الفرس وإنما المهم أن نسير به إلى هدف. والحرية لا بد أن تكون بغاية. **والدولة** ضرورية لأن المجتمع بدون دولة عبارة عن مصالح متنازعة وأهواء فردية متباينة. والمجتمع طبقات ثلاث: الأرستقراطية ويُطلق عليهم اسم **الهمج** **barbarians**، والطبقة المتوسطة وهم **الأجلاف** **philistines**، والطبقة العاملة ويشكلون عامة الشعب. وإذا تُركت هذه الطبقات لنفسها فلابد أن تتصارع، ومن خلال صراعاتها يظهر أسوأ ما فى كل فرد من أفراد الطبقة، والنتيجة أن تسود الفوضى. غير أنه فى كل طبقة يوجد أفراد لا تسيطر عليهم الروح الطبقية وإنما يستهدون أنبل ما فيهم من الإنسانية، وهؤلاء هم **المثقفون**، وهم بدورهم يحاولون أن يتحاوروا مع أنبل ما فى كل فرد وجماعة. ولأنهم الأفضل فهم ينشدون الأفضل من الناس ومن كل شىء. ومن رأيه أن واجب الدولة أن تنسق بين الطبقات، وأن تكون مصدر إشعاع حضارى للأمة، وأن تصبح مركزاً للتنوير. ولا يقول **أرنولد** بأن تستخدم الدولة السياسة لتحقيق هذا الهدف، وإنما **التعليم**. **والأدب والشعر** من وسائل التثقيف المؤثرة، بل هى أهم هذه الوسائل.



إريچينا Erigena; Erigène; Erigena

يوحنا الاسكتلندى **Scotus**، المشهور **بإريچينا**، أول فيلسوف مدرسى، عاصر **الكندى** أول الفلاسفة المسلمين، واشتهر باطلاعه الواسع على الفكر الإغريقى، فاستدعاه ملك فرنسا **شارل الأصلع** ليدرّس فى بلاطه، وكان **إريچينا** ممتلئاً بتفسير **أوغسطين** للمسيحية، فكان أول مصنفاته «**فى الانتخاب الإلهى** **De Praedestinatione**» استجابةً لطلب بعض الأساقفة، ويردّ فيه على رسالة وضعها أحد

الرهبان، يزعم فيها أن الله ينتخب من يشاء من الناس للجنّة أو للنار، وردّ إريچنا: بأن العقل يرفض فكرة الانتخاب أصلاً، سواء للجنة أو للنار، وإلا لما كان هناك مجال للمساءلة والمسئولية والحرية. وأثار هذا الرأى الفريقيين المتخاصمين معاً، واستنكر مجمعان كنسيان قوله، واصيب إريچنا بصدمة دفعته إلى كُتبه يستزيد منها إجادة اليونانية، وكلفه **شارل الأصلع** بترجمة كتُب **ديونيسيوس** والتعليق عليها، وترجم كذلك كتابه الرئيسى **«فى قسمة الطبيعة De Divisione Naturae»** (بين سنتى ٨٦٢ و٨٦٦م)، وكان عبارة عن سؤال من تلميذ وجواب للأستاذ، يستشهد من خلاله بكثير من آيات الكتب المقدّسة، وتنضح الإجابات بالأفلاطونية المُحدَثة، حيث يقسّم الطبيعة إلى أربع طبائع هى: **الله** أولاً، وهو الطبيعة غير المخلوقة الخالقة، أو مبدأ الأشياء، **والإبن** ثانياً، وهو الطبيعة المخلوقة الخالقة، أو كلمة الله المتضمنة لمُثُل الأشياء، أو عللها الأولى، أو العالَم كما يتصوّره الله، **والروح القدُس** ثالثاً وهو الطبيعة المخلوقة غير الخالقة، أو العالَم متحققاً خارجَ الله، **والله** رابعاً وهو الطبيعة غير المخلوقة غير الخالقة، أو الله من حيث هو غاية تَرجع إليه كل الموجودات.

وإريچنا يجعل الإبن والروح القُدُس مخلوقَين من الله، مثلما ردّ **أفلوطين** العقل الكلّى والنفس الكلّية إلى الواحد، مع أن المسيحية تُعلّم ان الأقانيم الثلاثة متساوية فى الذات الإلهية. واتّهم **إريچنا** بوحدة الوجود لقوله إن الأشياء كلها موجودة فى الله، وان الله قِسْمة المخلوقات واجتماعها، وأنه يجب التوحيد بين الخالق والمخلوق حتى لا نرى فى المخلوق إلا الخالق.

ويشك **إريچنا** فى وجود **الجحيم** ومعنى الآلام فى الآخرة، فبعد زوال العالم المادى لا يبقى سوى الموجودات الروحية، وليس الجحيم إلا شقاء الضمير يأكل كالدود، والحزن يحرق كالنار. ويتردد إريچنا فى تفسير معنى **الخلاص**، لأنه متردد بين الأفلاطونية والمسيحية، ولا ينصرف عن الأفلاطونية إلا عندما يقول بنهاية العالم، فى حين ترى الأفلاطونية أنه أبدى، وعندما يقول بالخلاص على يد المسيح. وكان كتاب **«فى قسمة الطبيعة»** أهم مصنَّف ظهر فى عصره ولمدة قرنين من الزمان، وكان مُلهِماً لغيره ليحذوا حذوه رغم إنكارهم لما جاء فيه.



مراجع

- M. Cappuyns: Jean Scot Ergène, sa vie, son oeuvre, sa pensée.



أريوس Arius

أريوس السكندرى أو أريوس الهرطيق المبتدع Arius Heresiarchus (المتوفى ٣٣٥م)، صاحب الأريوسية **Arianism**، أو ما يسمّى فى تاريخ المسيحية ببدعة **أريوس**، فقد حارب دعوة

التثليث، وألوهية المسيح، والقوْل بالحلول، منكراً ما جاء في الأناجيل مما يوهم بذلك، متهماً المحتجين بها بتحريفها. وكان يقول إن الآب وحده الله، والإبن مخلوق مصنوع، وكان الاب إذ لم يكن الإبن. وكَثُر مشايعوه في العالم المسيحي، واجتمع مجمع **نيقية** (٣٢٥م) ورجحت كفّة القائلين بألوهية المسيح، ولكن الكنيسة المصرية مالت إلى عقيدة آريوس، ومالت إليها كثير من كنائس آسيا وأوروبا وإفريقيا إلا كنيسة الإسكندرية وأسقفها **إثناسيوس**، مما اضطر الاهالى إلى الوثوب عليه ليقتلوه فهرب منهم واختفى.

ويُطلَق على الاريوسية أنها مذهب الطبيعتين لله، فما دام المسيح هو ابن الله، والإبن تالٍ على الأب فى الزمن، فلابد أن تكون طبيعته من طبيعة الاب ولكنها ليست مشابهة لها.

وأريوس اصلاً يونانى ليبى، تعلّم فى الإسكندرية ثم فى انطاكية، ودرس على **لوسيان**، وتاثر بتعليم **أوريجين وكليمنت وجوستين**، وله كتاب «**المائدة**» باليونانية طرح فيه أفكاره المبتدعة.

ومن أقواله: إن الله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، والمسيح ليس ابن الله على الحقيقة، لان كل ما يأتى بعد الله يكون مخلوقاً له، أى كان عَدَماً قبل أن يوجد، وإذن لا يكون المسيح إلهاً، ورغم ذلك فهو أيضاً ليس بإنسان كالبشر، وإنما من طبيعة مخالفة.

وقال: إن المسيح إذ يكون كلمة الله فإن الكلمة لا تعنى النبوة، وإنما تعبير عن المشيئة. والله واحد أحد **monos**، والمسيح كان بكلمة الله كُنْ فكان، وشانه كشان آدم خَلَقه بالمشيئة.



مراجع

- Gwatkin, H.M.: Studies of Arianism.

- Stead, G.C.: The Platonism of Arius.



الأسباب والعلل

من المترادفات المشهورة فى الفلسفة، ويميّز الفلاسفة عموماً بين التفسير السببى والتفسير العلّى، وترتبط الاسباب فى الأفعال القصدية بالإرادة التى دفعت إلى الرغبات، أو الاحاسيس التى دفعت إلى الأفعال، فإذا ذهب س من الناس إلى السوق لشراء الخبز، فإن سبب ذهابه يكون الخبز أو شرائه، وهو قصدٌ يريده ويتكلّف له، بينما تكون علّة ذهابه هى اعتقاده بأن بيته يخلو من الخبز، أو رغبته فى أن يتناول الخبز، أو إحساسه بالتعاطف مع أسرته التى تطلب نوعاً معيناً من الخبز. وعلى أى حال فإن العلّة تفيد نوعاً من القسر يختلف عن الإرادية التى ترتبط بها الاسباب.



إسبيوسيبوس Speusippos; Speusippus

(٣٩٣ - ٣٣٩ ق. م) يونانى، خاله

أفلاطون، وتعلّم عليه في الأكاديمية، وخلفه عليها بعد وفاته. وله كتاب «**الأشباه**» لم يصلنا منه إلا مقتطفات. وكان اهتمامه بالمذهب الفيثاغوري في الأعداد، ورتّب الوجود درجات، ولكل درجة مبادىء متزاوجة، والوجود الأول هو الأدنى درجة، والخير أو الكمال وجودهما هو الأعلى ويأتي في النهاية وليس في البداية، ولذلك كانت البذرة الواحدة ليس فيها من الكمالات الظاهرة مثلما للكائن الحيّ البالغ. وكان لنقد **أرسطو** له وخاصةً نظريته في تمايز درجات الوجود هو ما عرفناه من مذهبه.



إستلبون Stilpon

يوناني ميغاري، توفي نحو سنة ٢٨٠ ق. م، وقيل إنه كان من المعمّرين، فتتلمذ على **ديوجانس الكلبي**، وعليه تلقّى **زينون** الكتيومي، وقال بوحدة وثبات الوجود، وانتقد المثال الأفلاطوني، كما انتقد التصوّر الأرسطي. وذهب إلى أنه من الخير المتحقق أن لا تبالي، ورَفَض الكلّيات كباب من أبواب المنطق، واكتفى بمبدأ الهوية كمبدأ وحيد لإثبات الوجود.



إسحق الإسرائيلي

(٨٥٠ - ٩٥٠م) من دائرة الثقافة الإسلامية الاسبانية، تنزع فلسفته إلى الأفلاطونية المحدَثة ويتابعها عند المشّائين العرب، وله كتابان بالعربية «**التعريفات**»، و«**المبادىء**»، ويقول إن الفلسفة هي البحث في الله من حيث هو، ومن حيث استطاعة الإنسان. وقال بفكرة فيْض المخلوقات من العقل، ومَزَجَ بين فكرة الخلْق من العدم وتولّد الاشياء الطبيعية من المادة.



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور الحفني.

- Georges Vajda: Introducton à la pensée juive du moyen âge.



إسحق بن حنين

(توفي نحو ٩١١م) **أبو يعقوب إسحق بن حُنَين بن إسحق**، كان مثْل أبيه في النقل، وفي معرفته باللغات وفصاحته فيها، إلا أن نقله للكتب الطبية قليل نادر بالنسبة إلى ما يوجد من كثرة نقله من كتُب الفلسفة والرياضيات إلى لغة العرب، واهمها «**أصول الهندسة**» و «**المعطيات**» لإقليدس، و«**المجسطي**» لبطليموس، و«**الكرة والأسطوانة**» لأرشميدس و«**الأشكال الكرَية**»، و«**سوفسطس**» لافلاطون، و«**الجدل**» و«**العبارة**» و«**الخطابة**» و«**السماء والعالم**» و«**الكون والفساد**» لارسطو.



إسحق بن زيد بن الحرث

من غلاة الشيعة، وأصحابه يقال لهم **الإسحاقية**. قال بظهور الروحاني بالجسماني، وقد ظهر جبريل بصورة بشر، وكذلك الشيطان، وكذلك ظهر الله بصورة الأشخاص، وهم الخمسة المشهورون: محمد، وعلي، وفاطمة، والحسن،

والحسين، وهم خير البريّة، ظهر الحقّ بصورهم، ونطق بلسانهم، وهذا معنى التاليه عند الخمسة.



الإسفراييني «أبو المظفر»

شهفور بن طاهر بن محمد، من أهل بلخ، توفي سنة ٤٧١هـ، وله «**تفسير الكتاب الكريم**»، و«**الأوسط**» في الملل والنحل، و«**التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**»، ويُعرَف عند أهل العلم بكتاب «**التبصير**»، وضعه في فلسفة الفرَق الإسلامية وما اختلفوا فيه من المذاهب.

والإسفراييني يضعه **ابن عساكر** ضمن الطبقة الرابعة من الأشاعرة، ويصفه بانه الإمام الكامل والفقية الاصولي المفسّر. و**التاج السبكي** يثني عليه، وكذلك **السيد المرتضى الزبيدي**. وقال فيه **الداودي** إنه إمامٌ بارع، سافر في طلب العلم، وحصّل الكثير، وكان يدرّس العلوم بطوُس كامر **نظام المُلك**.

والفرَق في الإسلام تختلف في اشياء كثيرة، ومنها **الفلسفة**، كاختلافهم في القدر. ومقالات المعتزلة القَدَرية كثيرة يوردها الإسفراييني في استطالة، ويروى عن الفلاسفة انهم عموماً من جُملة القدرية، وبعضهم يقول بالطفرة، أو بالتناسخ، وقد ينفي الجزء الذى لا يتجزا. وبعضهم يقول الإنسان هو في الحقيقة الروح لا هذا القالب الذى نشاهده، وأن الروح هي عالِم قادر. والبعض قال الناس مراتب، ومنهم من يُبتلى بالشدّة، وتارة بالراحة، وتارة بالالم، وتارة باللّذة. ومنهم من يعيش كالسائمة. ومنهم مَن قال إن الإنسان ليس هو الحيوان الناطق ولكنه المكلّف، والتكليف كان ليرفع به الله درجات الناس، لانه عرف فيهم انهم لا يدركون الدرجات إلا بالتكليف. ومنهم من كان على فلسفة الباطنية، وقالوا باصول ومباديء طبيعية كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. ومنهم من تفلسف اكثر فقال إن الله هو الاول، والنفس هو الثاني، أو قال العقل هو الاول، والنفس هو الثاني، وهما يدبران العالم بالطبائع والكواكب.

وكتاب «**التبصير**» يعدّ من الكتب الثقات في فلسفة الفرَق والمذاهب، والإسفراييني فيه ابان واجاد، إلا انه كان عنيفاً في بعض نقده، رغبةً منه في صيانة المِلّة وحِفْظ الدين من المنحرفين من فلاسفة الفرَق، ومن شطحاتهم، وكان ذلك سبباً لان يغمزه البعض بالتعصّب، وخاصةً انه قد داب على تسمية فلاسفة الفرَق بانهم **أهل الزيغ**.

●●●

إسقلبيوس الحكيم

هو **إسقلابيوس** ايضاً، **وإسقلبياذس**، ورث الحكمة عن **هرمس** ودوّنها لليونانيين، وكان **جالينوس وأبقرط** يقسمان به، ويقول **أبقراط** إن **إسقلبيوس** تعني الحكيم، وكان منهجه الاعتدال، ويقول **يحيى النحوي** إنه اول من استخرج الطب بالتجربة، وانه احد **الحكماء السبعة**، وكانوا جميعاً عيالاً عليه وانتحلوا رايه، وهو راى التجربة.

●●●

الإسكندر «صامويل» Samuel Alexander

(١٨٥٩ – ١٩٣٨م) يهودي استرالي، ولد وتعلم بسيدني، وتخرج بجامعة ملبورن، وحصل على منحة للدراسة باكسفورد، وكان أول بحث له «النظام الأخلاقي والتقدم Moral Order and Progress» (١٨٨٩) واضح التأثر بالأخلاق المثالية السائدة في أكسفورد، لكنه سرعان ما اتجه اتجاهاً فلسفياً يرتبط بشكل وثيق بتطور العلوم التجريبية، وخاصة علمي الأحياء والنفس، وسافر إلى فرايبورج بألمانيا ليقضي سنة فى معهد هوجو مونستربرج السيكولوجي، وانتخب لكرسي الفلسفة بجامعة مانشستر (١٨٩٣م).

واشتهر الإسكندر بكتابه «المكان والزمان والربوبية Space, Time and Deity» (١٩٢٠م) ألقاه محاضرات بجامعة جلاسجو، عرفت باسم محاضرات جيفورد، في محاولة لإقامة مذهب أنطولوجي شامل متسق، وصفه بأنه محاولة ميتافيزيقيه بمنهج تجريبي، ويعني بذلك أن الميتافيزيقا نسق فكري مستوعب، وعلم متكامل خاص، لاينفرق عن العلوم الأخرى في روحه، ويتمايز عنها في حدوده ويبحث في بعض الخصائص الشاملة للتجربة التي تتجاوز نطاق بحث العلوم الأخرى. وأهم هذه الخصائص هي الخاصية المكانية الزمانية spatiotemporal، ويقول إن فلسفة الواقعية تقوم على وصف معالم الخبرة وليس تفسيرها، وما من شك أن الاحداث في التحليل النهائي تتصف بانها تشغل حيزاً من المكان والزمان معاً، وانه عبارة عن نقاط مكانيه تشغلها آنات زمانية، أو عبارة عن متصل مكاني زماني يتكون من نقاط زمانية point - instants تشبه الذرات الروحية أو المونادات. والنقطة الزمانية هي أصغر وحدات الحركة، وأحياناً يتحدث عنها كما لو كانت عناصر حقيقية، وأحياناً كما لو كانت مفاهيم مثالية. ومن تاليفات هذه النقط الآنية تقوم المنظورات وتختلف فيما بينها باختلاف ما يدخل في تركيبها من مظاهر الزمان والمكان أو أعداد الأماكن وسلاسل اللحظات. وتحدد المقولات هذا الواقع المكاني. ومقولاته (كالهوية والتعدد والوجود والعلاقة والنظام) تعينات موضوعية للوجود المركب من مكان وزمان، وكان كنط يعتبرها غريزية في العقل، وتتضمن تنوعات الزمان والمكان، وأما الإسكندر فاستخلصها من الوجود نفسه، ومن خصائصه، ولذلك سميت فلسفته فلسفة واقعية محدثة. ونظريته في المعرفة واقعية، بمعنى ان الفكر لا يفرض المقولات على الواقع، ولم يستنبطها استنباطاً آلياً، فالمعرفة تأمل للواقع حيث تنعقد علاقة بين العقل العارف وموضوع المعرفة، هي استشعار أو وعي عندما يعي العقل ذاته، ويستشعر ما يجري داخله من إدراك وعمليات معرفية. والصورة التي يخرج بها الإسكندر من تأمل العالم صورة هرمية تنتظم فيها الموجودات على شكل مراتب، وتتطور مبتدئة من قاعدة مادية حتى تبلغ الالوهية أعلى المراتب. وتعتمد كل مرتبة على

الأدنى منها وليس العكس كما كان يقول الفلاسفة القدامى، حيث جعل أفلاطون مثلاً الأولوية للعقل على الطبيعة، ولكن **الإسكندر** يجعل الفكر نتاج الخبرة، ويتحدث أحياناً كما لو كان ربطُه للزمان بالمكان يؤدى إلى تفاعلات ديناميية بل وتأليفات جديدة، وكان الزمان هو عقل المكان **time is the mind of space**، وهو قول استخلصه من الدراسات الفيسيولوجية النفسية، والعلاقة بين العقل والجسم، ويضرب به المثل لما يريد أن يجلوه من حقائق لا سبيل إلى توضيحها إلا بهذا المنهج، **منهج التمثيل**، فالشعور بالذات مثلاً فى لحظة معينة يرتبط فى حقيقته بتذكرنا لما كنا فيه من لحظة، وما نتوقعه بعد لحظة. وما نحن عليه فى فترة من الفترات يتكون فى جزء منه من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، ومن ثم فلا وجود فى الواقع لما نسميه الشعور بالذات فى لحظة بعينها. وتتألف التجربة الحاضرة من منظور يتكون من الحاضر والماضى والمستقبل، ويؤلف الثلاثة ما نسميه **وحدة الذات**. وبالمثل يتكون المنظور الفيزيائى من تطورات ماضية ومستقبلة مركزها الطور الحالى. ويبين المنظور الخط التاريخى للتقدّم. ويعمل جانبه الزمانى بمثابه العقل، بينما يماثل الجانب المكانى الجسد، ذلك لأن الجسد هو البناء المنتظم المؤلف من ذكريات الماضى وتوقعات المستقبل، أما العقل فهو الإضافة الجديدة التى تتحصل فى آخر مراحل التطور. وليس الزمان عقلاً بمعنى أنه فكر أو شعور وهما ما يميز العقل الحقيقى، ولكنه عقلٌ بمعنى تشبيهى، أى بمعنى أنه خاصة جديدة يتميز بها تأليف كيفى جديد. وهو يريد أن يقول إن خواص المادة هى الخواص الأولية كالامتداد والمطالة، وأن الخواص الثانوية كاللون هى انبثاقات **emergents** من المركبات المنتظمة للمادة، ويمكننا بوصفها ذاك أن نسميها **«عقلها»**. ولن يعنى ذلك أننا نضفى عليها نوعاً من الشعور، ولكننا نعنى أن فى كل مستوى يوجد عنصر يمكن أن يماثل العقل بقدّم شيئاً جديداً، وقد لا يكون فى كل الأحوال عنصراً جديداً، ولكنه يمكن أن يكون بمثابة الوظيفة الجديدة، فإذا حدث ذلك فإن الوظيفة الجديدة تتحكم فى المستويات الدنيا التى تقوم عليها، ولكنها لا تحيلها إلى شىء مختلف، لأن العمليات الكيميائية الفيزيائية تظل عمليات كيميائية فيزيائية ولا تتحول إلى شىء آخر، كما تظل العمليات العصبية شكلاً من أشكال العمليات الكيميائية الفيزيائية، وإذن فالعقل واحد من الانبثاقات، ومصطلح **الانبثاقات** لم يخترعه **الإسكندر** ولكنه وجده عند **لويد مورجان** يصف به المركبات الكيفية الجديدة التى ما كان من الممكن أن نتنبأ بتخلّقها من مجرد معرفتنا بالعناصر المكوّنة للنمط القديم، والتى تتميز عن كل العناصر التى تركبت منها. ويحمل كل انبثاق إمكانية أن يصبح بدوره مصدراً لانبثاق جديد، وبذلك يتجدّد التاريخ باستمرار، وتتولد على مسرحه باستمرار كثرة تتعقد يوماً بعد يوم من الأحداث والكائنات

المادية والحسّية والواعـيـة، ومن ثم يكون التطور والإبداعية من صميم طبيعة الوجود، فإذا كان الزمان هو عقل المكان، وإذا كان الوجود ينتظم فى مراتب وطبقات على شكل هرمى، والعقل أعلاها، فإن الله أعلى من العقل البشرى، وهو عقل الوجود بأسره، وهو ليس إلهاً مفارقاً، ولكنه مبدأ التطوّر فى العالم كله، وهو الوجود اللامتناهى يسرى عليه هو نفسه التطور، وينزع باستمرار إلى الالوهية. والألوهية بوصفها حقيقة مقبلة موضوع خبرة للإنسان، لان المستقبل بوصفه مركباً آنياً متوقعاً لا يقل واقعية عن الحاضر أو الماضى. ويؤمن الإنسان بالله بماله من خبرة عن الالوهية أو توقعات لها..

ومما يذكر أن الفيلسوف المصرى الدكتور **محمد كامل حسين** اتهمه عباس **محمود العقاد والدكتور زكى نجيب محمود** بالسطو على كتاب «**المكان والزمان والربوبية**» (١٩٣٤م) **لصامويل إسكندر** (أو **ألكسندر** كما يسميه **العقاد والدكتور زكى**) فى كتابه «**وحدة المعرفة**» (١٩٥٨م)، بدعوى التشابه بين الكتابين فى مسائل التطور، وأصول الاخلاق، وصفات المادة، والربوبية، وكذلك فإن بعض آراء **الدكتور حسين** مطروحة فى كتاب آخر **لصامويل الكسندر** هو «**الجمال وصور من القيم الأخرى Beauty and Other Forms of Value**» (١٩٣٣) وكان **العقاد** قد سبق له أن لخص مذهب **ألكسندر** عن الربوبية فى كتابه «**الله**»، ثم فى كتابه «**عقائد المفكرين**»، كما أن **الدكتور زكى** نوّه به فى كتابه «**نحو فلسفة**»، فلم يعد من المجدى أن ينكر **الدكتور حسين** معرفته **بألكسندر** وفلسفته، وكان واضحاً مما طرحه **العقاد والدكتور زكى** أن كتاب «**وحدة المعرفة**» به مشابهات كثيرة من مذهب **الإسكندر**، وكان الاحرى **بالدكتور حسين** أن يعترف بذلك، وإنما المشكلة أنه - وهو العالم والفيلسوف المصرى الحائز على جائزة الدولة التقديرية فى العلوم - قد أتى أمراً إذاً لا يأتية إلا الصغار، ناهيك عن ردوده الصَّلفة على العقاد، وهو ما لم يغفره له، فكان أن قسا عليه، مما كان مثار المحافل الفكرية فى ذلك الوقت (١٩٦٢م).

(**أنظر محمد كامل حسين**).

●●●

مراجع

- P. Devaux: Le Système d'Alexander.

●●●

الإسكندر الأفروديسى

Alexander von Aphrodisias; Alexandre d'Aphrodisias; Alexander of Aphrodisias

ولد فى أفروديسيا بآسيا الصغرى، وكان يعلّم بأثينا سنة ٢٠٠م، واشتهر لقرون بأنه أكبر شرّاح **أرسطو** حتى لقبوه **بأرسطو الثانى**، وله مؤلفات قَصَد بها مهاجمة الرواقية، ولعل أبرز أفكاره قوله **بالعقول الأربعة**، وهى **أولاً** العقل الذى هو

بالفعل وهو الله أو العلّة الأولى، **وثانياً** العقل الهيولانى، وهو موجود فى النفس الإنسانية بالقوة لا بالفعل، ويدل عليه استعداد الطفل الكامل لان يعقل عندما ينمو، وهو يسميه **هيولانى** لانه بالقوة كالهيولى، **وثالثاً** العقل بالملكة، وهو العقل الذى اكتسب المعرفة بواسطة الحواس، وهو حالة الراشدين، **ورابعاً** العقل الفعّال الذى يمارس الافكار التى تكوّن العقل بالمَلَكة. وإسهام **الإسكندر** هو التشابه الذى عقده بين العقل الفعّال والعقل الذى قال عنه **أرسطو** أنه يدخل الجسد من الخارج، والعقل الدائم التفكير فى نفسه الذى أسماه **أرسطو** الله.

والعقل هو أسمى جزء أو وظيفة للنفس، وطالما أن العقل الفعّال كشكل منفصل، هو وحده الذى يمكن أن يوجد بدون مادة، فإذن لا يمكن أن يكون هناك خلود فردى للبشر. ولقد تضمّن شرحه لكتاب النفس **لأرسطو** هذا الجزء الذى أورده عن العقل، وهو الجزء الذى اهتم به الإسلاميون، وخاصةً الكندى، ومنه استخرج **إسحق بن حنين** رسالته «**العقل والمعقول**»، وبسبب هذا الاقتباس اعتبره الإسلاميون أحد فلاسفة اليونان الكبار، وأطلقوا عليه إسم «**فاضل المتأخرين**».

●●●

مراجع

- P. Moraux: Alexandre d'Aphrodise, exigète de la noétique d'Aristote.



الإسكندر الهاليسى

Alexander von Hales; Alexandre de Hales; Alexander of Hales

(١١٨٥ - ١٢٤٥م) مَدرسى إنجليزى، وُلد فى هاليس أوين من مقاطعة شروبشاير بانجلترا، ومات فى باريس حيث تعلّم فى جامعتها، وشغل بها كرسى اللاهوت، وله مجموعة لاهوتية اشتملت على كتب «**الحاشية Glossa**»، و«**أسئلة محل مناقشة Quaestiones Disputatae**»، وينسب إليه البعض كتاب «**الشامل Summa**» من أربعة أجزاء، ولكن البحوث الحديثة أظهرت أنه صاحب فكرته ومُخَطَطه، وأن غيرَه أكمله، ويفسر ذلك التضارب فى أفكاره.

ولقد عُرِف **الإسكندر الهاليسى** باطلاعه على كلّ ما كتب **أرسطو** والفلاسفة المسلمون، وخاصة **ابن سينا**، وأُخذ عليه قولُه بازلية العالم، وبصدور الموجودات عن بعضها البعض وليس عن الله رأساً، ولهذا ظلت كُتبه ممنوعة من جامعة باريس من سنة ١٢١٠م حتى سنة ١٢٥٥م. وترجع أهمية كتابه «**الشامل Summa**» إلى عرضه الشائق لافكار **أوغسطين** فى اللاهوت والفلسفة. وهو يفرّق بين الخالق وخلْقه، ويجعل للمخلوقات روحاً وجسماً، ويتصور النفس الإنسانية جوهراً متخارجاً عن الجسم ومتصلاً به، تتمايز قواها وأفعالها، وتحتاج قوى النفس إلى

إلهي يحركها.



الإسكوتية; Skotismus; Scotisme; Scotism

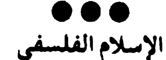
نسبةً إلى دنس سكوت، وهي إحدى فلسفات ثلاث انفرعت إليها الاسكولائية، وهي: إسمية أوكام، وتوماوية الإكويني، واسكوتية دنس سكوت، وشكّلت الفكر المنهجي المدرسي في القرون الوسطى، ونمت مع رهبنة الفرنسيسكان، وحلّت تدريجياً محل مدرسة الإسكندر الهاليسي والقديس بونافنتورا، وبلغت أوجها في القرن السابع عشر، حتى دُرّست رسمياً في الجامعات الكبرى بإيطاليا وفرنسا وانجلترا وبولنده وأسبانيا وأمريكا اللاتينية والروسيا، وجاء أفولها مع أفول الاسكولائية والتضييق على الرهبنات الدينية في أوروبا في القرن التاسع عشر.

وتتمايز الإسكوتية عن التوماوية حين يجعل سكوت، خلافاً لتوما الأكويني، موضوع التامل الفلسفي مطلق الوجود لا الماهية المجردة من المحسوس، وحين ينتقص من برهان المحرّك الأول ويجعل قيمته نسبية لأنه لا يعرفنا بالله إلا بأدنى كمالاته، وحين يضيّق نطاق العقل ويشكّك في قدرته وصحة براهينه، وحين ينسب إلى هذه البراهين الاحتمال ويجعلها موضوع إيمان، وحين يوسّع نطاق اللاهوت ويدفع إليه المسائل التي ينسب إلى العقل العجز عن التدليل عليها، وحين يجعل من اللاهوت علماً غايته تدبير أحوال الناس لا تعريفهم بالحقائق، ومن ثم يباعد بين الوحي والعقل ويفتح الطريق أمام القول بتعارضهما.



مراجع

- Ryan, John: John Duns Scotus.



الإسلام الفلسفي

الإسلام هو الدين الذى جاء به محمد ﷺ. والكلمة عربية خالصة، وعند الفخر الرازى الإسلام الانقياد والمتابعة وإخلاص الاعتقاد لله. وأصل الإسلام أن المسلم هو الذى يحفظ الشيء سالماً، بتجديده وصيانته، أى صيانة التوحيد وتجديد الإيمان بالله الواحد. وفى التصوّف أن المسلم هو المستسلم لله، أو المُسْلِم نفسَه لله، والأصوب أن الإسلام هو خلوص العقيدة. ويذكر ابن دريد، والجوهرى، والراغب الأصفهاني، وابن منظور، والفيومى أن السلام (بكسر السين)، والسلِم (بكسر اللام) هى الحجارة الصُلبة، سميت بذلك لسلامتها من الرخاوة، والواحدة سَلِمة. والسَلَم شجرٌ عظيم، واحده سَلَمَة، سُمّى بذلك لانه سليم من الآفات، فالسَلْم إذن، والسلَمَ، والسلِم، والسلام، والسلامة، هو الخلوص من الآفات الظاهرة والباطنة. والسِلْم والسَلْم أيضاً بمعنى الصُلح، وبمعنى الاستسلام والإذعان والطاعة. والسلام تحية ودعاء أن نسْلَم من المكاره.

والقرآن يستخدم كل هذه المعانى، ففى معنى الخلاص من الآفات الآية ٧١ من سورة البقرة: «**إنها بقرة لا ذلول، تثير الأرض ولا تسقى الحرث، مُسَلَّمة، لاشيةَ فيها**»، والآية ٨٩ من سورة الشعراء: «**إلا من أتى الله بقلب سليم**». وفى معنى الصلح الآية ٣٥ من سورة محمد: «**فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون**»، والآية ٦١ من سورة الأنفال «**وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله**». وفى معنى الانقياد والخضوع الآية ٢٦ من سورة الصافات: «**بل هم اليوم مستسلمون**».

وقال أهل الاصطلاح **الإسلام** هو الإيمان، **والإيمان** هو التصديق، أو أن الإيمان إقرار باللسان واعتقاد بالقلب، ووفاء بالفعل، واستسلام لله فى جميع ما قضى وقدّر.

وعند **الغزالى الإسلام** هو الاستسلام ظاهراً باللسان والجوارح، وأما **الإيمان** فهو التصديق بالقلب فقط، وعلى ذلك فالإسلام أعمّ من الإيمان.

وعند **الأشعرى الإسلام** أوسع من الإيمان، فليس كل إسلام إيماناً. وعند **المعتزلة والشيعة** الإسلام والإيمان بمعنى واحد.

وفى القرآن من الآيات ما يشعر بالتغاير بين الإسلام والإيمان (الحجرات الآية ١٤، والتحريم الآية ٥، والأحزاب الآية ٣٥، والزخرف الآية ٦٩)، وما يشعر بأنهما واحد يونس ٨٤، والذاريات ٣٥، ٣٦، والحجرت١٧). ويدلل القرآن على أن الدين عند الله الإسلام، وهو الإيمان بوحدانية الله (آل عمران ١٩، ٢٠).

وفى الآية الثالثة من سورة المائدة «**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً**» - ولم يعش النبى بعد نزولها إلا ٨١ ليلة - تنصيصٌ على أن الدين هو الإسلام، وتوقيفٌ على أن أصول الشريعة قد اكتملت فى القرآن، وأما الأحكام العملية فهى تختلف باختلاف الأنبياء والأمم وتتغير بتغير المكان. وإذن يكون الإسلام هو الإيمان بالأصول التى لا تقبل النسخ ولا يختلف فيها الأنبياء. وفى الآيتين ٧ من سورة الصف، و٧٤ من التوبة الإسلام هو المقابل للكُفر. وفى الآيتين ٨٠ من آل عمران، و٢ من الحجر الإسلام يقابل الشرك، أى أنه يرد بمعنى التوحيد لله خالصاً.

وتطور استعمال مفهوم الإسلام إلى ما يشمل الأصول الاعتقادية والفروع العملية. والأصول يقينية، والفروع ظنيّة. ولا يكون النسخ فى مسائل علم الكلام وإنما فى مسائل الفقه. ولا خطورة فى الخلاف فى شئون الأحكام العملية، وإنما الخطورة فى الخلاف فى الأمور الاعتقادية. والآراء فى المعتقدات تُسمَى مذاهب، وكل أصحاب مذهب وأتباعهم يعتقدون أنهم على صواب يحتمل الخطأ، وغيرهم خطأ يحتمل الصواب. وبعضهم يرى أن الحقّ يتعدّد فى المسائل الاجتهادية، باعتبار أن الناس مكلّفون أن يَجْهَدوا لتحرّى الصواب، وما

يصلون إليه بجهدهم هو بالنسبة لهم الحقّ. وأما الخلاف في المسائل غير الاجتهادية - أى اليقينية التي فيها النصّ صريح فإنه لا يجوز، لأن الحقّ فيها واحد لا يتعدد. وأحسن الفروض أن الاعمال بالنيّات، وحديث رسول الله ﷺ «**إنما الأعمال بالنيات**»، قال فيه الشافعي وأحمد إنه يُدخل فيه ثلث العلم، والدين لا يمكن أن يؤدّى إلى دمار مَن يعتقد به، ولا هلاك المخالف. وتعريف الدين أنه وضعٌ إلهيٌ سائقٌ لذوى العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشتمل العقائد والاعمال، ويُطلَق على ملّة كل نبى، ويخصّ الإسلام بالذات، لقول الله عزّ وجلّ «**إن الدين عند الله الإسلام**».

وأمة الإسلام تجمع الذين يقرون بحدوث العالم، وبتوحيد صانعه، وقدَمه، وتأكيد صفاته، وعدله، وحكمته، ونفى التشبيه عنه، ونبوة محمد ﷺ، والإيمان برسالته إلى الكافة، وبتأييد شريعته، والاعتقاد بأن كل ما جاء به محمدٌ ﷺ حقّ، وأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هى القِبْلة التي تجب الصلاة إليها، فكلُّ مَن أقر بذلك كلّه ولم يَشُبْه ببدعة تؤدى إلى الكُفر، فهو المسلم المُوَحّد. وإن ضمّ إلى الأقوال بما ذكرنا بدعةً، نُظِرَ - فإن كان على بدعة الباطنية أو غيرهم ممن يعتقدون إلهية الأئمة، أو إلهية بعضهم، أو كان على مذاهب الحلول، أو على مذاهب أهل التناسخ، أو على مذاهب الإباحية الذين أباحوا نكاح بنات البنات وبنات البنين، أو على مذهب من قال إن شريعة الإسلام تُنسَخ في آخر الزمان، أو أباح ما نصّ القرآن على تحريمه، أو حرّم ما أباحه القرآن نصاً لا يحتمل التأويل، فليس هو من أمة الإسلام.

وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة أو الزيدية أو الجهمية أو المجسّمة، فهو من الأمة في بعض الأحكام، وليس من الأمة في أحكام سواها، وذلك أنه لا تجوز الصلاة عليه ولا خلفه، ولا تحل ذبيحته ولا نكاحه، وقد قال علىّ رضى الله عنه للخوارج: علينا ثلاث: لا نبدؤكم بقتال، ولا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم من الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا.

والإسلام يفرّق بين **الجاهلية والعالمية** عند العرب، فقبله كان العرب في بداوة وجاهلية، وبعده صاروا إلى حضارة وعالمية. وقبل الإسلام لم يعرف العرب الفلسفة وإنما خبروا الحكمة، وبعد الإسلام قاموا بنقل مؤلفات الفلسفة عن اليونان والفُرس والهنود، وكان اسم الفلسفة نفسه من الأسماء الدخيلة على اللغة العربية. واستخدام المسلمين للاسم الدخيل إشعارٌ بأن مصدر الفلسفة هو المصدر اليوناني - من فيلاسوفيا أى إيثار الحكمة أو الفيلسوف. وفضل الإسلام أنه شجّع على علوم النظر، وسلك فلاسفة المسلمين كما يقول **الشهرستاني** مسلك **أرسطو** في جميع ما ذهب إليه، سوى أفكار قليلة رأوا فيها رأى أفلاطون.

وفى منطق المشرقيين يقول ابن سينا إن الفلسفة الإسلامية تعصّبت غالباً **لأرسطو** والمشّائين، ولكن الفلاسفة المسلمين كانوا مدركين لقصوره أحياناً وخطئه، وكانت تقع لهم علوم من غيره ومن غير علوم اليونان، وكانت وجهتهم أن يشيدوا هيكلاً فلسفياً يقوم على قواعد مما محّصه النقد من مقالات **أرسطو** والمشّائين. غير أن ما اصطُلح عليه بأنه فلسفة إسلامية كان أكبر من ذلك، فلقد اصطبغت الفلسفة عند المسلمين بالكلام والتصوّف، وظهر الاجتهاد بالرأى ونبغ فيه العرب، وقام علم أصول الفقه كفريدة فلسفية، وتأسّست مدارس فلسفية إسلامية خالصة لم يسبق إلى دراساتها باحث أجنبى. وكانت مدارس الرأى فى الكوفة والبصرة، ومدارس التصوّف الفلسفى فى بغداد والأندلس. وكان علم الكلام علم عقلى محض يتفق والفلسفة فى استخدام العقل، وسُمّى كذلك بإزاء المنطق للفلاسفة، وكان مذهب الاعتزال هو المذهب السائد بين المذاهب الكلامية، وفى مقابله ظهر مذهب أهل السُنّه والجماعة، ورائد الاعتزال هو **واصل بن عطاء** المتوفى ١٣١هـ، ورائد أهل السُنّه - **أبو الحسن الأشعرى** المتوفى ٣٢٤هـ، وقامت فرق الكلام التى اشتهر بها الإسلام من القَدَرية والجهمية والكرامية والخوارج والروافض والقرامطة والباطنة إلخ، وليس منها مَن لم ينظر فى الفلسفة. وتلك خصيصة الفلسفة الإسلامية، فهى الفلسفة التى مدارها الإسلام والقرآن والحديث، وما أثاروه فى الفكر واستدعى النظر أو المدافعة. وما يزال ذلك دأب التنويريين **كمحمد عبده وجمال الدين الأفغانى والكواكبى**: أن الفلسفة الإسلامية هى إعمال النظر، وأن علم الكلام هو نفسه علم الفلسفة، وذلك أيضاً ما ثابر على تعليمه **الدكتور عبد الرحمن بدوى والدكتور زكى نجيب محمود** وغيرهما من أساطين الفلسفة الإسلامية الأصوليين والمجدّديين.

على أن الفلسفة الإسلامية اصطبغت كذلك بالخلاف بين الشيعة والسُنّة. ويردّ المستشرقون التشيّع إلى الروح الفارسية الآرية، ويجعلون له أصولاً من عقائد الفرس أو اليهود، أو يردّونه إلى تأثيرات مسيحية. وظهر من فلاسفة الشيعة كثيرون **كالكرمانى والطوسى** لم تكن فلسفاتهم إلا خصيصة إسلامية محضة. وشبيه بذلك ما جرى للتصوّف، فقد ردّه المستشرقون إلى تأثيرات هندية أو فارسية أو يهودية أو مسيحية، ولم يكن التصوّف الفلسفى إلاّ نتاج العقلية العربية، ومداره الإسلام، ولم يشهد التصوّف العالمى مدارس فيه كالتى قامت فى الإسلام عند **ابن عربى ورابعة العدوية وابن سبعين والحلاّج**، وليس فى المؤلفات الأجنبية مصنّفات فيه كمصنفات القشيرى والكلاباذى والشعرانى، ولم تكن لهم طرق كالطرق الصوفية الإسلامية.

●●●

الإسماعيلية

الشيعة الذين أوقفوا سلسلة الأئمة عند **إسماعيل بن جعفر الصادق**، وكان **جعفر** الإمام السادس قد استخلف ابنه الأكبر **إسماعيل** طبقاً للعُرف الجارى، ولكنه وجده سكّيراً فعاد واستخلف ابنه الثانى **موسى**، فانقسمت الإسماعلية فرقتين، فالغالبية لم تعترف بالإمام الجديد لأنهم لم يروا أن الخمر تُفسد عصمة الإمام، وأن **جعفراً** لا ينبغى أن ينقض شيئاً أمر به الله. ولما كان **إسماعيل** قد مات قبل وفاة أبيه بخمس سنوات فإنهم أنكروا موته، وادّعوا أن الأمر التبس على الناس، وأن الله غيّبه لأنه خاف عليه. وذهب جماعةٌ منهم إلى أن الإمامة بوفاة **إسماعيل** تئول إلى أبيه **محمد** ولا تئول لأخيه **موسى**.

وللإسماعيلية تاريخٌ كبير، فقد حكموا المغرب ومصر عن طريق الفاطميين ٢٧٢ سنة وبضعة أيام، وحكموا مناطق بإيران ١٧٧سنة، ومناطق بالشام ٣٠٧سنة. ومازال الإسماعلية بالشام يتمركزون حول بلدة سلمية، وفى إيران ناحية محلات بالقرب من قُم، ويلقّبون فى أفغانستان باسم **مفتدى**، ويتواجدون فى البنجاب وكشمير وعُمان ومسقط وتانزانيا وخاصة زنجبار.

ويصف الإسماعلية انفسهم بأنهم **أهل توحيد**، دفاعاً عن انفسهم ضد الطعون التى توجهها إليهم المذاهب الإسلامية بانهم أهل شرك، بأن جعلوا مع الله موجودات قديمة كالعقل الكلّى والنفس الكلّية، ولانهم قالوا بحلول روح الله فى الائمة، ولهذا تحرص الإسماعيلية على توكيد معنى التوحيد بنفس الصفات عن الله، إلى حد أنهم يذهبون إلى نفى التسمية وصفة الوجود، بحجة أن كل موجود يحتاج إلى ما يستند إليه في وجوده، ولكن الله يتعالى عن هذه الحاجة، ويستعملون كلمة **أيس** التى نجدها فى ترجمة مؤلفات **أرسطو** إلى العربية بمعنى الوجود، وذلك حتى لا يصدمون المشاعر الدينية بنفى صفة الوجود عن الله، ويزعمون بأن الموجودات صدرت عن الله بطريق الإبداع وليس بطريق الفيْض كما يقول الفلاسفة، فلقد أبدع الله أولاً المبدِع (بكسر الدال) الأول وهو العقل الأول، والعلّة فى وجود ما سواه، وهو الكلمة أو فعل الأمر « كن »، ولم يكن قبله شيء، لأنه مشيئة الأشياء كلها. وعن العقل الأول انبعث العقل الثانى أو النفس الكلّية. **والانبعاث** غير الفيْض. ويوجد من العقول الفاعلة فى ذواتها عشرة عقول يتم بها عالَم الإبداع والانبعاث، وتسمى هذه العقول المبادىء الشريفة والحروف العلوية. والعقل العاشر يقوم بالنسبة للجسم مقام العقل الأول فى عالم الإبداع الأول. والنفس البشرية جوهر، ولها مراتب إلى نهاية مرتقاها، بالانتساب إلى حظيرة القُدس والتعلّق بها وقبول فيْضها قبولاً تنقلب به ذاتها عقلاً.

والتعليم الإلهى يكون بالوحى، أو بالخطاب من وراء حجاب، أو بالخيال، وهو الرسول **جبريل**. والرسالة عامة بالفطرة السليمة التى أوجدها الله فى الإنسان، وأيضاً هى خاصة يكلّف بها الله رُسُله. وللرسول أصحاب مختصون به،

عددهم اثنا عشر، كالاثنى عشر من الموجودات من العالم الكبير والعالم الصغير، ولكل منهم درجة، وأعلاهم من كان أكثرهم شبهاً به. والنبى هـو **الناطق**، والنطقاء سبعة من آدم حتى **إسماعيل بن جعفر**. ولكل ناطق وحى أو خليفة، ووحى **محمد** هو **علىّ**، ثم الأئمة من ذريته.

ويتفق الشيعة الإثنا عشرية مع الإسماعيلية فى كل ذلك إلا أنهم يجعلون الإمامة **لموسى الكاظم** بعد موت **جعفر**، ولأولاده من بعده. ويفرق **الشهرستانى** بين **الإسماعيلية الفاطمية** فى مصر **وإسماعيلية آلموت** نسبةً إلى **قلعة آلموت** بمقاطعة الديلمان على الشاطىء الجنوبى من بحر قزوين، أو **الإسماعيلية الصباحية** نسبةً إلى **الحسن بن الصباح** (المتوفى ٥١٨هـ) أول مؤسس لإسماعيلية الموت. **ولابن الصباح** مؤلف واحد هو «**الفصول الأربعة**»، وأبرز مافى اقواله نظريته فى التعليم، الأمر الذى جعل **أبا حامد الغزالى** يلقبّ الإسماعيلية باسم **التعليمية**، فقد ذهب **ابن الصباح** إلى إبطال الرأى والاجتهاد، ودعا الناس إلى التعلّم من الإمام المعصوم. وكان من أبرز دعاة الصباحية **الحسن الثانى** الذى أعلن انتهاء الحياة على الأرض وقيام القيامة (٥٩٩هـ)، وأعلن نفسه قائم القيامة، وأنه بمجيئه تزول مبررات التُقَية والعمل بالتكاليف الشرعية، وأن مهمته هى إيجاد الجنة على الأرض، ومن ثم لا يصبح داعٍ للأحكام الشرعية، وتسقط التكاليف، ولكن ابنه الذى تولى باسم **الحسن الثانى** أعاد الشريعة وبنى المساجد، وانتهت **إسماعيلية آلموت** بقتل الملك **خورشاه** وكل أسرة الصباح على يد **هولاكو**، كما انتهت الإسماعيلية الفاطمية بانقسامها إلى **نزارية** تقول بخلافة **نزار بن المستنصر بالله**، **ومستعلية** تقول بخلافة الإبن الثانى **المستعلى**، وقُتِل **نزار** واستمرت النزارية فى آلموت ثم الشام، وانتهت المستعلية بموت الخليفة **الفاضل بأمر الله** واستيلاء **صلاح الدين الأيوبى** على السلطة فى مصر. وكانت أبرز دعوات النزارية فى الشام دعوة **رشيد بن سنان** الذى قال بالتناسخ، ووضع نفسه مكان الإمام السابع، وكتب رسالةً فى ألوهية نفسه. وحاول **ابن سنان** قتل **صلاح الدين** مرتين، ثم تصالح معه، واستغله **صلاح الدين** فى إرسال الفدائيين لقتل الصليبيين وأمرائهم، وقد قَتَل اثنان من الفدائيين **كونراد** صاحب صور، **ورايموند** الإبن الأكبر **لبوهيمند** الرابع أمير أنطاكية بينما كان فى كنيسة أنطرسوس. وكان **أبو حاتم الرازى، وأبو يعقوب إسحق السجستانى، وحميد الدين أحمد الكرمانى، والقاضى النعمان، وابن حوشب، وابن داود الشيرازى، وناصر خسرو، وجعفر بن منصور، وابن الوليد، وإبراهيم الحسين الحامدى، وابن حنظلة**، من أعلام الفكر الإسماعيلى، وإن كان **الرازى والكرمانى** أشهرهم جميعاً.

●●●

مراجع

- عارف تامر: تاريخ الإسماعيلية.
- دكتور عبد الرحمن بدوى: مذاهب الإسلاميين.
- دكتور الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الاشتراكية

Socialismo; Sozialismus; Socialisme; Socialism

اسم **الاشتراكية** العربى قدّمه لأول مرة فيما يبدو **سلامة موسى**، ويفضّل عليه كثير من المترجمين من أساتذة الجامعات العربية، وسلامة موسى نفسه، اسم **المذهب الاجتماعى**، ولكن تعبير **«الاشتراكية»** ذاع وأصبح هو السم العربى المعروف للنظام الاجتماعى الذى يدعو إلى تأميم وسائل الإنتاج وامتلاكها اجتماعياً.

وكان استخدام الاسم اللاتينى لأول مرة سنة ١٨٢٧م بالمجلة التعاونية التى كان يصدرها **روبرت أوين** مؤسس الحركة التعاونية فى العالم، غير أن المؤرخين يرجعون المذهب الاشتراكى لأبعد من كتابات **أوين**، إلى **جمهورية أفلاطون** وكتابات **توماس مور**، والتطبيقات الشيوعية اليهودية والمسيحية الأولى. ولاشك أن بذور الاشتراكية كانت كتابات المفكرين الفرنسيين السابقين على الثورة الفرنسية، من أمثال **ڤولتير**، **وروسو**، والموسوعيين، ولم يكونوا اشتراكيين ولكنهم كانوا ثوريين، إلا أن **أوين** لم يكن ثورياً وإنما اشتراكياً تأثر بكتاب **وليام جودوين** **«العدالة السياسية»**. ولعل **العدالة** هى المطلب الغالب فى الاشتراكية والتى على أساسها تقوم دعوتها للمجتمع الأفضل، وهو المجتمع الذى يتساوى فيه الناس فى الفرص وأمام القانون. وكان **برنارد شو** يطلب أن يتساوى الناس كذلك فى الدخول، إلا أن الاشتراكيين اختلفوا فى ذلك، وظهر اختلافهم فى صياغة شعار الاشتراكية **«من كلٌ حسب قدرته»** حيث أضاف بعضهم إليه «وإلى كلٌ حسب احتياجاته»، وأضاف آخرون **«وإلى كلٌ حسب جُهده»** أو **«حسب إنتاجه»**.

وتقترن الديموقراطية بالعدالة الاجتماعية، فإذا كانت **العدالة** إحدى دعامتىْ المجتمع الاشتراكى، فالدعامة الثانية هى **الديموقراطية**، غير أن مفهومها مختلفٌ عليه كذلك، ويتراوح بين مفهوم الإرادة العامة للمجتمع وبين ما يسمى المركزية الديموقراطية، وهى شكل لم يألفه الديموقراطيون من قبل.

وكذلك يختلف الاشتراكيون حول شكل الجهاز الذى تُناط به عملية التحويل الاشتراكى ودعم الاشتراكية، وكان **أوين**، **وفورييه** يقولان بكومونات ريفية أو زراعية صغيرة تتمتع بالاستقلال والاكتفاء الذاتى، وتتصل فيما بينها فى أقل الحدود وبشأن الضروريات، كمسائل الدفاع، ولكن غالبية الاشتراكيين يدعون إلى التقدم العلمى والحضارى، ويقولون بالتصنيع على نطاق واسع، ويقيمونه على التخطيط الشامل، ويأخذرت بأساليب الإدارة الحديثة، ويتجهون إلى الاتحادات الكبيرة.

وكـذلك تتـراوح أسـاليب الدعـوة إلى الاشتراكية من الكتابة والخطابة بشكل عام، إلى العمل فى الأوساط العمالية، والدعاية بالإقناع تارة وبالتهديد بالإضراب تارة أخرى. وكانت الحركة الاشتراكية فى انجلترا من الحركات التى انتهت إلى الأخذ بالإقناع والتدرّج فى تطبيق الاشتراكية، بينما كان **ماركس** وأتباعه من الثوريين الذين يرون أن الصدام بين الفئات العمالية وبين أصحاب العمل والحكومات البورجوارية حتمىٌّ على المدى الطويل.

ولقد كان ظهور **البيان الشيوعي** الذى أصدره **ماركس وإنجلز**. (١٨٤٨) نقطة تحوّل فاصلة بين ما يسمى **الاشتراكية الطوباوية**، أو **الخيالية**، وبين ما أطلق عليه **ماركس وإنجلز** اسم **الاشتراكية العلمية**، ولأول مرة يُخاطَب العمال فى كل العالم بوصفهم طبقة واحدة بصرف النظر عن الجنس أو القومية. وكان استخدام «**العلمية**» لوصف الاشتراكية بقصد التنبيه إلى أنها اشتراكية تأخذ بالتكنولوجيا الحديثة، وتستخدم فى تحليلاتها المنطق المستمد من الدراسات التاريخية، على زعم: أن العمال طبقة مستقلة فى النظام الرأسمالى المعاصر، ومحرومة من ناتج عملها، وأنه لا سبيل إلى تغيير هذا الوضع القائم إلا بتغيير أسلوب الإنتاج والتوزيع، وأن هذا التغيير لن يتم بالتراضى أو النوايا الحسنة أو الدعوات الإصلاحية، ولكنه سيتم فقط لو اتّحدت البوليتاريا، وقامت بتنحية البوجوازية عن الحُكم، وأقامت دكتاتوريتها.

ومع أن الاشتراكية بمفهوم **ماركس**، كانت المدرسة الغالبة بين مدارس الاشتراكية، وخاصة بعد نجاح الثورة البلشفية وإنشاء الاتحاد السوفييتى والجمهوريات الاشتراكية فى أنحاء العالم، إلا أن الحركة الاشتراكية بمفاهيم أخرى بخلاف الماركسية ما زالت قوية وإن كانت قد تأثرت كثيراً بالفكر الماركسى، سواء من **ماركس** نفسه أو من المفكرين بعده.

ولعل نهاية الشيوعية فى الاتحاد السوفييتى ودول أوروبا الشرقية كان تقويضاً لاشتراكية **ماركس**، وبرهاناً على أن خير الاشتراكات هى التى تأخذ بالديموقراطية الحقيقية، ويتولى بمقتضاها الحزب الاشتراكى زعامة العمل الحزبى فى أية أمة.



مراجع

- G.D Cole: History Of Socialist Thought.7 Vols.
- Alexander Grey. The Socialist Tradition - Moses to Lenin.



الاشتراكية الأخلاقية Ethical Socialism

مذهبٌ فى الاشتراكية يعطى الأولوية للعلاقات الأخلاقية، ويضرب عُرْض الحائط بالمقولات الماركسية، كصراع الطبقات، والثورة الاجتماعية، ودكتاتورية البروليتاريا، ويجعل من الأخلاق علماً موضوعُه رفعُ التناقضات فى

العلاقات الاجتماعية. وعند الاشتراكيين الأخلاقيين أن **كنط** هو مؤسس هذا العلم حيث أنه أول مَن قال بفكرة التضامن والتكافل كأساس للاشتراكية، عندما صاغ شعارها «**إعمل دائماً بحيث تعتبر الإنسانية، سواءٌ في شخصك أو في الآخرين، غايةً وليست مجرد وسيلة**». واشهَرَ فلسفة هذه الاشتراكية **هيرمان كوهن، وبول ناتورب، ورودلف ستاملر**.

●●●

الإشراق

فلسفة **شهاب الدين يحيى السهروردي**، الملقَّب **بشيخ الإشراق**، ويعرِّفها **قطب الدين الشيرازي** بأنها «**الحكمة المؤسسة على الإشراق**»، أو أنها حكمة المشارقة الذين هم أهل فارس، لأن حكمتهم كشْفية ذوقية، فنُسبت إلى الإشراق الذي هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على النفوس عند تجرّدها.

ويجعل **آذار كايوان** صاحب «**دساتير نامه**» الإشراقيةَ فلسفةً تقابل المشائية، ويصف الإشراقي بأنه الزرادشتي، وبذلك يردّ الإشراقية إلى أصول فارسية. غير أن **الجرجاني** يتحدث عن الإشراقيين بأنهم أتباع **أفلاطون** في إيران. ويقول **السهروردي** نفسه «**رئيسنا أفلاطون**». ولا شك أن **السهروردي** تأثر بالفلسفتين الإيرانية واليونانية، وبالقرآن نفسه، وبفلاسفة المسلمين، كالفارابي، وابن سينا خصوصاً، والغزالي، وبالباطنية وخاصةً نظرياتهم في الإمامة والعقول العشرة والنور المحمدي. وربما كان تأثر السهروردي بالباطنية من خلال كتاب الغزالي «مشكاة الأنوار» الذي يتحدث فيه عن الله مُفيض الأنوار، ومحمدّ نور الأنوار.

وظهرت الإشراقية في المغرب قبل السهروردي عند **ابن مَسَرَّة** الأندلسي (المتوفى ٩٣١م)، وتأثر بها المدرسيون في الغرب المسيحي، وخاصة **روجر بيكون، ودون سكوت**. ومن الواضح أن **دانتي في الكوميديا الإلهية** قد تأثر بنظرية النور. وكان للإشراقية تأثيرٌ كبير في تأسيس **البهائية**، وتطوُّر المذهب الشيعي، كما كان لها تلاميذ كثيرون، منهم **مُلاَّ صدرى الشيرازي** (المتوفى ١٦٤٠م)، **وشمس الدين الشهرزوري** (المتوفى ١٢٥٠م)، **وابن عربي، وابن سبعين، وابن باجه، وابن طفيل**.

●●●

الأشعري «أبو الحسن»

(نحو ٢٦٠ – ٣٢٣هـ) **أبو الحسن عليّ بن إسماعيل بن إسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بُردة بن أبي موسى الأشعري**، فهو من أحفاد الصحابيّ الجليل **أبي موسى الأشعري**. وكنيته **الأشعري** لانتسابه **للأشعر بن أرد** في رأي، أو لأن أبي موسى الأشعري الجد سُمِّي **أشعر**، لأن أمه ولدته وهو أشعر في رأي آخر. وكان مولد **أبي الحسن** في البصرة، وانتقل بعد ذلك إلى بغداد وتوفي بها. وكان معتزلياً في شبابه، وأخذ الاعتزال عن

معتزلة البصرة وعلى رأسهم **أبو على الجبائى**، ولم يفارقه مدة أربعين سنة، ولم نعرف شيئاً عن فلسفة **الجبائى** إلا من خلال مناظرات الأشعرى له. ومؤلفاته تربو على **المائة** لم يصلنا منها إلا عدد قليل، أشهره «**مقالات الإسلاميين**»، و«**اللُّمَع**». وكان عصره عصر فتن وقلاقل، انتشرت فيه الشعوبية والفلسفات الغنوصية والباطنية التى كان ينشرها غلاة الشيعة، واشتد الجدل بين النقليين والعقليين، أو بين أهل السنة والمعتزلة. واختط الأشعرى لنفسه طريقاً وَسَطاً يوفّق فيه بين الاتجاهين، وتابعه على طريقته **أبو بكر الباقلانى** (المتوفى ١٠١٢م)، **وابن فورك** (١٠١٦م)، **والإسفرايينى** (١٠٢٨م)، **وابن تومرت** (١٠٣٠م)، وإمام الحرمين **أبو المعالى الجوينى** (المتوفى ١٠٨٥م)، وتلميذه **أبو حامد الغزالى** (المتوفى ١١١١م)، **والشهرستانى** (١١٥٣م)، **وفخر الدين الرازى** (١٢١٠م)، ولكن توفيقات الأشاعرة كانت صورية أحياناً، ففى الخلاف حول صفات الله الجسمية فإن الأشعرى سايرها اعتماداً على السَّلَف، باعتبارها أمور سمعية يجب الإقرار بها، واصطنع أحياناً التأويل، وقال بإمكان **رؤية الله بالعين** كسماعه، ولكنه استدرك بأن رؤية الله نوعٌ من العلم لا يتعلق بالمكان والصورة والجهة. وفى **صفات الله الواجبة** ذهب إلى إثباتها قائلاً إن العالم والقادر والمريد على الحقيقة لا يُتصوَّر إلا أن يكون ذا علم، وذا قدرة، وذا إرادة، ولكنه قال إن هذه الصفات ليست هى الذات كما قالت المعتزلة، ولا هى غير الذات كما قال السَّلَف، بل هى صفات أزلية قائمة بالذات. وقال فى مشكلة **كلام الله** بأن الكلام فى الحقيقة معنى قائم بالنفس وليس ألفاظاً، فهذه تسمى كلاماً على سبيل المجاز، وكلام الله أزلى قديم كما قال السلف، ولكن الألفاظ حادثة فى الزمان كما قال المعتزلة. وقال عن **الإرادة** بأن للإنسان إرادة وقُدرة خاصة كما قال المعتزلة، ولكن هذه الإرادة والقُدرة ليست هى التى تؤثر فى إحداث الفعل، بل هى نفسها خاضعة لإرادة الله ومخلوقة له. وقال مع المعتزلة بأن **عقل الإنسان** قادر على إدراك الشر والخير. ولكن أمور العبادات لا يقررها العقل ولا يوجبها إلا الشرع. وقال عن **الإيمان** إنه التصديق بالله فقط، ومن ثم فإن الفاسق من أهل القبلة مؤمنٌ بإيمانه، وفاسق بفسقه وكبيرته، ولا يجوز أن يكون لا مؤمناً ولا كافراً كما تقول المعتزلة، لأنه لو كان لا مؤمناً ولا كافراً، لم يكن منه كفر ولا إيمان، ولكان لا موحداً ولا ملحداً، فلما استحال ذلك استحال أن يكون الفاسق لا مؤمناً ولا كافراً.

وللأشعرى **برهان فى إثبات وجود الله**، يقوم على الاستدلال - من النقص فى الإنسان - على أن الكون لابد له من صانع مدبّر وعلّة كاملة. يقول: إن الدليل على أن للخَلْق صانعاً صنعه ومدبراً دبّره، أن الإنسان الذى هو فى غاية الكمال والتمام، كان نطفةً ثم عَلَقة، ثم مُضغة، ثم لحماً وعظماً ودماً. ولم ينقل الإنسانُ نفسه من حال إلى حال، لأننا نراه وهو فى حال كمال قوته وتمام عقله، لا يقدر أن يُحدث لنفسه سمعاً ولا

بَصَراً، ولا أن يخلق لنفسه جارحةً، ولم ينقل نفسَه من حال الشباب إلى حال الكِبَر والهَرَم، لأنه لو أراد أن يزيل عن نفسه الكِبَر والهَرَم، ويردها إلى حال الشباب، لم يمكنه ذلك، فدلّ ذلك على أنه ليس هو الذى ينقل نفسه فى هذه الأحوال، وأن له ناقلاً نقله من حال إلى حال، ودبّره على ما هو عليه، لأنه لا يجوز انتقاله من حال إلى حال بغير ناقل ولا مدبّر.

وكتاب **الأشعرى «مقالات الإسلاميين»** يتناول فيه مذاهب الفِرَق الإسلامية فى الكلام، وهذه الفرق هى الشيعة، والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة، وأصحاب الحديث، وأهل السنة. وكلّ صنف منها تندرج تحته فِرَقٌ كثيرة. وكتابه الثانى **«اللُمَع»** وحقيقة اسمه **«اللمع فى الردّ على أهل الزيْغ والبِدع»** - يَتضمن برهانَه على وجود الله، ويتحدث عن صفاته تعالى.



مراجع

- ابن النديم: الفهرست.
- الخطيب البغدادى: تاريخ بغداد.
- ابن عساكر الدمشقى: تبيين كذب المفترى فيما نُسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى.
- الدكتور الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الأصْطَخْرى «أبو الحسن»

(٣٢٢ - ٤٠٤هـ/ ٩٣٤ - ١٠١٣م) **علىّ بن سعيد**، من شيوخ المعتزلة، وله التصانيف، منها **«الردّ على الباطنية»** ألّفه للقادر العباسى.



الاصطلاحية

Convenzionalismo; Konventionalismus; Conventionalisme; Conventionalism

وجهة النظر التى تقول بأن القوانين والنظريات العلمية ليست سوى اصطلاحات يتم اختيارها بطريقة تعسفية من بين عوامل كلها صالحة لوصف العالم الطبيعى. وتدين الاصطلاحية بالكثير **لكنط، وهنرى بوانكاريه، وإرنست ماخ، وبيير دوهيم**. وقد اعتقد **كنط** بأن الحلول المتعارضة قابلة للبرهنة عليها بدرجة متساوية، وأنه توجد فى عقل الإنسان أشكال قَبْلية تحكم تصوّره للعالم. وذهب **بوانكاريه** إلى أن قوانين العلم لا تمت إلى العالم الواقعى بل تمثل اقتناعات تعسفية مقدّراً عليها أن تروّج لوصف أكثر إقناعاً وفائدة. واعتبر **ماخ** العلم مُجْمَل فروض اصطلاحية تساعدنا على التنبؤ. وأيد **دوهيم** الفلسفة الاصطلاحية عند بوانكاريه، وزعم أن تاريخ العلم يتألف من نظريات مختلفة يطْرد بعضها بعضاً، ولا تتصل ببعضها داخلياً. وقال إننا عندما نستخدم الرياضيات فى العلوم فإننا نمثل الصفات القياسية بطريقة اصطلاحية بحتة برموز رياضية تربطها ببعضها البعض تعسفياً فى فروض.

●●●

الأصفهاني «شمس الدين»

(٦١٦ - ٦٨٨هـ) **محمد بن محمود بن محمد بن عبّاد السلماني**، مَولِدُه ووفاتُه بأصبهان، وكان والده نائب السلطان، ورحل إلى بغداد ثم الشام، وولي قضاء منبج، ثم دخل مصر فولي بها قضاء قوص، واستقر في القاهرة مدرساً، وبها توفي. ومصنفاته في العقائد والمنطق والجدل، ومن أبرزها «**غاية المطلب**» في المنطق. وهو صاحب متن «**العقيدة الأصفهانية**» التي شرحها ابن تيمية.



الإصلاح Reformatio; Reformation

الحركة الدينية أصلاً، التي قامت بأوروبا في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية، وأدتّ إلى انقسام العالم المسيحي إلى بروتستانت وكاثوليك، ويرجع تاريخها تحديداً إلى عام ١٥١٧م حينما طرح **مارتن لوثر**، الداعي إليها، بنوده الستة والتسعين لإصلاح الكنيسة. ويؤرَّخ لانتهائها في ستينيات القرن السادس عشر عندما تجمّد النزاع، وبدا واضحاً أن أياً من الفريقين لن يستطيع أن يفعل بالآخر أكثر مما فعل.

ولا يعبر «**الإصلاح**» عَما تحقق فعلاً، بقدر ما يعبر عَما كان يجيش بصدر المطالبين به من آمال. والواقع أن الإصلاح انصرف إلى نواحٍ اجتماعية وسياسية وفلسفية وعلمية، وكثيراً ما يقال إنه الحدّ الفاصل الذى يؤرخ لنهاية العصور الوسطى وبداية العصر الحديث. ولقد تباين المصلحون فيما بينهم في اتجاهاتهم، فكان هناك المصلحون الإنسيون، وكان برنامجهم أقدم من برنامج **لوثر**، واستمر بعده، وكان أبرزهم **إرازموس**، وكان يريد للكنيسة أن تعود إلى براءة المنابع المسيحية كفلسفة أخلاقية، وعارض كل ما من شأنه أن يقصم وحدة العالم المسيحي، ولذلك رفض أن يتورط ضمن المصلحين البروتستانت.

وكان هناك المصلحون الراديكاليون الذين لم يعجبهم برنامج البروتستانت، وكان من رأيهم أن الإصلاح يستحيل أساساً طالما أن فكرة «الكنيسة هي الدولة» هي الفكرة المسيطرة، وانقسموا فيما بينهم شيَعاً، فالمنادون بتجديد العماد **anabaptists**، كالإخوة السويسريين **Swiss Brothers**، وجماعة الهتارايت **Hutterites**، والمينونايت **Mennonites**، يدعون إلى التحلّق في جماعات صغيرة على طريقة المسيحيين الأوائل. والروحانيون مثل **أندرياس كارلستات**، **وتوماس مينزر Münzer**، **وسباستيان فرانك**، **وكاسبر شفنكفيلد**، يدعون إلى الاتجاه في الصلاة رأساً إلى الله دون وساطة القساوسة، والعقليون كالأخوين **سوزيني Sozzini**، يفصلون في مشاكل الإنجيل بالعقل، ويرفضون مثلاً فكرة ألوهية المسيح والفداء، والمصلحون الكاثوليك رفضوا الإصلاح على يد البروتستانت، لأنهم اعتبروهم ثواراً على الكنيسة، ولكنهم في نفس الوقت تبنّوا برنامجهم الإصلاحي، واعترفوا في **مؤتمر ترينت Trent** بأخطاء الكنيسة الكاثوليكية. ووقفوا ضد سلبياتها، ولذلك لم

تكن حركتهم إصلاحاً مضاداً counter reformation كما يقول البعض.

أما الإصلاح الاجتماعي أو البروتستانتي فتميزت فيه ثلاثة اتجاهات، فاللوثريون، أتباع مارتن لوثر، عارضوا البابوية، ونجحت دعوتهم في معظم ألمانيا واكتسحت الدول الإسكاندنافية، وصارت لها جيوب في فرنسا، وتسمّوا في انجلترا باسم الكنيسة المشيخية، وانتشروا في أوروبا الشرقية. وكان الاحتجاج الذي نادى به اللوثريون سنة ١٥٢٩م أصل تسمية الحركة بالبروتستانتية (حيث أن فعل protest بمعنى يحتج).

وعموماً كان الإصلاح مقدمة لمذهب الفردية في المجال الديني، باعتبار أنه دعوة إلى ان يكون كل فرد قسيس نفسه بدون وساطة بينه وبين الله، فهو وضميره وفهمه للإنجيل، أو أن كل فرد هو البابا لنفسه في تفسيره للنصوص الدينية.وساعد الإصلاح كذلك على إضعاف سيطرة الكنيسة على الاتجاهات الفكرية، وخاصة في مجالي الفلسفة والعلوم، وفَصْم الارتباط بين الأرسطية والمسيحية. ورحّب لوثر بالعلم الجديد، واعتبره استعادة جزئية لمجد آدم الذي كان يتجلّى في علمه بالأسماء في الطبيعة، وعبّر كالفن عن حَسَده للفلكيين لأنهم كانوا بفكرهم أقرب إلى عقل الخالق، وقاد كالفن حملته المشهورة التي اعتبرت القوْل الفصل في النزاع بين العلم والدين: «أن آيات سفر التكوين والمزمور التاسع عشر ليست صياغات علمية ولكنها عبارات أدبية تناسب غير العلماء».



مراجع

- Émile Léonard: Histoire générale du protestantisme. vol.1.. La Réformation.
- George Huntston Williams: The Radical Reformation.
- Karl Holl: The Cultural Significance of the Reformation.



الأصولية

Fundamentalismus; Fondametalisme; Fundementalism

أهل الأصول الذين يرجعون في الأحكام الشرعية والمسائل الاجتهادية إلى الأصول، وهي كتاب الله وسُنّة نبيّه، فإذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال أو حرام فَزَعوا إلى كتاب الله، فإن وجدوا فيه نصاً أو ظاهراً تمسكوا به، وأجروا حُكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً فزعوا إلى السُنّة، فإن رُوى لهم في ذلك خبرٌ أخذوا به ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا فزعوا إلى الاجتهاد، فكانت أركان الاجتهاد عندهم اثنين أو ثلاثة، ولنا بعدهم أربعة، إذ وجب علينا الأخذ بمقتضى إجماعهم. **والإجماع** حجة شرعية، والصحابة لم تجتمع على ضلال، والنبيّ ﷺ قال لا تجتمع أمتي على ضلالة، ولكن الإجماع لا يخلو عن نصٍ خفيٍ أو

جليٌ قد اختصه، وإلا فيؤدى إلى إثبات الأحكام المُرسَلة، ولا يجوز أن يكون الاجتهاد مُرسَلاً خارجاً عن ضبط الشرع، فإن القياس المرسل شرعٌ آخر، وإثباتُ حُكمٍ من غير مستند وضعٌ آخر.

وعامة أهل الأصول على أن النظر فى المسائل الأصولية والأحكام العقلية اليقينية والقطعية يجب أن يكون متعين الإصابة، فالمصيب فيها واحد بعينه، كما يقول أحدهم زيْدٌ فى هذه الدار فى هذه الساعة، ويقول آخر ليس زيدٌ فى هذه الدار فى هذه الساعة، فأحدهما قطعاً صادقٌ والآخر كاذب، ولا يمكن اجتماع الحالتين معاً.

ويذهب الأصوليون إلى أن كلَّ مجتهدٍ ناظرٍ فى الأصول هو مصيبٌ لأنه يؤدى ما كُلِّف به من المبالغة فى تسديد النظر فى المنظور فيه.

ومن الأصوليين مَن يقول إنه لاحُكمَ لله تعالى فى الوقائع المُجتَهد فيها حُكماً بعينه قبل الاجتهاد، وإنما حُكمه تعالى ما أدّى إليه اجتهاد المجتهد، وأن هذا الحكم منوط بهذا السبب، فما لم يوجد السبب لم يثبت الحكم، خصوصاً على مذهب مَن قال إن الجواز والحظر لا يرجعان إلى صفات فى الذات، وإنما راجعان إلى أقوال الشارع فى إفعل ولا تفعل. وعلى هذا المذهب فإن كل مجتهد مصيبٌ فى الحكم.

ومن الأصوليين مَن صار إلى أن لله تعالى فى كل حادثة حكماً بعينه قبل الاجتهاد من جواز وحظر، بل وفى كل حركة يتحرك بها الإنسان حكمُ تكليفٍ من تحليلٍ وتحريم، وإنما يرتاده المجتهد بالطلَب والاجتهاد، إذ الطلب لا بد له من مطلوب، والاجتهاد يجب أن يكون من شىء إلى شىء، فالطَلَب المُرسَل لا يُعقَل، ولهذا يتردد المجتهد بين النصوص والظواهر والعموميات، وبين المسائل المجمع عليها، فيطلب الرابطة المعنوية أو التقريب من حيث الأحكام.



الاغتراب

Veräusserung; Alienazione; Aliénation; Alienation

الغُربة، والاغتراب، والاستلاب: بمعنى أن لايكون الشىء فى مكانه، أو الشخص فى بيئته وموطنه. تقول إن فلاناً يعيش فى غُربة، أو يستشعر الغربة بمعنى أنه والمكان الذى هو فيه متخالفان. والاغتراب افتعال الغربة، وهى لفظة كَثُر استخدامها فى الفلسفة والعلوم والقانون بمعانٍ متباينة بحسب هذه المجالات. ويكاد يكون **«هيجل»** هو أول من أدخلها كاصطلاح فى لغة الفكر، وعنده أن العقل المطلق أو الله بخَلْقه للطبيعة والإنسان قد طرح جزءاً منه خارجه، فاستحال هذا الجزء غريباً عليه، لكن الإنسان دون الطبيعة هو الذى يحاول أن يرفع هذه الغربة، فيعيد إلى الله سيطرته على الطبيعة من خلال فهمه وسيطرته عليها، أى أن العقل المطلق يستعيد الطبيعة من خلال فهم العقل المتناهى (الإنسان) لها والسيطرة عليها، وليس التاريخ سوى محاولة الإنسان الدائبة أن يتعرف على

الطبيعة ومن ثم تنمية وعيه بالمطلق. ومن ناحية أخرى فإن المطلق من خلال محاولة الإنسان التعرّف على نفسه والسيطرة على الطبيعة يتعرّف على ذاته ويعيها. وإذا كان العقل المطلق بمجرد خلْقه للطبيعة والإنسان قد انفرق عنهما وتفجّرت الغُربة بينه وبين ما قد خلَق، فإن العقل المتناهي ينفرق كذلك عما يخلُق ويُبدع ويَخترع من سلَع مادية ومؤسسات اجتماعية ومنتجات ثقافية، وتتفجر الغربة بينه وبينها.

ورفض «فيورباخ» فكرة هيجل بأن الطبيعة شكلٌ من اغتراب المطلق عن ذاته، ورفض فكرةَ أن الإنسان مطلقٌ يحاول أن يرفع الغُربة عن المطلق في الطبيعة، وفيه هو نفسه، وأنكر أن يكون الإنسان إلهاً مغترباً عن ذاته، فالعكس هو الصحيح، أن الإله هو الإنسان مغترباً عن ذاته، بمعنى أنه قد خلَق فكرةَ الإله وجرّدها، ونصّبه مكاناً أعلى منه، ثم انحنى له إجلالاً، وركع يترضّاه، وكان الله هو الذى خلقه وليس العكس. وقال فيورباخ إن الإنسان لكى يفك غُربته وإسارها الذى ضربه حول نفسه، لابد أن يطمس صورة إلهه ويزيلها.

وجاء «ماركس» ليوافق فيورباخ على نقده لهيجل، وقوله بغُربة الإنسان الدينية. وأضاف أن الغربة الدينية ليست إلا أحد أشكال غربة الإنسان عن ذاته، فالإنسان لا يخلق فقط الله من نفسه، وإنما هو يخلُق من نفسه كذلك قوانين ومبادىء ومؤسسات وفلسفات وسلعاً ورؤوسَ أموالٍ وينفرق عنها مغترباً، وكأنها لم تكن له وليس هو مصدرها، وبث فيها من روحه حتى تدب فيها الحياة وتستحيل مخلوقات مستقلة، يشتد عودها وتقوَى، ثم يحرق لها البخور ويترضّاها ويخدمها كالرقيق، وإذا تعارضت مع مصلحته آثرها على نفسه، وجعلها تتحكم فى حياته ومصيره، وفى روابطه الأسرية والاجتماعية، وفى نشاطه الذى يُبدع به ما ينتج، وفى عالمه الذى يحيا فيه، وفى حياة الناس الذين يحبهم ويتعامل معهم. وكل هذه الألوان من الغُربة ليست إلا أوجهاً متباينة لغربة الإنسان وانفراقه عن ذاته، وابتعاده عن جوهره أو طبيعته الإنسانية، فالإنسان المغترب عن ذاته ليس فى الحقيقة إنساناً؛ فهو لم يعرف نفسه ولم يع تاريخَه وإمكانياته. والإنسان غير المغترب هو الإنسان الحقيقى، سيّد مصيره وما ينتجه، الذى يحقق لنفسه الحرية.

وما يزال الاغتراب مصطلَحاً مختلف المعانى؛ فبعض الفلاسفة يدّعى أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى تلحقه الغربة. ويتوسع البعض فى معنى الاغتراب، وفيمن يمكن أن يشمله حتى انهم ليُسلكون الله والطبيعةَ والمجتمعَ والعالَم مع الإنسان فى مفهوم الغربة. ويعرّفه البعض كمصطلَح سيكولوجى فلسفى بحت أو أنطولوجى أو كمصطلَح اجتماعى أنثروبولوجى. ويجعل البعض أنواعه أو أشكاله ثلاثة، أو أربعة أو خمسة، وقد يزيدونها إلى ستة، فهناك الاغتراب عن الطبيعة، والاغتراب عن الناس، وعن المُنْتَج اليدوى أو العقلى، وعن النفس، وعن المجتمع الطبقى، وعن المجتمع التنافسى، وعن

المجتمع الصناعى، وعن المجتمع ككل، وعن الجنس (السلالة)، وعن الاجيال . وتحدّث البعض عن اغتراب **إبليس**، واختلفوا حول ما إذا كان الاغتراب فطرياً فى الإنسان ومقدوراً عليه، أو انه مرهونٌ بمرحلة تاريخية يمكن ان يتجاوزها . والاولون هم الوجوديون، والآخرون هم الماركسيون، فإذا كان التاريخ كله هو تاريخ اغتراب الإنسان، فهل التاريخ يسير إلى التقليل من الاغتراب، أم أنه يتجه إلى تأصيله وترسيخه وتعميقه؟ ويعتقد المؤمنون بالتقدّم أن الإحساس بالاغتراب يتناقص، لكن أغلبية الفلاسفة يرون أنه يزداد باستمرار، أو أنه زاد فى نواحٍ وتناقص فى نواحٍ أخرى . فهل بوسع الإنسان تجاوز الاغتراب والتغلب عليه؟ لا يعلق القائلون بأن الاغتراب واقعة سيكولوجية أهمية كبيرة على استحداث تغيير فى بيئة الإنسان لكى ينجو بنفسه من هذه الحالة المَرضية، وينصحونه بالاتجاه إلى داخله بدلاً من الاتجاه إلى الخارج أى البيئة، وأن يلوذ بقلْبه، وأن يوجّه جهودَه إلى نفسه، وأن يفجّر الثورة من داخله . أما مَن يرى فى الاغتراب انه حالة عصابية، فالعلاج عندهم فى التحليل النفسى، وإيجاد علاقة صحّية دافئة قوامها الثقة بين المريض وطبيبه النفسى . غير ان من الماديين من ينظر إلى الإنسان كمنتَج سلبى للتنظيم الاجتماعى، وأنه لكى ينصلح حال الإنسان ينبغى إصلاح المجتمع وإعادة تنظيمه، ولاينصلح التنظيم الاجتماعى إلا بردّ ما ينتجه الإنسان إليه، باعتباره خالقه ومُبدعه، أى بإلغاء المِلْكية الرأسمالية لأدوات الإنتاج، وامتلاك الإنسان لمنتجه، أى بأن تكون ملكية أدوات الإنتاج ملكية جماعية أو اجتماعية . ولكن **ماركس** ينتقد هذا الضرب من التفكير الحتمى الاقتصادى الذى يجعل الناس منتجات لظروفهم وتنشئتهم، ويعلن أن الناس هم الذين يغيّرون ظروفَهم، وأنهم يمارسون نشاطَهم ويغيّرون ظروفهم فى نفس الوقت، وأن هذه هى **الممارسة الثورية**، وأن استعادة الإنسان لوعيه بذاته، وتجاوزه لاغترابه، يسير جنباً إلى جنب مع تحرير المجتمع من اغترابه .



مراجع

- Cornu. Auguste: L'Idée d'aliénation chez Hegel. Feurbach et K. Marx. La Pensée No.2.
- Dean Dwight : Alienation and Political Apathy. Social Forces vol 38.

  : Meaning and Measurement of Alienation. American Sociological Review. Vol 26.
- Duhrsen. Alfred: Philosophic Alienation and the Problem of Other Minds. Philosophic Review. Vol 69.
- Feuer. Lewis : What is Alienation? The Career of a Concept. New Politics. Vol. No3.
- Garaudy. Roger : O Ponjatii Otcuzdenie. Voprosi Filosofi. No.8.



أغريبا Agrippa

أحد الشُكّاك الذين لا نعرف الكثير عنهم إلا أنه إغريقي عاش فى القرن الثالث الميلادى، فى منتصفه تقريباً، وعند **الدكتور بدوى** عاش هو **وأنسيداموس**، وكلاهما من الشُكّاك، حوالى القرن الأول قبل أو بعد الميلاد. ويبدو أنه كان مشهوراً، وكان له كتاب باسمه، وهذا ما نستخلصه مما ورد عنه فى كتاب « **سير كبار الفلاسفة** » **لديوجين**. وقد صاغ أجريبا خمساً من الحُجج **tropoi**، اشتهرت عنه، ضد إمكان المعرفة، فالحُجة **الأولى** أن كل قول يمكن أن نحتج ضده بقول ينقضه وعلى نفس الدرجة من اليقين، وهو ما يسمى بالتعارض أو التناقض. والحجة **الثانية** أن كل قول هو افتراض. والحجة **الثالثة** أن كل قول لكى نثبته فلابد أن نستخدم لإثباته قولاً آخر أسبق عليه، وهكذا دواليك إلى غير نهاية. والحجة **الرابعة** أن الشيء لا يُبرهن عليه إلا بنفس الشيء، وهو ما يُسمّى **الدور**. والحجة **الخامسة** والأخيرة هى حُجة الدائرة المغلقة، بمعنى أنى لا أثبت قدرة العقل على المعرفة مثلاً لا بد أن استخدم القدرة العقلية على تحصيل المعرفة، فكأننى أثبت الشيء بنفسه، وهذا تحصيل حاصل. وربما لم تكن هذه الحُجج من اختراعه وإنما هو يرددها باعتباره آخر الشكاك وقد آلت إليه تركتهم، ومع ذلك فهذه الحُجج بصياغته التى صاغها هى خير ما يمثل منهجهم الشكى فى تاريخ الفلسفة الإغريقية.

●●●

مراجع

- Diogenes Laërtius: Lives of Eminent Philophers.
- Sextus Empiricus: Philosophical Works.



أغريبا فون نيتيشهايم Agrippa von Nettesheim

(١٤٨٦ - ١٥٣٥م) **هنرى كورنيليوس أغريبا فون نيتيشهايم**، ألمانى، من مواليد كولونيا، وتوفى فى جرينوبل بفرنسا، وكان من وجوه عصر النهضة اللامعين، بمعرفته الواسعة باللغات، وممارساته للجندية والقانون والطب، وكانما هو التجسيد الحى **لفاوست** فى الأسطورة الألمانية، فقد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، وشارك فى ثورة الفلاحين بجنوب فرنسا، واشتغل بعلوم السحر عند اليهود والمصريين، وكان يحاضر بجامعة **دول** فى الأفلاطونية المحدثة، وله موسوعة فى « **فلسفة المغيبات** Occulta Philosophia » اتهم بسببها بالتهوّد، غير أن مؤلفه الذى أشهره هو « **عن اللايقين فى العلوم والفنون والاغترار بها** De Incertitudine et Vanitate de Scientiarum et Artum » (١٥٦٩)، وبسببه قُبض عليه، واتُّهم بالهرطقة، وأُودع السجن. والكتاب إحياء للمذهب الشكّى، ولكنه فيه لم يستخدم أدوات الدحض الفلسفية وإنما لجأ للتسفيه والسخرية.

●●●

مراجع

- Popkin, R.H.: History of Scepticism from Erasmus to Descartes.

● ● ●

الأفغاني

(أنظر جمال الدين الأفغاني)

● ● ●

أفلاطون Platon; Plato

(نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق . م) أحكم وأفصح وأعلم أهل زمانه وكلَّ الأزمان. اسمُه الأصلى **أريستوقلس**، وأما **أفلاطون** فهو كنيته، ومعناها ذو **الجبهة العريضة**. وكان من بيت علم ودين ومجد، وكفله زوج أمه لمّا توفى أبوه، ونشأ يحب الحكمة والبلاغة، وكاد يتخصص فى الكتابة للمسرح لولا أن التقى **بسقراط** فعشقه، وترك كلّ شىء وتابعه على حياته، يتلقى عنه، ويرصد أقواله، ويتفهم طريقته. وكان أعظم حوارييه وأنصاره، وظل يلازمه حتى وفاته متجرّعاً السُمّ، وبعدها ارتحل عن أثينا فقد كانت الصدمة شديدة عليه.

وأفلاطون عاش أكثر من ثمانين سنة لم يفارق بلده إلا لأسفار بلغ مجموعها ست سنوات، قضى منها ثلاثاً فى ميغارا ضيفاً على إقليدس الميغارى أكبر تلاميذ سقراط سناً، ثم ارتحل مطوّفاً ودخل سراقوسه، وكان قد اعتلى عرشها الملك ديونيسيوس الكبير، وكان من أهل الفكر، إلا أنه كان طاغيةً مستبداً، وكان له صهر يقال له **ديون**، ربطت الصداقة بينه وبين **أفلاطون**. وكان **أفلاطون** يطرق باب الملوك لعلّه يجد أذناً تصيخ لأفكاره فى الحكومة العادلة. ويبدو أن الوشاة أوقعوا بين الملك وصهره فنقم عليه، وتدخّل أفلاطون فاستجلب على نفسه غضبه، ونفَى الملك **ديون**، فطلب **أفلاطون** الإذن بالرحيل، وتشكّك الملك فى أمره، فقَبض عليه وأسلمه إلى مَن باعه رقيقاً فى أجينا، لولا أن افتداه أحد معارفه. وكادت السياسة تورده حتفه، ولعله ورث الاهتمام بها من أسرته العريقة. ولمّا عاد إلى أثينا كانت أسرته قد ساءت علاقاتها بالحزب الحاكم، فنال **أفلاطون** بعض الأذى من ذلك، ولكنه لم يكن على أى الأحوال يُقاس بالأذى الذى ناله عقب إعدام معلمه **سقراط**. ولقد دفعه ذلك إلى أن يُكثر من التفكير فيما ينبغى من شروط لإقامة الحكومة العادلة، وتجمّعت شروطه فى شكل نظرية تجعل قيامها ممكناً، بتوجيه التعليم الوجهة التى تمهّد لها، وبتربية الأفراد التربية الاجتماعية والسياسية والعسكرية والعلمية التى تجعل منهم مواطنين صالحين فى الحكومة العادلة. ومن أجل ذلك توجّه مرةً ثانية وثالثةً إلى سراقوسه فى عهد **ديونيسيوس الإبن** الذى خلف أباه، وكان قد أرسل يستدعى كبار الشعراء والمفكرين إلى بلاطه، وأبدى اهتماماً بتطبيق نظرية **أفلاطون** فى الدولة، ولكن حاشيته عادت تؤلّب الإبن على **ديون** كما كان شانها مع أبيه، ونفَى الملكُ **ديون**، ورفض السماح **لأفلاطون** بالرحيل،

واستبقاه رهينةً مدة ستة شهور، ثم عاد إلى دعوته وقبول وساطته بشأن **ديون**، إلا أن الأمور استفحلت، واضطر **أفلاطون** إلى الرحيل إلى الأبد. ويبدو أن **ديون** لطول اضطهاده واتهامه بالتآمر قد عمل آخر الأمر على قلب نظام الحكم وغزو المدينة وطرْد الملك، وتولى هو العرش، وكانت لطمةً قاسيةً لأفلاطون أن يعلَم بكل ذلك، واستمر **ديون** في الحكم مدة أربعة أعوام، ثم اغتيل. وكانت اللطمة الثانية **لأفلاطون** أن يعلم أن القاتل من تلاميذه، ومن ثم انصرف عن التأثير في الملوك بُغية إقامة الحكومة العادلة، إلى التعليم والتربية لعله ينشىء جيلاً يكون في مقدوره تحقيق ما يصبو إليه. وأوْلى مدرسته التي كان قد افتتحها نحو ٣٧٠ ق. م كل رعايته. وكانت المدرسة تطلّ على بستان البطل **أكاديموس**، وسُمِّيت لذلك **الأكاديمية**، وتبرّع لها بالأرض والأبنية، واختلف إليها المريدون في شكل جمعية من الأصدقاء، وكانوا قليلي العدد، وقيل إن **أفلاطون** لم يكن يتقاضاهم أجراً، وكان يحصُل على مقابل من غير الأثينيين، وانضم إليها **أرسطو** في السابعة عشرة من عمره، وظل بها نحواً من عشرين سنة، وكان ذلك بعد افتتاحها بأربع سنوات، وكانت الدراسة تمتد لعشرين سنة أو لمدى الحياة. وتفرغ لها أفلاطون ولم يتزوج، وظل يدرّس بها أربعين سنة حتى وافته المنية، فخلفه عليها **سبيوسيبوس** إبن أخته، وذلك ما حدا **بأرسطو** إلى ترك الأكاديمية لما رأى **أفلاطون** قد تجاوزه.

وتنقسم مؤلفات **أفلاطون** بحسب ترتيب مراحل عمره، فهناك مؤلفات الشباب، وكلها **سقراطية**، ولواء البطولة فيها معقود **لسقراط**، وتقوم على **الحوار** الدرامي – هوايته المسرحية القديمة، وعلى تصوير الشخصيات تصويراً واضحاً، وتتوسل بالتهكم، وبالقصة الرمزية. ورغم أن صورة **سقراط** التي رسمها كانت أفلاطونية خالصة وتبلغ حد الإعجاز في العمق والإبداع الفني، إلا أنها مع ذلك مصدر من أهم مصادر سيرة **سقراط** الحقيقي. ويبلغ عدد هذه المؤلفات **ثلاث عشرة محاورة** هي: «**ليسيز** Lysis»، و«**لاخيس** Laches»، و«**يوثيفيرو** Euthyphro»، و«**خارميدس** Charmides»، و«**هيبياس الأكبر** Hippias Major»، و«**هيبياس الأصغر** Hippias Minor»، و«**إيون** Ion»، و«**بروتاغوراس** Protagoras»، و«**يوثيديموس** Euthydemus»، و«**غورغياس** Gorgias»، و«**مينو** Meno»، و«**ألقبيادس** Alcibiades»، و«**ثراسيماخوس** Thrasymachus» (الجزء الأول من الجمهورية). وحوارها جدلي استفهامي، يستدرج به **سقراط** المتحدث وهو في العادة أحد السوفسطائيين، وينتقل به من أقواله إلى أقوال تلزم عنها وتتناقض معها، ولا يملك المتحدث إلا أن يسلّم بالخاتمة والإقرار بالجهل.

وكان **بروتاغوراس** أول من أدخل هذا الحوار في أثينا، وعلّم شبابها مناهجه، وربما كان هو نفسه مخترعه، ولكن السوفسطائيين استخدموه

للتدريب على فن النقاش والمعارضة بقصد الانتصار على الخصم وإظهار البراعة والبلاغة، ولذلك كان الحوار **جدالياً**، وأما **أفلاطون** فقد استخدمه لجلاء معانى العبارات واختبار اتساقها مع نفسها وغيرها، بهدف بلوغ الحقيقة، ولذلك أسماه حواراً **جدلياً dialectical** أو **elenctic**، وليس **جدالياً eristic**، لأنه يقوم على مناقشة الفروض ونقائضها، ويتدرّج بها من الإحساس، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالى، إلى التعقّل المحض، أو قد يتدرّج بها من المركّب إلى البسيط، ومن العَرَض إلى الجوهرى، حتى يتعين المعنى، ويتحدد التعريف.

وتنتمى «**تيماوس Timaeus**»، و«**فيدو Phaedo**» وبقية **الجمهورية**، و«**المأدبة أو النادى Symposium**»، و«**فيليبوس Philebus**»، و«**فيدروس Phaedrus**»، و«**قريتياس Critias**»، و«**القوانين Laws**»، إلى المرحلة المتوسطة من عمره، وفيها يتخفف من اللجوء إلى المحاورة، ويتسم أسلوبه بالجفاف، ويفقد حيوية الدراما، ولم يعد يهتم بدحض أقوال الخصم بالحُجَة الدامغة **elenchus**، وابتعد عن أسلوب بروتاغوراس الداحض **elenctic**. وفى هذه المرحلة كان أفلاطون مدرساً بالأكاديمية، ولم يكن رأيه تدريس الجدل للشباب حتى سن الثلاثين، ولذلك فقد توقف عن التأليف بهذه الطريقة.

وعالجت مؤلفات المرحلة الثالثة، أو مرحلة الشيخوخة، قضايا متخصصة فى المنطق، والمنهج، والمعانى، والوجود، أثيرت فى الأكاديمية، وفيها يرتفع الحظر على استخدام الجدل وتدريسه لطلبتها. وتنتمى «**السوفسطائى Sophist**»، و«**السياسى Politicus**»، و«**بارمنيدس Parmenides**» لهذه الفترة.

ولعل أشهر ما يمكن تناوله من أفلاطون **نظريته فى المُثل theory of forms**، وهو يبدأ بطرحها فى إيجاز فى «**المأدبة**»، ويناقشها بإسهاب فى «**فيدروس**» ويستغلّها فى «**الجمهورية**» ويدافع عنها فى «**تيماوس**».

ويرجع أفلاطون **المعرفة** إلى مصادر أربعة، **أولها** الإحساس، والمعرفة الحسّية سببية وجزئية ومتغيّرة، **وثانيها** الحُكم وهو ظنى وتخمينى، والمعرفة الظنية قد تكون صادقة أو كاذبة، **وثالثها** الاستدلال، وهو علم يستخدم الصور المحسوسة لكن ليس كموضوع له بل بصفتها وسيلة لبلوغ المعانى الكلية المقابلة التى يتخذها موضوعه، ومجاله علوم الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، **ورابعها** التعقّل، وهو إدراك الماهيات الخالصة.

والخلاف فى المحاورات يدور حول معانٍ كلية، واحدة، فمن بين الكثرة والتنوّع فى الأفعال والمواقف والأشخاص هناك عدلٌ واحد فقط يجمع بين كل الأفعال والمواقف العادلة، وإنسانٌ واحدٌ فقط يجمع بين كل آحاد الناس. و«**سقراط حكيم**» جملة تُمثل فيها كلمة سقراط شخصاً متعيناً نعرفه وهو الفيلسوف الذى توفى نحو ٣٩٩ ق. م، وكان رَبْعةً معقوفَ

الأنف، لكن كلمة حكيم تمثل صفة قد يمتلكها شخص أو لا يمتلكها. والحكمة - أو ما تمثله كلمة حكيم - شيء أبدى غير مؤقت شارك فى صنع سقراط، وكان سقراط، نموذجاً مؤقتاً له، ومن ثم فهو موجود فى كل شخص يتصف بالحكمة، ولكنه منفصل عن هؤلاء الأشخاص جميعاً، غير متعلق بمادة، مفارق لكل الأجسام، فهو ماهية أو صورة أو مثال الحكمة، وهو يجب أن يوجد وإلا ما كنا نستطيع أن نصف أى شخص بالحكمة، ولكنه ليس موجوداً فى هذا العالم، فالذى يوجد فى عالم المحسوسات محسوسات، والمثال غير محسوس، وعالَمه غير مرئى، لكنه عالَمٌ مفهومٌ لا يدركه إلا العقل. والمثال هو الشيء الواحد، فى ذاته كاملٌ وخالد، والعلم بالمُثُل هو الفلسفة لأنه العلم بالثابت. والفلاسفة بهذا العلم، وخاصة بعلمهم بمثال أو بصورة الخير، أقدر الناس على حُكم العالم وتوجيهه نحو الخير، فالذى يعرف، حتى وإن كانت معرفته ظنية، أفضل من الذى لا يعرف. والحكومة التى ينهض عليها فلاسفة يعرفون، ستكون هى **الحكومة الفاضلة**، وهى الحكومة التى يتم فرز الأفراد فيها طبقاً لذكائهم، وتُناطُ بهم الأعمال طبقاً لقدراتهم، ولا يُسأل فيها الفلاسفة عن تصرفاتهم، طالما أنهم وحدهم المطّلعون على عالم المُثل، ومعرفتهم يتناقلونها فيما بينهم، بينما تقتصر معرفة العامة على المعرفة الحسّية، وتقتصر معرفة الطبقة التى تلى العامة على المعرفة الظنية. **والطبقات ثلاث هى الجند**، والشعب، والحكّام، وهم يتلقون جميعاً تربية واحدة حتى الثامنة عشرة، ثم يُميَّز من بينهم أصحاب الأجسام القوية والاستعداد الحربى ليزاولوا التمرينات العسكرية والرياضية والبدنية، فإذا ما بلغوا العشرين يُميَّز الأذكى منهم لدراسة الحساب والهندسة والفَلَك والموسيقى. ومهمة الحرّاس الإدارة والدفاع، وهم ذكور وإناث يعيشون ويأكلون معاً، ولا يحتاجون لذهب ولا فضة، ويحظر عليهم التملّك، ولا تكون لهم أسرة، والزواج على المشاع، والأطفال ملك الدولة. أما الإنتاج فهو عمل المزارعين والتجّار والصنّاع، وهم يمتلكون ولهم أُسَرُهم، لكن الملكية محدودة، وتُفرَض عليهم الضرائب حتى تقل الفوارق الاجتماعية بين الأغنياء والفقراء. وإذا ما بلغ الحرّاس الثلاثين تميز من بينهم محبو الحق والشرف وضعاف الشهوة، ليدرسوا الفلسفة ويتمرسوا بالإدارة، فإذا بلغوا الخمسين يُرقّى أفضلهم إلى مرتبة الحرّاس الكاملين، وهم الفلاسفة الذين يتفوقون فى النظر العقلى، ولهم القدرة على تصور القوانين العادلة تصوراً علمياً، ويتناوبون الحُكم فيما بينهم.

ولقد راجع أفلاطون صورة مدينته الفاضلة فى «**القوانين**»، وجاءت «**القوانين**» تعديلاً وتنقيحاً **للجمهورية**، فالصفوة يمكن أن تقتنى وتمتلك وتكون لها أُسراتها، والطبقات الدنيا لها بعض النفوذ السياسى وتمارس بعض الحقوق، وإن كان ذلك لا يرقَى بها إلى حدّ بلوغ سُدّة الحُكم، ولم يعد مطلوبا من الحكام أن يكونوا فلاسفة، ولا النساء أن يكنّ من الحرّاس. ويبدو أنه وَضَع

«القـوانين» مراعاةً لطاقات البشر ومقتضيات الحياة، ولكي يهتدى بها ديونيسيوس الأصغر وهو يصنع دولته الجديدة في سراقوسه. وكان تقسيم المدينة إلى طبقات ثلاث مسايراً لتقسيم النفس إلى قوى ثلاث هي: الناطقة، والغضبية، والشهوية. وتتآلف الطبقات الثلاث في وحدة تشبه وحدة النفس.

ويعتقد أفلاطون أن **النفس** بسيطة وخالدة، وأنها توجد من قَبْل الولادة وتبقى بعد الموت، وهي روحية ولا يتحقق خلاصها من المادة إلا في عالم روحي. **والفضائل** ثلاث تقابل قوى النفس الثلاث، فالحكمة فضيلة العقل، والشجاعة فضيلة الغضب، والعفة فضيلة الشهوة، وبها يتحقق في النفس التوازن، والتوازن عدالة، والعدالة ليست فضيلة بل هي حالة الصلاح المترتبة على التوازن الذي يحدثه اجتماع الحكمة والشجاعة والعفة في الفرد، والإنسان الصالح هو الإنسان العدل بهذا المعنى، وينعكس صلاحه أو عدله على الآخرين في تعامله معهم، وبالعدالة تُتَحصّل السعادة.

والنفس في علاقتها بالجسد في توتر دائم، لأن الجسد بمثابة القيد الذى يحدّ انطلاقها إلى عالم المُثل، وأن تكون لها حياتها الحقّة. والزهد خلاصُ النفس من سيطرة الجسد. والموت يحررّها كلية، ومن أجل ذلك يحاول الفيلسوف في الحياة أن يخلّص نفسه ما استطاع من حاجات الجسد وأن يعيش في روحانية. وكذلك **الفنان** يحاول أن يصوّر أو ينحت أو يكتب ما يُشعره بلذّة الخلْق، وأنه يصنع الجميل، لأنه به يحقق الخير. والفن لذلك لا يمكن إلا أن يكون أخلاقياً، وهو تعبّدٌ للإله الصانع، القادر، الخلاّق، المريد، الفعّال. وهذه هي **رسالة الفن**: أنه يفعل الخير والحقّ والجمال، بينما **رسالة الفلسفة**: أنها تتأمل الخير والحقّ والجمال. ومن أجل ذلك أحب الإسلاميون أفلاطون، ولقبوه بالإلهي، وكان ممن تأثروا به مدرسة الرازى، والمعتزلة، ومدرسة فقهاء الظاهرية، والمدرسة السلفية من الحنابلة، كابن تيمية، وابن القيم، والمدرسة الصوفية. وعَرَفت نظرياته في الحب طريقها إلى كتاب «الزهرة» لابن داود، وكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم.



مراجع

- Platonis Opera. John Burnet ed. 5 vols.
- Zeller. Eduard: Die Philosophie Griechen.
- Bluck. R. S.: Plato's Life and Thought.
- Allen. R.E.: Studies in Plato's Metaphysics.
- Solmsen. Friedrich: Plato's Theology.
- Tate. J.: Plato and Imitation. Classical Quarterly. Vol. 26.



الأفلاطونية

Platonismo; Platonismus; Platonisme; Platonism

أقام أفلاطون أكاديميته نحو سنة ٣٨٧ ق. م كمركز للفكر الفلسفي والرياضي، وظلت تمارس عملها حتى أغلقها **جستنيان** سنة ٥٢٩م. وبعد

وفاة افلاطون تعهدها سبيوسيبوس إبن أخته، ثم **إكسانوقراطيس** (٣٣٩ ق. م) واتجها بها وجهة رياضية. ومع ان **أرسطو** كان من تلاميذ افلاطون إلا انه اختلف معه فى حياته وبعد مماته، وأنشأ مدرسته الخاصة فى اللوقيون، وكان اهتمامها بالعلم الطبيعى. وقلّ شان الأكاديمية بقيام مدرستين جديدتين هما الرواقية والأبيقورية. وشهد القرن الأول الميلادى بداية اتجاه جديد يؤلّف بين الأفلاطونية والأرسطية والرواقية. و[illegible]ـمر الاتجاه التاليفى فى القرن الثانى، واحـ[illegible]ـت الأفلاطونية الوسطى بالفيثاغورية المُحدَثة والتفكير الدينى السائد. غير أن انحسار الرواقية وتزايد التأثيرات الدينية ترك المجال مفتوحاً أمام الأفلاطونية المُحدَثة التى أسّسها **أفلوطين** المولود فى مصر نحو سنة ٢٠٥م، والذى درس بالإسكندرية وجعل مقر مدرسته فى روما. وفلسفته جُماعٌ للأفلاطونية والأرسطية والرواقية والفيثاغورية، تدعو إلى إله واحد، تُشتَقّ منه كل الموجودات، أو تفيضُ منه وتهفوا إليه، وهو فوق الوجود، يتجاوز الفكر، ولا سبيل إليه إلا بالوَجْد الصوفى والتامل الذى يستغرق فى الواحد.

وكان **فورفوريوس** افلاطونياً محدثاً، كتب سيرة أفلوطين ومقدّمةً لمقولات أرسطو، وكان له تأثيره الضخم فى العصور الوسطى، واشتهر بعدائه الشديد للمسيحية، وكتابه « **ضد المسيحيين** » يمتاز بالنظر العميق والعلم الغزير.

واشتُهر من الأفلاطونيين المحدثين يامبليخوس، وأبرقلس، ودمسقيوس الذى كان مديراً للاكاديمية وقت أن اغلقها جستنيان.

وتحتل **مدرسة الإسكندرية** مكانة خاصة فى تاريخ الأفلاطونية، فقد مالت إلى المسيحية بينما ظلت الاكاديمية معقلاً للشرك، واشتهر من بين مفكريها اليهودى **فيلون** الذى فسّر العهد القديم فى ضوء نظرية المُثُل، وكان لتفسيره تاثير على فلاسفة المسيحية وأخصّهم **كليمنت** الإسكندرى (نحو ١٥٠ - ٢١١م) **وأوريجين**. ونهَلَ القديس **أوغسطين** من الأفلاطونية المحدثة وخاصة أفلوطين وفورفوريوس. وخَلَط **الكندى** الأفلاطونية المحدثة بعناصر أرسطية. وتبدو تاثيرات الأفلاطونية فى كتابات **الرازى**. وأخذ **الفارابى** نظريته السياسية من أفلاطون. وحاول **ابن سينا** التاليف بين الأفلاطونية والأرسطية، والتوفيق بين التفلسف والتدين. وفى العصور الوسطى اشتهر بونافنتورا ونيقولا القوساوى. وفى عصر النهضة أقام قوسيمو دى ميديتشى **أكاديمية فلورنسا** على غرار أكاديمية أثينا، وألهمت تعاليمها الحركة المعروفة باسم مصلحى أكسفورد. وجاء كتاب « **الطوبى** » لتوماس مور، و « **مدينة الشمس** » لتوماس كامبانيللا على منوال الجمهورية لأفلاطون، وكان لتفكير كبلر وجاليليو الرياضى جذوره فى الفيثاغورية والأفلاطونية. وتأثر بها أفلاطونيو كيمبردج فى النصف الثانى من القرن السابع عشر، وحركة الكواكر، والفلسفة الحدسية عند جورج مور فى كتابه « **مبادىء الأخلاق** »، وفتجنشتاين فى كتابه « **الرسالة المنطقية الفلسفية** »، والفلسفة

التحليلية عند جيلبرت رايل فى كتابه « **مناقشات فلسفية** ».



مراجع

- Merlan. Philip: From Platonism to Neoplatonism.



الأفلاطونية المحدثة

Neuplatonismus; Néoplatonisme; Neoplatonism

فلسفة **أفلوطين** ومن شايعه من الأفلاطونيين الذين تأثروا به، وكانوا يقولون عن أنفسهم أنهم أفلاطونيون وكفى. إلا أن الأفلاطونية المحدثة لم تكن فى الواقع إحياءً للفكر الأفلاطونى بقدر ما كانت محاولة لدمج الفكر القديم كله بما فى ذلك أرسطو والمشّائين والرواقيين والفيثاغوريين والأفلاطونيين، ووُصفت بأنها محاولة إسكندرانية سورية أثينية، وقيل إنها آخر محاولات العصور الوسطى لإخراج فلسفة متكاملة يمكن أن تُرضى الطموح الفكرى والدينى للإنسان فى ذاك الوقت، ويمكن تعريفها بأنها فلسفة دينية، أو دين مفلسف، ذهب إلى احتواء المعتقدات السائدة، والأساطير والطقوس وعبادات الشرق، والسحر والكيمياء القديمة، ولكنها رغم الصور الشرقية فيها ظلت مع ذلك إغريقية الطابع: أولاً كآخر محاولة فلسفية إغريقية، وبعدها انتهت الفلسفة الإغريقية تماماً. وظلت إغريقية الطابع ثانياً: بسبب العقلية العلمية التى كانت لها واحتفظت بها دائماً، ولذلك عارضت اليهودية والمسيحية. وكان **فورفوريوس**، وهو واحد من كبار فلاسفة هذه المدرسة، من ألد أعداء المسيحية، ونقل عداءه لها إلى المدارس الأفلاطونية فى سوريا وبرجاموم وأثينا، وكان من أنصار العَرافة والسحر، والامتناع عن اللحوم كالفيثاغوريين، وأول من حاول تأسيس الأفلاطونية على أرسطو، ومن ثم ساد الاعتقاد من بعد لدى الأفلاطونيين أن دراسة أفلاطون ينبغى أن تسبقها دراسة أرسطو.

وكان **يامبليخوس** أظهر الأفلاطونيين فى المدرسة السورية، واعتبر نفسه وأفلاطون وأرسطو فيثاغوريين، وكان يمزج الدين بالفلسفة بالرياضيات.

واشتهر **أبروقلوس** فى المدرسة الأثينية، وعُرف بشروحه المستفيضة للأفلاطونية بكتابيه « مبادىء الإلهيات » و « الإلهيات الأفلاطونية »، ومع أنه كان من أعداء المسيحية إلا أن كُتبه كانت مصدراً من مصادر الفكر المسيحى فى العصور الوسطى.

أما **مدرسة برجاموم** فكانت فرعاً لمدرسة يامبليخوس، غير أنها تميزت بالتركيز على العرافة والسحر والأساطير، ونشأت أصلاً لمساعدة جوليان المرتد فى نضاله ضد المسيحية، ودعوته للوثنية، ومطالبته بالحدّ من التبشير المسيحى.

أما مدرسة الإسكندرية فاتجهت غالباً وجهةً مسيحية مدافعةً عنها، واشتهر أمونيوس وفليبينوس بدفاعاتهما عن المسيحية، ونقد الأخير يامبلخيوس وأبروقلوس

وانقسمت الأفلاطونية المحدثة في الغرب اللاتيني بين معارض للمسيحية ومؤيد لها، وكان أبرز المؤيدين **بويثيوس** تلميذ أمونيوس. وينبغي أن نذكر أن **أوغسطين** كان من بين المتأثرين بالأفلاطونية المحدثة، رغم أنه أشار إلى الاختلاف بينها وبين المسيحية. وكذلك تأثر بها أريجينا، وإكهارت، ونيقولاوس القوسي، ومارسيليو فيشينو، ورالف كدورث وغيرهم ممن يتسمّون بأفلاطونيي كيمبردج.

وكانت الأفلاطونية المحدثة من أكثر المذاهب الفلسفية الأجنبية تأثيراً في الفكر الإسلامي، وانتشرت الكتابات المعروفة باسم المجموعات الهرمسية في العالم الإسلامي، وكان تأثيرها واضحاً في « سلامان وأبسال » لابن سينا، و« حيّ بن يقظان » لابن طفيل، و« الغُربة الغربية » للسهروردي، وعَرَف الإسلاميون أفلوطين باسم **فلوطينس**، ولقّبوه **بالشيخ اليوناني**، وتبيّنوا في الأفلاطونية نزعتها الروحية التي جعلتهم يميلون إليها أكثر من ميلهم للأرسطية الجافة، ونفذت غنوصيتها في الحضارة الإسلامية، وتسللت إلى علم الحديث. ويذكر علماء الأحاديث ثلاثة أحاديث موضوعة اصطبغت بالصبغة الأفلاطونية المحدثة، الأول: « أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبلْ فأقبَلَ، ثم قال له أدبرْ فأدبَرَ، ثم قال وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلْقاً أكرمَ على منك، بك آخذ، وبك أعطي، وبك أُثيب، وبك أُعاقب »، والثاني: « كنت نبياً وآدم بين الطين والماء »، والثالث: « كنت كَنزا مخفياً، فأحببتُ أن أعرف فخلقتُ خلْقاً فعرّفتهم بي فعرفوني ».

●●●

أفلاطونيو كيمبردج Cambridge Platonists

جماعةٌ من علماء الأخلاق والدين والفلسفة، درسوا وعلّموا بجامعة كيمبردج، وعاشوا خلال القرن السابع عشر، يجمعهم معاً تحمّسهم لأفلاطون، وعداؤهم للتعصّب، وثقتهم في العقل، وتأثروا كلهم تقريباً بتعاليم **بنيامين ويتشكوت**، وبرز منهم **رالف كدويرث**. **وهنري مور**، وكانا أغزر أعضاء الجماعة إنتاجاً. ولم يدوّن ويتشكوت فلسفته، لكن موهبته قامت على القدرة على التأثير أكثر منها على العرض. وضمّت الجماعة: جون سميث، وجيلبرت بيرنت، وجورج رَسْت، وجون ويرثنجتون. وسايمون باتريك، وناثانيال كلفرويل، وريتشرد كمبرلاند، وبيتر سيرى. ويقال إن **سيرى** كان أول من أعلن بجامعة كيمبردج ولاءه للأفلاطونية.

وتعارض الجماعة **الكالفنية** لقيامها على القطعيه واللاعقلية. وترى الجماعة أن التديّن تعقّل، وأن العقل صوتُ اللهّ، وأن طاعة أوامر الله ليست لأنها أوامر الله، بل لأن ما يأمرنا به هو

الخير، وأن مخالفة العقل مخالفةٌ لله. وطالبوا بكنيسة مفتوحة للجميع لا تقوم على الكهانة أو البابوية، الناسُ فيها أحرار لا جماعة دينية، والمسيحية عندهم طريقة فى العيش، ولذلك أسماهم البعض **«المتحررين من رسميه الدين latitudinarians، أو latitude men»**، ولقّبوهم **بالأفلاطونيين**، لأن ويتشكوت ألزم تلاميذه بقراءه أفلاطون، وكان يُرجع اهتمامه بالأفلاطونية لترفّعها عن الماديات، وحُبِّها للحقيقة والعدل، والطمانينة التى تشيعها فى النفس، والجوّ الخُلقى الخاص بها. ومع أنهم قرأوا أفلاطون بتمعُّن إلا أنهم قرأوه من خلال الأفلاطونية المحدثة، حتى أن **كوليردج** أوجب إعادة تسميتهم **أفلوطينيى كيمبردج Cambridge Platonists**. وعارض ويتشكوت تمييز فرانسيس بيكون بين العقيدة والعقل، وقال: إن العقيدة ما لم تكن تقوم على العقل فهى خرافة. وعارض **كدويرث، ومور** - عارضا هوبز، لأنه يسلب الإنسان الإرادة ويقْصرها على الحاكم. وعارضا ديكارت لأنه يفسّر الكون تفسيراً ميكانيكيا. وكانت الجماعة تعتقد فى السحر، وتصف نفسها بأنها فكر مفتوح لكل شىء، ولكل الناس.

●●●

مراجع

- John Tulloch: Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century. 2 vols.
- Alexander Stewart: The Cambridge Platonists.



أفلوطين Plotinos; Plotin; Plotinus

(٢٠٥ - ٢٧٠م) ترجمه ابن النديم **«فلوطينس»**، وذكره القفطى باسم **«فلوطين»**. ولقّبه الشهرستانى باسم **«الشيخ اليونانى»**، وجرت العادة على النظر إليه باعتباره مؤسِّس الأفلاطونية المحدثة، وإن يكن البعض يجعل **نومينوس** زعيم المذهب، ويُرجع الأفلاطونية المحدثة إلى جهود كثيرة بدأت بشيشيرون.

وأفلوطين مصرى، وُلد ببلدة ليقوبوليس بمصر العليا، وانصرف إلى دراسة الفلسفة وهو بعد فى الثامنة والعشرين، وقصد لذلك الإسكندرية، واختلف إلى أساتذتها، ولم يعجبه سوى **أمونيوس ساكاس** فلزمه إحدى عشرة سنة، ولم يغادره إلا عندما تهيأ للارتحال ضمن حملة غورديانوس ضد الفرس، وعملاً بنصيحة أستاذه، ليتعرّف بنفسه على الفلسفتين الفارسية والهندية. لكن غورديانوس قُتل بتحريض من فيليب العربى الذى خلفه، ففر أفلوطين، الأمر الذى يثير الشك فى اشتراكه فى المؤامرة، وشدّ رحاله إلى روما، وأخذ يعلّم، وبدأ يكتُب فى الخمسين، وكان يُملى فلسفته فى شكل مذكرات، واشتهر حتى صار الإمبراطور غاليوس وزوجته من تلاميذه، وربما وجد فيه الإمبراطور عونا له على إحياء الوثنية، وربما كان لأفلوطين نشاطٌ سياسى أوغر صدور رجال البلاط عليه، فلما مات غالينوس اختفى أفلوطين وتشتت حواريوه وقد أزعجتهم الحملة المضادة ضد

غالينوس، ويقال إنه توفي بعد مقتل غالينوس بسنتين متأثراً بمرض الجُذام بضيعة أحد أصدقائه من أصل عربي. وبعد وفاته انصرف تلميذه فورفوريوس إلى تجميع رسائله وتصنيفها في ستة أجزاء، أطلق على كل منها «تُساعية» لأنها تضم تسع رسائل.

وأساس فلسفته أنه طوّر مفهومه عن الخير أو الواحد عند أفلاطون باعتباره المبدأ أو العلّة الأولى، لأنه مبدأ كل شيء، ومفارق لكل شيء، وكل شيء يفيض عنه. وهو واحد بمعنى أنه بسيط متجانس وجوهر. وهو فوق الوجود ولذلك لا يقبل أن يُحمَل شيءٌ عليه، لأن كل محمول يُحمَل على موجود، والله يتجاوز ويعلو على كل وجود، وفيوضه أزلية، تصدر عنه أو تشرق منه، فتتشتّتُ وتتكثّر في سُلَم تنازلي للوجود، تبدأ بالعقل غير المحسوس، وتتقدم إلى المحسوس في الزمان والمكان، وكلما تقدّمت تبددت كالضوء الذي ينتشر ويتسع حتى يتلاشى ويتبدّد، وهذا هو العدم، والعدم هو آفة المحسوس. لكن هذه الحركة للأمام تقابلها حركة نكوصية ترتد بها الكائنات والإنسان إلى المبدأ الأسمى الذى فاضت عنه. وتُعلّم الأخلاقُ الإنسانَ كيف يُشبع في نفسه هذا الشوق إلى المصدر، وتتطلب نوعاً من المعرفة يعلو على المعرفة العادية لتتناسب مع الغاية منها، ويسترد بها الإنسان وحدته بعد التشتّت، ليستطيع بوحدته أن يواجه الضرورة، لأن الانقياد لها هو الشرّ، وأن يعرف نفسَه، فبمعرفته لنفسه تتوحد أجزاؤه، ويعلو على نفسه، فيتصل بالواحد الأحد، ولأنه واحد غير معين، فليس موضوع إدراك، وإنما تتصل به القلة ذوب ان الشعور في فيض اللاشعور الإلهى، أو بالوَجْد الصوفي.

وبعد وفاة أفلوطين كان لكُتُبه تأثيرها الضخم في الأفلاطونية كما أذاعها، وطبع الأفلاطونية المحدثة بطابعه، ووسَمَها بالتصوف، وتُرجمت «التاسوعات» إلى اللاتينية، فكانت مصدراً رئيسياً من مصادر التفكير الديني الصوفي ابتداء من القرن الرابع، وانتهاءً بالجماعة التي أطلقت على نفسها اسم **أفلاطونيي كيمبردج**. وكانت لفلسفته أصالتها رغم أنه كان يزعم أنها محاولة للتوفيق بين أفلاطون، وخاصةً في المحاورات، وأرسطو والفيثاغوريين والأفلاطونيين والأرسطيين اللاحقين. وكان يصف هذه المحاولة بأنها جهد المتواضع – كان أفلوطين شديد التواضع ويستحي من نفسه والناس، ويبدى الخجل كلما أطراه أحد – لهداية الناس إلى الله الذى منحهم الوجود ووضع فيهم الدافع للعودة إليه والاتحاد به.



أفيناريوس Avenarius

(١٨٤٣ – ١٨٩٦م) **ريتشارد أفيناريوس**، مؤسّس **الفلسفة النقدية التجريبية**، والرابطة الفلسفية الأكاديمية، ورئيس تحرير المجلة الفصلية لفلسفة العلم. سويسريّ، وُلد في باريس، وتعلّم بلايبتسج، وعلّم في زيورخ، وكان أول مؤلفاته

«الفلسفة كتعقّل بحسب مبدأ أقل الجهد. مدخل إلى نقد التجربة الخالصة **Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses, Prologomena zu einer kritik der reinen Erfahrung»** (١٨٧٦)، وكان له دويٌّ كبير في الأوساط الأكاديمية، إلا أن كتابه الأشهر الذى اتضحت به نزعته النقدية التجريبية هو «**نقد التجربة الخاصة Kritik der reinen Erfahrung**» (١٨٨٨-١٨٩٠م)، واتبعه بكتاب «**التصور الإنسانى للعالَم Der menschliche Weltbegriff**».

وفلسفته غايتها تكوين مفهوم طبيعى عن العالم يقوم على **التجربة الخالصة**، ويعرِّف هذه التجربة الخالصة بأنها التى يَدخُلها الفرد مع البيئة فلا يستدمجها، ولكنه يكون معها على حال سواء، لا ينفصل عنها، ولا تستغرقه، وتجمع بينهما وحدة تجريبية ليس فيها تفاضل، والفرد يتعرَّف على البيئة وكأنه يتعرّف على نفسه، وتتكون لديه صورتها التى تماثل الواقع، ويستخدم فى ذلك ما يسميه مبدأ «**الاقتصاد فى الفكر**»، فيقتصر على ما يعطيه الإدراك الحسّى الخالص، ويستبعد كل العناصر الميتافيزيقية التى يمكن أن تُستَدخَل أثناء فعل المعرفة بإسقاط نفسّى باطن، ومن ثم يستطيع أن يفكر فيما يعرض له فى التجربة بتجرّد كامل، باذلاً أقل الجهد كما يقضى بذلك مبدأ الجهد الأقل، وبذلك تخلص له تجربته من كل الشوائب، وتقتصر مكوناتها فعلاً على العناصر البيئية الداخلة فيها، ويتوقف التصوّر للعالم على التنسيق بين الفرد والبيئة، أو بين تكوينه الحيوى وعناصر البيئة المتعددة المتغايرة، وكلما حذرنا إسقاطاتنا الباطنة كان تصوّرنا للعالم قريباً من الواقع، وامّحى الفارق بين ما هو ذاتى وما هو موضوعى، وذلك هو السبب فى وجود المشاكل الميتافيزيقة فى إدراكنا للعالم، وثنائية المادى والنفسى، والظاهر والباطن، فإذا تخلّصنا من كل ذلك واقتصرنا على التصوّر الطبيعى الواقعى للعالم، وما تقدّمه التجربة الحسّية الخالصة لكنا أقرب إلى الصواب.

وفلسفة أفيناريوس قريبة من فلسفة **ماخ** وإنْ كان كل منهما قد توصل إلى ما توصل إليه مستقلاً عن الآخر، وواضح أنها فلسفة **يهودية** فى توجهاتها وكان لها كبير الأثر فى الفلسفة الروسية، إلا أن **لينين** وضع مؤلفه الكبير «**المادية والنقدية التجريبية**» (١٩٠٩م) معارضاً أفيناريوس وماخ معاً، لأنه اعتبر ماديتهما غير واقعية، تُدخل الذاتى فى الواقع، فالواقعُ لا يُشترط فيه الذاتى.



مراجع

- Lenin: Materialismi Empiriokritizism.
- Ewald. Oskar: Richard Avenarius als Begründer des Empiriokritizismus.
- Wundt. Wilhelm: Über naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. vol. 12.



إقبال Iqbal

(١٨٧٧ - ١٩٣٨م) محمد إقبال: فيلسوف وشاعر باكستان الأكبر، يصفه أبو الحسن الندوى بأنه أعمق مفكر أوجده الشرق فى عصرنا الحاضر.

وُلِد فى سيالكوت بالبنجاب، وتعلّم بكيمبردج على ماكتجارت وجيمس وُرد، وحصل على الدكتوراه من زيورخ. وأهم كتبه «**تجديد الفكر الدينى**» يقول: إن الدين تجربة مركبة عقلية وروحية وخُلُقية، ولا تعارض بينه وبين الفلسفة، وإنما هو جانب من الحقيقة موضوع الفلسفة. ومن الناحية التاريخية كان المتكلمون الأشاعرة هم الذين استغلوا أساليب الجدل الإغريقية للدفاع عن العقيدة الصحيحة، وغالى المعتزلة وابن رشد فى الاعتماد على العقل حتى انفصلوا عن التجربة الحيّة فى الدين. وأخطأ الغزالى عندما أقام الإيمان على أساس من الشكّ الفلسفى، بزعم أن الفكر المتناهى يعجز عن إدراك اللامتناهى.

والقرآن - عند إقبال - ينطوى على مفهوم للعالَم يندمج فيه الواقع بالمثال، وليس الإنسان فى القرآن مجرد مخلوق قد انتهى الله من صُنعه، ولكنه مشروع يحقق نفسَه باستمرار. ويدرك الإنسان هذه الحقيقة عن نفسه من خلال تجربته الحيّة التى لها جانبان، الظاهر منهما عملى اختيارى، والباطن روحى صوفى، أى أن أصالة تجربته تقوم على شكلها التطبيقى ومحتواها الفلسفى. ويحاول إقبال لذلك أن يجد للنظريات الفلسفية المعاصرة نظيرها فى الفلسفة الإسلامية، ومن خلال ذلك يعيد التأكيد على التصور القرآنى لواقعية الوجود فى شكليها الحسى والروحى، وأن الفكر الأوروبى يخطىء إذ يظن أنه استحدث المنهج التجريبى، **فبيكون وديكارت** قرءا الفلسفة والعلم الإسلاميين، والفكر الإسلامى يضرب بجذوره عميقة فى التجريبية الأوروبية.

ولا يستبعد إقبال إمكان إحياء الفكر الإسلامى من جديد لو تخلّص من جمود التقليد، فعندما نقرأ أصول الفقه الإسلامى الأربعة :القرآن والحديث والإجماع والقياس، وما ثارحولها من الخلاف، فإن ذلك الجمود الذى يرين على رؤيانا يتلاشى، ويظهر جليـاً أن بالإمكان فعلاً استحداث تطور جديد.

ويحذّر إقبال من الفكر الأوروبى اللادينى، ومن الحضارة الحديثة التى أساسها الصراع مع الدين، ويصفها بأنها حضارة فتّانة، تجلب الفتن، وتعيد اللات والعُزى إلى الحرم، والقلب يعمى بتأثير سحرها، ومن يأخذ بها تجرّده من الروح، وتسلبه إنسانيته، وتجعله بلا قيمة.

والحضارة الأوروبية يسيطر عليها اليهود مادياً، وهذا الاتجاه المادى فيها هو وليد الدهاء اليهودى، وليس بمستغرب أن يرث اليهود تراثها الدينى ويديرون كنائسها. ولو شئنا التجديد فى حضارتنا الإسلامية فعلينا أن نجعلها عكس الحضارة الأوروبية، أى حضارة ظاهرها دنيوى،

وباطنها دينى.

وأرقى مراتب التدين هو **التصوف**، وهو خاصة التفكير الدينى الإسلامى. والتصوف طريقة ومنهج ونسق، ولكن الباطن وحده لا يكفى للترقى. والقرآن فيه كذلك النظر والاستدلال. وفيه التاريخ والطبيعة. وفيه الواقع والمثال.

والفكر العقلانى المؤسس على الدين هو أمل المسلمين المرتجى للتحضر، **والدين** هو المعين العصرى القادر على إمداد الإنسان المسلم فى أزمته الحالية بالتربية التى تؤهله لتحمل التبعة والمسئولية. والدين كذلك هو الذى ينبه الإنسان المسلم إلى رسالته الاستخلافية فى عمران الأرض، ورسالته العظمى التبشيرية بالتوحيد. والاعتقاد الدينى يتجاوز الناحية الإيمانية، ويصنع الشخصية ويوجهها إلى ما فيه خيرها فى الدنيا والآخرة.

والدين لا يصرف المسلم عن الدنيا، وإنما يُعدّه للاشتراك فى موكب التاريخ. ويخطىء كل صاحب دعوة إسلامية إذا أسّس دعوته على أن الدين هو الزهد فى الحياة، وإذا غرس فى نفوس أتباعه أن يكرهوا علوم الغرب، وأن يعزفوا عن تطوير مجتماعهم، وأن لا تكون لهم صناعة يرتقون بها.

وينكر إقبال على أصحاب الطُرق الصوفية ما يعوّدون به جماعاتهم من مناهج تعدم لديهم قوة التفكير، وتطمس قوة الابتكار. ويعارض مذهب وحدة الوجود كما دعا إليه أمثال محيى الدين بن عربى، لأن هذا المذهب يناقض الحضارة العصرية. وفى الغرب كان سبينوزا من دعاة هذا المذهب، لأنه يُصدر فى فلسفته أساساً من أصول يهودية. مقصودها وغايتها أن يفنىَ الإنسان فى الأنا المطلق، بينما فى الحقيقة أن الذات الإنسانية لا تتجلى على صورتها المُثلى إلا فى مصادمتها للعقبات، وهى المادة أو الطبيعة. وفى ذلك يتحقق هدف الإنسان الدينى والأخلاقى، وهو إثبات الذات لا نفيْها. ويسمى إقبال فلسفة وحدة الوجود **الطلسم الخيالى**، ويعارض وَصْف المادة بالشرّ، فالمادة لا يُتَعَبد لها، وإنما هى وسيلة تُعين الذات على الترقّى.

● ● ●

مراجع

- **محمد إقبال: الدكتور عبد الوهاب عزام: سيرته وفلسفته وشعره.**

- B. A. Dar : A Study of Iqbal's Philosophy.



أقراطس الأثينى Crates Athenaem

يونانى توفى سنة ٢٦٨ ق. م، رأس الأكاديمية القديمة لمدة سنة خلفاً لبوليمون، ثم وافته المنية، ولم نعرف من فلسفته شيئاً، وكان صديقاً لبوليمون وأرقاسيلاوس.



أقراطس المالوسي Crates Malotes

يونانى من المدرسة الرواقية، وُلد فى مالوس بكيليكيا، وعاش بها فى القرن الثانى ق. م، وافتتح مدرسةً فى برغاما بآسيا الصغرى، وبعثه أهل برغاما سفيراً عنهم إلى روما عام ١٦٨ ق. م.

●●●

أقراطس الطيبى Crates Thebanus

يونانى من المدرسة الكلبية من القرن الرابع ق.م، تتلمذ على ديوچانس، وكانوا ينادونه مقتحم البيوت، لأنه كان يدخل على الناس بيوتهم دون استئذان، ليعظَهم دون مسألة من أحد. وكان غنياً وتنازل عن ثروته عملاً بحكمة استاذه ديوچانس. ولمّا سأله الإسكندر بعد هدمه لطيبة إنْ كان يرغب فى إعادة بنائها، أجابه: وما الداعى لذلك ما دام سيوجد إسكندر آخر يهدمها! وكان يدعو الناس للتفكير، وأن يتدارسوا الفلسفة ويمارسوها ليعلَموا أن قادة الجيوش ما هم إلا حمّارون! وكانت من تلاميذه فتاة تحبّه جداً وتريد الزواج منه، فأوعز أهلها إليه أن يجعلها تكرهه، فجاء وتعرّى أمامها وقال: هو ذا مَن تحبينه مكشوفاً أمامك كاملاً، فاختارى الآن عن بيّنة! واختارته فى الحال، وتزوّجها، وعاش معها عيشةً كَلْبية، أى حيثما تسوقهما أقدارهما. وكان اسمها **هيبارخيا**، وكانت من نوادر النساء اللاتى يعشن ما يؤمنّ به، وتعى أن الفلسفة تجعلها ترى أفضل وتميّز الحق من الباطل، والصالح من الطالح، وأنها لهذا خُلقت، وأنها تعيش حياتها مع أقراطس كأخصب ما تكون الحياة، وتستشعر ذاتها كأقوى ما يكون الاستشعار. وكان من تلاميذ زوجها أخوها وآخرون، منهم مانيبوس السينوبى، ومانادامومس، ومتروقليس. وإذا كان أقراطس أعجوبة، فالأعجب هيبارخيا: كانت وجودية قبل أن توجد الدعاوى الوجودية بقرون!

●●●

أقراطيبوس Cratippus

يونانى من المدرسة المشّائية من القرن الأول ق.م، وُلد فى لسبوس، وتعلّم بها، وتعرّف فيها إلى **شيشرون** عام ٥١ ق. م، ثم توجّه إلى أثينا للتدريس فيها بدعوة من مجلس حكمائها سنة ٤٥ ق. م. وبعد موت أندرونيقوس الروديسى أصبح الأكبر منزلةً بين المعلمين، وحصل له شيشرون على المواطنة الرومانية، وعينّه مؤدباً لابنه، ولم يصلنا من أقواله إلا شذرات حفظها لنا شيشرون.



أقراطيلوس Kratylos; Cratyle; Cratylus

أثينى، عاصر سقراط، لكنه فيما يبدو كان أصغر منه سناً، وكان فيما يقول أرسطو من أتباع هرقليطس، وارتبط به أفلاطون فى شبابه، ويقول أرسطو إن هذا حدث قبل أن يتتلمذ على

سقراط، ولكن المصادر الأخرى تؤكد أن تأثره بأقراطيلوس كان بعد وفاة سقراط. وتبدأ فلسفته بدعوى أن العالم الطبيعي في صيرورة دائمة. وقال كما قال هرقليطس «إنك لا تستطيع أن تضع قدمك في النهر مرتين»، ولكنه أضاف «ولا حتى مرة واحدة»، على زعم أن ماء النهر يتغير حتى وأنت تضع قدمك فيه. وانتهى به الأمر برفض الكلام والاكتفاء بالإشارة بالأصابع، طالما أنه ما من سبيل إلى التعبير عن شيء أنت تعرف أنه لن يكون هو نفسه بعد حديثك عنه.

ويقول **أرسطو** إن أفلاطون أخذ عن أقراطيلوس مبدأ الصيرورة، وقد صوّره أفلاطون في محاورة «**أقراطيلوس**». وله فلسفته في الأسماء، بدعوى أن كل شيء له اسم، وأن الطبيعة قد أضفت هذه الأسماء على الأشياء، وأن الأسماء تطابق مسمياتها وتصف طبيعة هذه المسميات. ويقول النقّاد إن دعوى امتلاك الأشياء لأسماء تصور طبيعتها تتناقض مع دعوى الصيروة في الطبيعة. ويبدو أن أقراطيلوس لم يتبين التناقض، أو أنه كان يعني أن الأسماء تصف الثوابت في الأشياء، والصيرورة تتناول المتغيرات ولا تنفذ إلى الثوابت، أو أنه امتنع عن الكلام عندما أدرك أن الكلمات تصف أشياء ثابتة بينما الأشياء متغيرة في حقيقتها.

●●●

مراجع

- V. Goldschmidt: Essai sur le Cratyle.
- G. S. Kirk: The Problem of Cratylus.



أقرانطور Crantor

يوناني من مواليد كيليكيا نحو سنة ٣٣٥ ق.م، تتلمذ على أكسينوقراطس رئيس الأكاديمية القديمة، وهو أول مَن تصدّى بالشرح لأفلاطون، وله رسالةٌ في العزاء يُعتَبر فيها من الرواد، وهو الفن الذى سيبلغ القمة على يد بويس.



أقريتولاوس Critolaüs

يوناني مشّائي من القرن الثاني ق. م، تلقّى على أرسطون، ورأس اللقيون من ١٩٠ إلى ١٥٠ ق. م.



أقريسيبوس Chrysippos; Chrysippe; Chrysippus

(نحو ٢٧٩ - ٢٠٦ ق. م) رواقي، يُطلق عليه العرب **قريسقس**، وُلِدَ في سولي من أعمال كيليكيا، وكان ثالث رؤساء المدرسة الرواقية بأثينا، واشتهر بدفاعه عن الرواقية ضد أرقاسيلاوس والأكاديمية الشكلية، حتى لقد قيل إن الرواقية ما كانت لتستمر لولا أقريسيبوس. ويقال إنه كتب ٧٠٥ كتاباً، عالج نصفها المنطق واللغة وإن لم يتبق منها سوى شذرات، ولذلك استحق عن جدارة لقب **المؤسس الثاني** للرواقية، خاصةً أنها كانت قد تدهورت في عهد أستاذه أقلينتوس.



مراجع

- Bréhier, E.: Chrysippe et l'ancienne Stoicisme.



أقليتوماخوس Clitomachus

يونانى من قـرطاج (نحـو ١٨٠ - ١١٠ ق.م)، رأس الأكاديمية الجديدة ابتداء من عام ١٢٩ خلفاً **لقرنيادس**، وربما مات منتحراً، وكان **شيشرون** ينزله من نفسه منزلة رفيعة، وربما استوحاه فى أكاديمياته، وخلفه **فيلون اللاريسى**.

●●●

إقليدس الميغارى Euclides Megareius

(نحو ٤٥٠ - ٣٨٠ ق. م) مؤسس المدرسة الميغارية، من أصحاب سقراط، ولذا يسمى الميغارى أو السقراطى، تمييزاً له عن إقليدس الآخر الرياضى. ولما مات سقراط عاد إلى بلده ميغارا يصحبه **أفلاطون**، واتجه للتدريس، واستضاف أفلاطون لبعض الوقت، وكانت فلسفته تجمع بين الفلسفتين الإيلية والسقراطية، وقال إن الخير واحد لا يتغير وإن تغيرت أسماؤه، فهو قد يكون الحكمة، أو الله، أو الوجود، أو العقل، فالخير والوجود متساويان، وما ليس خيراً فلا وجود له.

واشتهر إقليدس بالجدل، ويقوم جدله على برهان الخُلْف، يهدم النتيجة دون التعرّض للمقدمات، وقيل إنه كان يقلّد **زينون**، بعكس سقراط الذى كان يعتمد على الاستقراء بالأمثلة، ويهاجم مقدمات الخصم.



مراجع

- Zeller, Eduard: Die Philosophie der Griechen. Vol.6.



أقلينتوس Cléanthe; Cleanthes

(نحـو ٣٣١ - ٢٣٢ ق. م) رواقى، ثانى رؤساء المدرسة الرواقية بعد **زينون** الكتيومى، وُلدَ فى أسوس، وقَدِمَ إلى أثينا، واستمع إلى **زينون** وصار رواقياً متعصّباً. وكان شديد التواضع والصبر، ولكنه كان ضئيل الشأن فكرياً حتى لقّبوه « **الحمار** »، ولذلك اضمحلّت الرواقية بزعامته، ولكنها استعادت مجدها عندما خلفه عليها تلميذه **أقريسيبوس** المؤسّس الثانى للرواقية، وثالث زعمائها. ويقال إنه كتب خمسين مخطوطة لم يتبق منها غير شذرات، غير أنه لا يُعرَف إلا بترنيمته للإله زيوس التى يجمع فيها كل التعاليم الرواقية. (أنظر الرواقية)



مراجع

- Verbeke, G.: Kleanthes von Assos.
- Zuntz, G.: Zum Hymnus des Kleanthes.



الأكاديمية Akademie; Académie; Academy; Akademeia

مدرسة أو جمعية فلسفية أنشأها **أفلاطون** بعد سنة ٣٨٧ ق. م، واتخذ مقرّها ببيت له

اشتراه بالقرب من الحديقة العامة التى كانت تسمى **أكاديميكا academeca**، على بُعد نحو ميل من بوابة ديبلون فى مدينة أثينا القديمة. واشتهرت المدرسة باسم **الحديقة**، وظلت مفتوحة تمارس تدريس الفلسفة حتى أغلقها جستنيان ضمن ما أغلق من مدارس التفكير الوثني سنة ٥٢٩ ق.م.

وينقسم تاريخ الأكاديمية إلى مراحل، هى **الأكاديمية القديمة** التى علّم بها أفلاطون. وأرسطو، وثياطيتوس، وإيودوكسوس. وفيليبوس، وهيراقليدس، وسبيوسيبوس، وإكسينوقراطس، وبوليمون، وكرانتور، وعالجت المسائل التى طرحها أفلاطون. ورأس الأكاديمية بعد ذلك **أرخلاوس** (٣١٦ - ٢٤١ ق.م)، وتسمّى هذه الفترة **بالأكاديمية المتوسطة**، واشتهر بنقضه للنظرية الرواقية فى المعرفة، وباتّباعه لضربٍ من الشك السقراطى المغالى فيه. ثم خلفه **أقريسيبوس** وتلميذه **قرنيادس** (٢١٤ - ١٢٩ ق.م) وتُسمّى أكاديميته **بالأكاديمية الجديدة**، وتميّز تعليمه بالهجوم الشديد على كل المذاهب القطعية واعتماد المذهب الشكّى. وجاء رد الفعل فى الأكاديمية **الرابعة** بتولى **فيلون اللاريساوى** (١٦٠ / ١٥٩-٨٠ق.)، مدرس **شيشرون** الذى حاول إحياء التراث الأفلاطونى مع استبقاء الشك حيال الإبستمولوجيا الرواقية، وخلفه تليذه وخصمه **أنتيوخوس** (١٣٠ -٦٨ق.م)، الذى تولّى الأكاديمية **الخامسة**، وزعم أن فلاسفة الأكاديمية الجديدة قد حرّفوا تعاليم الأكاديمية القديمة بادعاء أن الحقيقة مستحيلة، وانتهى إلى فلسفة انتقائية تجمع بين الرواقية والمشائية.

●●●

أكاديمية فلورنسا
Accademia di Firenze

الاسم الذى أُطلق على حلْقة الفلاسفة والعلماء الذين تجمّعوا حول **مارسيليو فيشينو** بين سنتى ١٤٦٢و ١٤٩٤م تحت رعاية أسرة **مديتشى**، وتوجهوا بدراساتهم لكُتب **أفلاطون** وتابعيه، واتخذوا لانفسهم إسم **الأكاديمية**، تذكيراً بأكاديمية **أفلاطون**. وكانوا يقيمون المآدب فى ذكرى ميلاده فى السابع من نوفمبر من كل عام. ولم يكن بينهم وبين الأكاديميات الأخرى فى فلورنسا فى ذاك الوقت، أو فيما بعد، أية صلات، ولذلك سميت أكاديميتهم فى فلورنسا **بالأكاديمية الأفلاطونية**، تمييزاً لها عن غيرها من أكاديميات فلورنسا. ويرجع فضل تأسيسها إلى **كوسيمو دى ميديتشى Cosimo de' Medici**، فقد تحمّس **لأفلاطون** نتيجة لمحاضرات **چيمستوس بليثو Gemistus Pletho** عنه، ومن ثم خصّص لفيشينو إحدى ڤيلاته فى كاريجى **Careggi**، وعهد إليه بترجمة أعمال **أفلاطون** كاملة، ودراستها والتعليق عليها والمحاضرة فيها. وضمّت الحلقة فلاسفة من أمثال **چيوڤانى بيكو ديلا ميراندولا، وفرانسيسكو كاتانى دادياكيتو**، وعلماء وشعراء من أمثال **كريستوفرو لانديتو، ولورينزو دى مديتشى، وأنچلو بوليزيانو، وچيرولامو بينيچينى**.

واشتهرت الأكاديمية بما كانت تبعث به من رسائل إلى كل إيطاليا وانحاء أوروبا، ومن ثم صارت أبرز مراكز الأفلاطونية فى عصر النهضة. وكان تأسيسها على نمط الأكاديميات اليونانية القديمة، فهى مجتمع من الأصدقاء المتحابين، تحقيقاً لنظرية **فيشينو** فى الصداقة، أو نظرية **أفلاطون** فى الحب الأفلاطونى. ومع أنها استمرت لأربعة أجيال من حكّام أسرة مديتشى إلا أننا لا نستطيع أن نقول إنهم استخدموها لأية أغراض سياسية. وبعد طرد أسرة مديتشى سنة ١٤٩٤ لم نعد نسمع من أمرها شيئاً يُذكر.



مراجع

-Della Torre, Arnaldo: Storia dell' Accademia Platonica di Firenze.



أكبر «الإمبراطور»

أبو الفتح جلال الدين محمد (١٥٤٢ - ١٦٠٥) أعظم أباطرة الهند من المُغل، وشهرته **الإمبراطور أكبر**، وكانت ولادته بالسند لأسرة عُرفت بانتمائها إسمياً للإسلام، ولكنها تجمع فى ثقافتها بين البرهمية والزردشتية، وكان **أكبر** داهية، وطبّق فى الدين والفلسفة ما كان ينشده فى السياسة. وسياسته تقوم على مبدأ **«صُلح كلّ»**، أى الصلح مع الجميع، وممالاة كل الطبقات الهندية، ولذلك ألغى الجزية، وحدّ من سلطان علماء الإسلام، وأقام **«عبادات خانة»**، أى دار العبادة، يجمع فيها علماء جميع الأديان ليتناقشوا فيما بينهم، ويتفاخروا كيف يشاءون، ويعارض بعضهم بعضاً، ويقف **أكبر** حَكَماً بينهم، ولم يكن مع ذلك مثقفاً، بل كان على العكس أمياً، إلا أن ذاكراته كانت واعية، وذكاءه كان شديداً، ولقد أدرك أنه لكى يوحّد الهند لابد أن يُخضع الجميع لديانة واحدة، فحاول أن ينشىء هذه الديانة، باسم **«دين إلهى»**، وكان يرجو أن تنال الحظوة عند الشعب، وأصدر فرماناً صار به هو السلطة العليا فى شئون الدين، إلا أن هذه الديانة الجديدة لم يتفهمها ويتعرّف إليها إلا جماعته الأقربون، فلما توفى لم يكن أحد يدين بها. ومن الواضح أن الأصول الفارسية فيه هى التى أعادته إلى الزردشتية، وخاصةً أن الإسلام كان يعاديها أشد المعاداة فى فارس وطنه الأصلى، ولم تكن ديانته إصلاحاً كما ادّعى، ولكنها نفىٌ وإنكارٌ كاملان للإسلام، وخروجٌ على التقاليد الإسلامية. ولم تكسبه محاولة التصالح مع كل الاديان لقب الرائد لحركة التقريب بين البرهمية والزردشتية والإسلام، وإنما تشكّك فى نواياه علماء وأتباع الديانات الثلاث. ومذهبه فى **التوحيد** يقوم على الإقرار بوجود الله، وبوحدانيته، إلا أنه جعل الشمسَ رمزاً له، فى محاولة لصرف المسلين عن التجريد والرجوع إلى ديانة الصابئة فى عبادة الكواكب، والديانة الزردشتية فى عبادة النار، لان المقابل الأرضى للشمس فى السماء هى النار، وتزوج لذلك امرأة من راجبوت هى **أم سليم**، لان الراجبوتيين كانوا

من أدعــيـاء انهم أبناء الشـمس، وترجم بعض كـتب الهنـدوسية لنفسـه ليـستطيع مـخاطبة الهندوس أكبر طوائف الهند عدداً. ويقول داعيته الشيخ نور الحقّ: إن اكبر حاول ان يستخلص المُستحسَن من كل الاديان والفلسفات، بغاية واحدة هى الوصول إلى الحق، فكان ما وعاه من جميع العقائد هو جوهرها، اى المعتقدات التى لا يختلف عليها أحد، والتى يسلّمون بصحتها، وأضاف إليها بعض الأخلاقيات البسيطة.

●●●

مراجع

- V.A. Smith: Akbar the Great Monghul.

Cambridge History of India.



أكسلرود «أيزاكوفنا ليوبوف» Isaacovna Lioubov Axelrod

روسية يهودية انتسبت إلى الماركسية، ولم تظهر فيلسوفة يهودية إلا فى الماركسية، ولا يكاد توجد فيلسوفة ضمن الفلسفة الغربية أو الفلسفة اليهودية، وإنما كثرت الإناث من الفلاسفة فى الماركسية وضمن الحزب الشيوعى فقط، وكان اسمها المستعار او الحركى **أورتودوكس**، وهو اسم غريب حقـاً وله مدلوله. ولم تمكث **أورتودوكس** هذه فى الروسيا طويلاً، فهى من مواليد ١٨٦٨م، وهاجرت إلى فرنسا ثم سويسرا سنة ١٨٨٧م، وانضمت للجماعة الماركسية اليهودية **«تحرير العمل»** سنة١٨٩٢، وبدأت تنشر بمجلة زاريا ثم إسكرا، وتحولت إلى المنشفية، وعادت إلى روسيا سنة ١٩٠٦، وعملت فى معهد الأستاذية الحمراء، وكتبت ضد النقدية التجريبية، ولكنها لم تشتهر إلا لمشاركتها فى المساجلة الفلسفية الكبرى التى استمرت ست سنوات من ١٩٢٥م إلى ١٩٣١م بين الجدليين والآليين، وكانت بالطبع مع **ديبورين** اليهودى مثلها، ويبدو واضحاً أن كل اليهود المفكرين كانوا فى صف واحد، وانتقدوا عليها إحلالها نظرية فى تصادم القوى محل قانون وحدة الأضداد وصراعها، واعتبارها العَرَض مقولة ذاتية محض. وفى سنواتها الأخيرة انصرفت عن الفلسفةفى شكلها المباشر إلى سوسيولوچيا الفن.



إكسينوفان Xenophanes; Xéno-phane; Xenophon

(نحو ٤٣٠ - ٣٥٠ق.م) أثينى، لم يكن فيلسوفاً، ولكنه كان كاتباً ممتازاً، تصدّى لحياة **سقراط** ودافع عنه ضد ما اتُّهم به، وكتب ذكرياته الشخصية وما نمى إليه من قصص عن **سقراط** فى كتابه الذى اشتهر به **«ذكريات عن سقراط Memorabilia»**، وصفه فيه كإنسان وصديق ومعلّم، وتحدّث عن اثره الطيّب فى المحيطين به، وجاءت الصورة التى رسمها له صورةَ مُعلّم الاخلاق الثورى، ولكن اسلوبه فى

وصفه لم يرْقَ أبداً إلى أسلوب أفلاطون في وصفه، ولم يَفْهَم فلسفتَه وأبعادها كما فهمها أفلاطون.

●●●

إكسينوفان القولوفوني Xenophanes of Colophon

نحو (٥٧٠ – ٤٨٠ ق.م) يسميه الإسلاميون إكسنوفانس، إغريقي، أيوني، وُلد بقولوفون من أعمال أيونيا، ولكنه هجرها بعد سقوطها في يد الفُرس عام ٥٤٦ ق. م، وراح يجول في انحاء اليونان وصقلية، واستقر في إيليا جنوبي إيطاليا على ساحلها الغربي، وكان شاعراً ناقداً، وهاجم بشدة معتقدات اليونان السائدة وتعدُّد الآلهة، وتَصوّرَها في صورة البشر. وقال في ذلك ساخراً: «إن الحيوانات لو استطاعت لصوّرت الآلهة على صورتها طالما ان الإنسان نفسه فعل ذلك». وقال بإله واحد، يحركُ كلَّ الأشياء بقوة تفكيره. وقال إن الأرض والماء ضروريان للاحياء، وأنه ما من سبيل لليقين، وأنه لا وجود للمعرفة، وإنما الموجود منها اجتهادات ووجهات نظر، وأما المعرفة الحقّة فهي لله وحده.



مراجع

J.E., Raven: The Presocratic Phiosophers.



إكسينوقراط Xenocrates

(نحو ٤٠٠ – ٣١٤ ق.م) يوناني تتلمذ على أفلاطون، وخلف سبيوسبيوس على الأكاديمية، وظل يرأسها مدة خمس وعشرين سنة حتى وفاته، وخلفه عليها بوليمون. وكان صديقاً لأفلاطون، وصحبه في رحلته إلى صقلية. وفلسفته مزيج من الأفلاطونية والفيثاغورية، وتُظهر بجلاء إرهاصات التطورات التي طرأت على الأفلاطونية، والتي ستتحول بها إلى الأفلاطونية المحدثة، وهي إذن تمثل الأكاديمية في مرحلتها المتوسطة.



أكوستا «جبرييل» Gabriel Acosta

(أنظر كوستا).



الأكويني «توما»

Thommaso d'Aquino; Thomas d'Aquin; Thomas Aquinas

(١٢٢٤ – ١٢٧٤م) القديس، والمُعلِّم. وفقيه الكنيسة العبقري، توما الأكويني. وُلد في روكاسيكا بالقرب من أكونيو على الحدود الشمالية لمملكة صقلية القديمة بإيطاليا، وكان أصغر إخوته. ودَرَس بكلية الآداب بجامعة نابولي، ثم التحق بجامعة باريس، وتتلمذ على ألبرت الكبير بكولونيا، وعاد إلى باريس، لمزيد من الدراسة، وظل يحاضر بها إلى أن حصل على الدكتوراه في اللاهوت (١٢٥٦م)، وعارض بعض أساتذة الجامعة تعيينه أستاذاً متفرغاً لصغر

سنه، ولكن البابا أعفاه من شرط السن، وظل بها حتى عاد إلى روما (١٢٥٩) محاضراً ودارساً وإدارياً، إلا أنه عاد إلى باريس أستاذاً بجامعتها لمدة أربع سنوات أخرى، ودخل في ثلاثة صراعات، أولاً مع الأوغسطينيين، ويمثلهم تقريباً كلّ أساتذة اللاهوت بالجامعة، بسبب اتجاهاته الأرسطية، ومع الأرسطيين ثانياً والرشديين اللاتين، لتأويلاته لأرسطو، وثالثاً مع المعارضين لحقّ الدومينيكان والفرنسيسكان في التدريس بالجامعة. وفي تلك الفترة دوّن الكثير من مؤلفاته، وكان بسبيله إلى الانتهاء من بعضها. وتبلغ مصنفاته ثمانية وتسعين كتاباً، يصل بعضها إلى ثلاثة آلاف صحيفة، ومن المظنون أنه كان له عدد من السكرتيرين لمساعدته، وخاصةً أن خطّه لم يكن مقروءاً. وفي سنة ١٢٧٢م استُدعي إلى روما، ودرّس نحو عام بجامعة نابولي، وتجهّز للسفر إلى ليون بفرنسا عام ١٢٧٤م، ولكن المرض أقعده، ثم توفي في مارس من ذلك العام. وعقب موته ظهرت حركة تناوئ تعاليمه، وتسمّى فلسفته **بالتوماوية**، وتتهمه صراحةً، وتصدّى أتباعه للردّ عليها، إلا أن **التوماوية** زاد مشايعوها، ومع ذلك - وفي سنة ١٣١٨م أعلن البابا أن **التوماوية** منحةٌ إلهية، وأن **الأكويني** قديس، ووجد الكاثوليك في **التوماوية** - وقد صار هذا هو اسمها - أسلحةً فلسفيةً يحاربون بها الفلسفات الحديثة الإلحادية واللاأدرية، وخاصةً كتابي **الأكويني** الكبيرين «**الخلاصة في الردّ على الأمم** Summa Contra Gentiles»، و«**الخلاصة اللاهوتية** Summa Thedogiae»، وشروحه على «**الأسماء الإلهية**» **لديونيسيوس المجهول**، وشروحه على كتب أرسطو. ويقال إن الأكويني طلب إلى **وليام الموربيكي** مراجعة ترجمات **أرسطو** المتداولة، وأن يزوّده بترجمات جديدة لها متميزة عن إضافات كبار المفكرين العرب كابن سينا وابن رشد، ونقد حذا الأكويني في شرحها حذو **ابن رشد**، إلا أنه نصّر **أرسطو**، أو كما يقول البعض **عمّده**. وفي مدى اثنين وعشرين سنة استوفى الشرح على أرسطو ودمَجَه باللاهوت المسيحي، وحدّد الفروق بين الفلسفة واللاهوت.

والواقع أن الأكويني كان انتقائياً، ألّف بين الأرسطية والرواقية والأفلاطونية المحدثة والأوغسطينية، وتأثر بما كتب **شيشرون، وابن سينا، وابن رشد، وابن جبرول، والميموني** من شروح لأرسطو. ولعل من أبرز خصائصه أنه كانت له اجتهاداته الخاصة بين عديد الاجتهادات والتفسيرات والتأويلات، ويتمثل ذلك جليا فيما ارتضاه من حلّ لمشكلة الكليات؛ فلقد ظل الفلاسفة لقرون يتجادلون حول ما إذا كانت الأنواع والأجناس حقائق في ذواتها (**أفلاطون، وبويس ووليام شامبو**) أو أنها مجرد تراكيب عقلية (**روسلين، وبطرس أبيلار**)، ويسمّى موقف الأكويني من هذه المسألة، الآن، **واقعية معتدلة**، فهو يرفض أن يقول إنها حقائق موجودة، وينتقد **أفلاطون** لذلك، ولكنه يصر في نفس الوقت على أن المفاهيم الكلّية للبَشَر لها بعض ما يساندها في

الواقع الخارجي، فأساس الكليات - مثل الإنسانية والعدالة إلخ - أن الناس يتشابه وصفهم بها، وليس معنى ذلك أن لكل الناس طبيعة واحدة، فهذه واقعية متطرفة لم يعرفها **الأكويني**، لكنه قال إن آحاد الناس يوجدون، وآحاد النوع الوحد يتشابهون، وتشابههم هذا أو اشتراكهم في صفات واحدة هو أساس هذه الكلّية المختلف حولها.

والأكويني ينسب الإيمان للإرادة ويصفه بأنه نعمة من الله يختص بها عباده المؤمنين، ويجنس الاستدلال الحسّي للعلوم الطبيعية، ويقصر التفكير الديني على مسائل الدين التي تستلزم الإيمان، ويفرّق بين الاستدلال التأملي والاستدلال العملي، ويجعل الأول بهدف تحصيل المعرفة، والثاني يخصّ السلوك. واللاهوت عنده **فلسفي** يجعل من الإلهيات مبادىء يفسّر بها كلّ شيء، حتى لاهوت الكُتب السماوية الذي مناطه الإلهيات في ذاتها.

ويقول **الأكويني** إن الفلسفة ضربٌ من المعرفة متاحٌ لكل الناس الراغبين في تفهّم معاني خبراتهم اليومية، والتفلسف الحقّ هو الذهاب بعيداً إلى العلل الأعمّ. وتختلف الفلسفة عن العلوم الجزئية بأنها لا تقنع بالعلل القريبة، ويقسّمها الأكويني إلى نظرية وعملية، **والنظرية** تعزل العام والثابت من الوقائع المتغيّرة، وهي طبيعية أو رياضية أو ميتافيزيقية، **والعملية** ميدانها الفلسفة الأخلاقية، وتشتمل على الأخلاق الفردية والاقتصاد والسياسة.

ويتخلل **المنطق** كل العلوم الفلسفية.

ويتمسك **الأكويني** بمنطق **أرسطو**، ويبدأ بالاستقراء، ويتقدّم على نهج ارتباطيّ بعديّ كشفيّ، أو استنباطيّ قبليّ تقويميّ. **والأشياء** وقائع في الزمان والمكان، وهي جواهر وأعراض، **والجواهر** قادرة على الوجود بذاتها، **والأعراض** تتصف بها الجواهر فهي ذات كميّة وكيفية معينة. وتجرى العمليات المادية بتأثير **العلل الأربع** الغائية والفاعلية والمادية والصورية. والجوهر المادى للشيء أو **الهيولي** هو مادته المجرّدة، بمعنى أن الخنزير حينما يأكل تفاحة فإنه يتمثّلها، ويتبقّى فيه جزء منها يصير من مادة جسمه، وهذا الجزء هو المادة المجرّدة للتفاحة، ولكن التفاحة نفسها لها شكل أو صورة، وكل كائن يتكون من الجوهر المادى أو الهيولى والصورة، **والإنسان** هيولى وصورة، **ونفسه** هي الهيولى، وتؤلّف مع الجسد أو الصورة موجوداً يتوسط الملائكة والعجماوات، ويشترك على نحو معين في خصائص المرتبة العليا والمرتبة الدنيا. وللنفس قوى، منها ما يمارس عمله دون آلة جسمية كالتعقّل والإرادة، وهذه هي **النفس العاقلة** أو **الناطقة**، ومنها ما يمارس عمله بآلة جسمية وهذه هي أفعال الحياتين النامية والحاسّة. وهي **النفس النامية** التي تشتمل على قوى العناصر الطبيعية، **والنفس الحاسّة** الخاصة بالعمليات الحسّية. وبعد الموت يبقى من قوى النفس العقل والإرادة، ولا تبقى القوى الأخرى بالفعل ولكن بالقوة.

ويتحرك الإنسان باختياره إلى الفعل، ولكن فِعْلَ الإرادة لا يصدر عن حرية أصلاً، **فالله** هو

المحرّك الأول الذى يدفع كل قوة إلى فعلها بحسب طبيعتها. والله هو خالق كل الموجودات، ولا يوجد من هو عين وجوده سوى الله.

ويستنتج الاكوينى **وجود الله** بحُجج ثلاث وخمسة أدلة، والحُجة **الأولى** أن الإنسان يتشوّق إلى السعادة بطبْعه، والله سعادته، وما يكون التشوّق له طبعاً لابد أن تكون معرفته طبيعية؛ **والثانية حُجة أنسلم**: أن الإنسان لا يتصور فى عقله مَن هو أعظم من الله، وما يوجد فى الواقع أعظم مما يوجد فى العقل؛ والحجة **الثالثة حُجة أوغسطين**: أن وجود الله بيّنٌ بذاته، ومَن ينظر إلى السماء والأرض بنظاميهما وإبداعيهما لا يمكن أن ينكر وجود الله. ويسّمى الأكوينى أدلته الخمسة طرقاً يحصر بها المعلولات أو الإمكانات فى العالم، فمن جهة **الحركة** ليس يمكن أن يكون الشيء محرِّكاً لنفسه وأن يكون بالقوة وبالفعل معاً، وكل متحرِّك متحرك من آخر، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، ولا بد من الانتهاء إلى محرّك أوّل غير متحرّك. ومن جهة **الوجود** ليس يمكن أن يكون الموجود علّة فاعلية لنفسه، ولا يجوز التسلسل إلى ما لا نهاية، فلابد من علة فاعلية أولى. ومن جهة **الممكن والواجب** ليس يمكن للموجودات أن توجد ولا توجد فى نفس الوقت، فلو كان عدم الوجود ممكناً لما كان العالَم، فلابد أن يكون هناك موجودٌ واجبٌ لذاته. ومن جهة **تفاوت الموجودات فى الصفات المعنوية** ليس يمكن أن توجد هذه الصفات على إطلاقها، فلابد أن يكون هناك موجود هو غاية هذه الصفات. ومن جهة **الطبيعة** فإن الموجودات التى لا معرفة لها تفعل لغاية، وتتجه فى فعلها للأحسن، وتنتظم مع بعضها البعض، وكل ذلك عن قصد وليس مصادفة، وليس يمكن أن تفعل ذلك إلا بتوجيه من موجودٍ عارف مُنظِّم.

ويتناول الأكوينى **ماهية الله** فينفى عنه التركيب والنقص، ويخلص إلى صفاته الثبوتية، فحيث أن الله هو عين وجوده فهو الكامل، وهو الخيْر الأعظم، والخيْر بالذات، أو هو فوق الخير.

وموضوع **الأخلاق** عند الأكوينى: الأفعال الإنسانية الإرادية الاختيارية، فلابد لحياة البشر من غاية، وغاية الإنسان إشباع رغباته واستيفاء كماله، وكمال الإنسان فى عقله، وسعادة العقل المعرفة، وأكمل المعارف ما اشتركت فيه العقول جميعاً وهى معرفة الله الذى هو الخير المطلق والحقّ المطلق، والسعادة الحقة تكون أولاً بمعرفة الله، وثانياً بممارسة الفضيلة، وثالثاً بامتلاك كل ما ييسر الحياة الفاضلة من أموال وخلافه.

والإنسان مفطور على **الاجتماع**، بقصد أن يستكمل كل فرد طبيعته ويحقّق غايته، والمجتمع والدولة يعينانه على ذلك بما لا يقدر عليه وحده. **والدولة الأمثل هى** الدولة الموناركية أو حكومة الفرد الفاضل، لأنها تطابق الطبيعة التى يسودها مبدأ واحد، فالجسم تسوده النفس، والأسرة يسودها الأب، والعالم فوقه الله. وهى

موناركية انتخابية، سَنَّها الله لموسى، فكان موسى وخلفاؤه يحكمون بواسطة ٧٢ حكيماً يختارهم الشعب، بينما يختار الله الخليفة. ومهمة المجلس المختار سنّ القوانين الوضعية، ولا خَيرَ فيها ما لم تكن متفقة مع العقل والطبيعة ولخير الناس كافة، اى متفقة مع القوانين الإلهية. والطاعة واجبة على المواطنين إلا إذا جار القانون، بان يكون ناقضاً للقانون الطبيعى والقانون الإلهى. والملكية الفردية من القانون الطبيعى، وخَيْر الملكيات الملكية المشتركة كما يحدث فى الرهْبَنات، والإنجيل يامر بالفقر الإرادى. (انظر التوماوية)

●●●

مراجع

-Thomae Aquinatis: Opera Omnia. 25 vols.

-Copleston F.C.: Acquinas.

●●●

ألبرت السكسونى; Albertus Parvus; Albert De Saxe; Albert von Sachsen; Albert of Saxony

(١٣١٦ - ١٣٩٠م) فرنسى، من اتباع **الإسمية**، تعلّم بجامعة باريس، وتتلمذ على **بوريدان**، وصار معلماً بها، ثم مديراً عليها (١٣٥٧)، ثم مديراً لجامعة فيينا عند إنشائها (١٣٦٥م). وكان يُعد ن كبار المفكرين العلميين الذين يتسم فكرهم بالاصالة. وكان له اثره الضخم فى الفكر العلمى فى العصور الوسطى، ولم يُكتَشف إلا حديثاً انه اخذ اغلب افكاره من مدرسة **حنا بوريدان**، ومن **نيقولا أوريسم**. ويرتبط اسم **ألبرت** بشكل خاص **بنظرية الزخم** theory of impetus، وعَرّف الزخم بانه خاصية الحركة الفطرية، وقال إن الكتلة الاكبر تولّد زخماً اكبر وعَجَلة متزايدة (ولهذا ينطلق الحَجَر أسرع من الريشة)، وحاول **ألبرت** ان يحدد النسبة بين سرعة الحركة ومدّتها ومسافتها، وقال إن الارض متحركة والسماء ثابتة.



ألبرت الأكبر

Albertus Magnus; Albert le Grand; Albert the Great

(١٢٠٦ - ١٢٨٠) كان القرن الثالث عشر اَوج الفلسفة المدرسية، وشغل ألبرت الكبير منه اربعين سنة حافلة بالإنتاج الفلسفى، وكان الشخصية التى سادت هذا القرن وطبعته بطابعها. ويكفى ان لجنة أُلفَت لتحقيق كُتب **أرسطو** فلم تنته من مهمتها، واضطلع **ألبرت** بهذا العمل وحده.

ولد ببافاريا فيما بين ١١٩٣م و١٢٠٦، وتعلّم بجامعات بولونيا وبادوا وباريس، وعُيّن معلّماً بالاخيرة بعد حصوله على الدكتوراه منها، فكان مرجعاً وخبيراً فى **أرسطو**، وكان تدريسه **لأرسطو** عملاً جزئياً، لان كتبه كانت لا تزال محرّمة، واشتهرت تاويلاته فى كل أوروبا، وعندما مات صارت كُتبه مراجع يُستَشهد بها

إلى جانب كُتب **أرسطو** و**ابن سينا** و**ابن رشد** و**الفارابي**. وكان الوحيد من بين مثقفي هذا العصر الذي أطلق عليه وصف **الكبير**. ومع ذلك حُظرت مؤلفاته في جامعة باريس من ١٩١٠ حتى ١٢٥٥م. وهو يشرح **أرسطو** ويفسّره سطراً سطراً، ويعلّق عليه فيقول مثلاً لقد جرّبتُ ذلك، أو ولقد جرّبناه أنا ورفاقي، أو لم أجرّب هذا. وهو كفيلسوف أقرب إلى العلماء منه إلى المفكرين، وانحصرت مهمته كغيره من فلاسفة عصره في محاولة تطويع الفكرين الإغريقي والعربي للمسيحية وخدمتها. وكان في تأويلاته يتابع **الفارابي** و**ابن سينا** و**ابن ميمون**، ويعارض **ابن رشد** و**ابن جبرول**. ومذهبه انتقائي، ويفرّق بين اللاهوت والفلسفة، وعنده أن اللاهوت يقوم على الوحي، وأن الفلسفة تنهض على العقل، ولكنه يدفع عن الفلسفة تهجّم الجُهّال، فالعبرة فيها بالدليل، والمرجع إلى العقل، ويردد قول **سنيكا**: «لا مَن يقول، بل ما يقول»: أي أن الأهم هو ما **يقول** الشخص وليست العبرة بأنه كذا أو كيت. وكان يكثر من ترديد قول **ابن رشد** «إن المشّائين لم يتبعوا **أرسطو** إلا لأنهم لم يستعص عليهم أبداً فَهْم أقواله»، يعني العبرة في القول بالوضوح.

●●●

مراجع

- Albertus Magnus: Omnia.38 vols.



ألتوسياس «يوحنا»
Johannes Althusius

(١٥٥٧ – ١٦٣٨م) **ألتوسياس** أو **ألتوس** Althus ألماني عُرف بميوله الديموقراطية، وسعة علمه، وشدة تديّنه، واشتهر بكتابه «**السياسة مرتّبة ومصوّرة منهجياً بأمثلة مقدّسة ودنيوية Politica Methodice Digesta et Exemplis Sacris et Profanis Ilustrata**». وفي رأيه أن السياسة هي العلم الذي يربط الناس إلى بعضهم البعض ليصنعوا معاً حياة اجتماعية، وأن الناس يعيشون في مجتمعات تعاونية طبيعية، وأنهم يقيمون معاً تعاونيات مدنية وخاصة، وأن كل فرد ينضم إلى هذه التعاونيات بمحض اختياره، تدفعه إلى ذلك عواطفه واهتماماته الخاصة. وهو يُشبه هنا **چروتيوس** و**روسو**، ولكنه رفض الحُكم الملكي المطلق، وقال إن السيادة والحُكم للشعب وليس للمَلك، وأن الشَعْب خلال ممثليه مسئولٌ عن علاج وحلّ مشاكله وقضاياه، وان الحاكم ليس إلا مندوب الشعب، وأنه يجوز عزله إذا تصرّف عكس ما يراه الشعب، وأنه على ممثلي الشعب في جمعياته الوطنية الامتثال لوصايا الله والقوانين الطبيعية، وأن ضرورات الطبيعة الإنسانية مصدر من مصادر التنظيم الاجتماعي، مثلها مثل إرادة الله.

●●●

مراجع

- Frederiick Carney: The Politics of Johannes Althusius.



الإلحاد Ateismo; Atheismus; Atheisme; Atheism

هو الكُفر بالله، والملحد هو الذى يحكم على عبارة «الله موجود» بأنها قضية كاذبة. والفرق بين الملحد واللاأدرى أن الملحد منكرٌ لله، قاطعٌ فى إنكاره، ومتعصبٌ لهذا الإنكار، بينما اللاأدرى يعلّق الحُكم على وجوده أو عدمه، فهو لا يعرف، وغير واثق، ويفضّل الا يقضى فى الأمر برأى.

والملاحدة فرقة من المعاندين، قد يكون عنادهم من موقف سلبى أصيل، وعندئذ قد يجوز أن يجتمع الإلحاد فى عقولهم والاعتقاد بالأخلاق والمواثيق والالتزام بها، وإن كان **لوك** لا يعتقد بأن فى الإمكان التعديل على الملحد، لأن إنكار وجود الله يعنى أن كل إنسان يمكن أن يفعل ما يراه دون حسيب ولا رقيب.

والملاحدة يُسَمَّوْن أحياناً **بالدهريين**، وأحياناً **بالطبيعيين**، والأولون ذهبوا إلى قِدَم الدَهْر واستناد الحوادث إليه، والآخرون قالوا بقِدَم المادة، فهى لم تزل على كميتها، لا تزيد ولا تنقص، ولو كان علم الفيزياء يقول بأنها تزيد لكان معنى ذلك أنها كانت عَدَماً فى يوم من الأيام، وأن الله هو الذى خلقها من العدم، ولكن المادّة لم تزل، والطبيعة تعمل وفق قوانينها، ولذلك كان فيها الإسراف، وتسير وفق التطور، ومنهجها هو المحاولة والخطأ. والنقص والشر والآلام فى العالم لا يمكن أن تتفق مع القول بالدليل المباشر على وجود الله، ولذلك ذهب الملحدون إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الطبيعة أو الدهر مجبولٌ من حيث الفطرة على ما هو واقعٌ فيه، فما ثم إلا أرحام تدفَع، وأرضٌ تبلع، وسماءٌ تقلع، والعالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه وبلا صانع.

وقد يُطلق الإلحاد على إنكار وجود الله. كما قد يُطلق على إنكار صفة من صفاته. ويكفى أن ينكر المرء أصلاً من أصول الدين، أو اعتقاداً من الاعتقادات المألوفة حتى يُتّهم بالإلحاد. وقد اتُّهم علماءٌ بالإلحاد رغم أنهم قالوا بإله واحد، ولكنهم لم يسلموا من تُهمة الإلحاد لمخالفتهم الإجماع.

ومن الفلاسفة الملاحدة **هولباخ** فى كتابه «**نظام الطبيعة**» وكتابه «**الفطرة**»، **وشيلى** فى كتابه «**ضرورة الإلحاد ورفض الاعتقاد فى وجود الله**»، **وتشارلز برادلو** فى «**دفاع عن الإلحاد**»، **وشوبنهاور** فى «**النسق المسيحى**» و«**محاورة فى الدين**»، **وفيورباخ** فى «**جوهر المسيحية**»، **وكدويرث** فى «**المذهب الفكرى الحقيقى عن العالم**». **وفولتير** فى «**الإلحاد**» ضمن قاموس الفلسفة، **وروبنسون** فى «**قيم الملحد**». **وإرنست نيجل** فى «**دفاع عن الإلحاد**». **وبول إدواردز وأرثر بب** فى «**مقدمة حديثة للفلسفة**»، **ورودلف كارناب** فى «**نهاية الميتافيزيقا عن طريق التخيل المنطقى للغة**». **وأنتونى فلو** فى «**اللاهوت والمغالطة**»، **وفندلى** فى «**هل دُحض وجود الله؟**»، **وچان بول سارتر** فى «**الوجود والعدم**»، **ودكتور عبد الرحمن بدوى** فى «**الزمان الوجودى**»، وفى كتابه

« رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهى »، وكتابه « تاريخ الإلحاد فى الإسلام »، وبرتراند رسل فى « النظرة العلمية »، و« الدين والعلم »، و« لماذا أنا لست مسيحياً ؟ »، و« ما أومن به »، وماركس وإنجلز فى كتابه « عن الدين »، وجويو فى « لاتدين المستقبل »، ونيتشه فى المجلد الثانى من أعماله الكامله، وفرويد فى « مستقبل وَهْم »، وچيمس كولينز فى « الله فى الفلسفة الحديثة »، ولوباك فى « دراما الإنسية الإلحادية »، ولوبچين فى « الإسمية والإلحاد »، وچاك ماريتان فى « معنى الإلحاد المعاصر »، وجابرييل مارسيل فى « الإلحاد الفلسفى »، وچان مارى لوبلوند فى « الوضع المعاصر للإلحاد »، والدكتور نصر أبو زيد فى أغلب مؤلفاته. والجدل حول الإلحاد اشتهر فى ألمانيا فى أواخر القرن الثامن عشر باسم **Atheismusstreit** بين الفيلسوف فخته وخصومه من المؤمنين، وكان فخته ضد قيام حكومة دينية، ويشبه ذلك الجدل المعاصر فى بلادنا حول الخلافة.



ألقميون الأقروطونى Alkmaeon von Kroton; Acméon de Croton; Alcmaeon of Croton

عاش فى النصف الأول من القرن الخامس قبل الميلادى، وقارن أرسطو بين نظريته فى الأضداد ونظرية **فيثاغوراس**، وعدّه المؤرخون فيثاغورياً، وكان **ألقميون** طبيباً بارعاً، ولكن الطب كان مختلطاً بالفلسفة، وكان الأطباء يتساءلون: ما هى الصحة؟ وكيف تعمل الاحاسيس؟ وبنى **ألقميون** تصوّره للطب على أنه تناسب الأضداد: الحار والبارد، والشهيق والزفير. وقال: واختلال النسب يُحدث المرض، وزيادة الاختلال تحدث الموت، والحياة والصحة توازن أو تناسب، والمرض والموت اختلال فى التناسب، والطب علمْ حفظ التناسب واستعادته. - واشتهرت **مدرسة أقروطونا** بالطب، وكان **ألقميون** زعيمها، وقال: إن الإحساس مصدره أعضاء الحس، والعقل ينظمه، وأن الدم يُختزن عند النوم. وأن اليقظة تحدث بعودته إلى العروق. - وتأثر **أفلاطون وأرسطو** بأفكاره، وبألقميون كانت بداية انفصال الطب عن الفلسفة.



مراجع

- Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Phiosophy, vo.l.



أليوتا «أنطونيو» Antonio Aliotta

(١٨٨١ - ١٩٦٤م) إيطالى، اشتغل بتدريس الفلسفة بجامعتى بادوا ونابولى، وعارض الهيجلية المحدثة التى راجت بتأثير **كروتشه وچنتيله**، بالدعوة إلى التجريب العلمى البراجماتى، وتشابهت طرقه التجريبية مع طرق **چيمس وميد**، وزعم أن **التجريب** هو محك صدق المعرفة، وليس التجريب مجرد تطبيق المناهج المعملية، ولكنه يعنى **المحاولة والخطأ** فى

كل مجال من مجالات النشاط الإنساني. وليس التاريخ نفسه إلا معملاً كبيراً يحفل بالصراع لتحقيق درجة معينة من التناغم. وليس السعي إلى الحقيقة إلا السعي نحو تناغم أعلى للقوى البشرية وغير البشرية التي تمارس نشاطها داخل عالم تجاربنا، والتي تلتقي وتتصارع، وتلغي بعضها البعض على مراحل، وتحاول أن تتناسق فيما بينها. وينكر أليوتا أن تكون الحقيقة مطلقة، ويؤكد على الجانب الاجتماعي للمعرفة، ويدعو إلى نسبية فلسفية.



مراجع

- Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza.

: La guerra eterne e il dramma dell'esistenza.

: Relativismo e idealismo.

: La teoria di Einstein.

: L' esperimento nella scienza nella filosofia, nella religione.

: Evoluzionismo e spiritualismo.



الإمامية

هم القائلون بإمامة علىّ بعد النبىّ ﷺ، وكفّروا الصحابة ووقعوا فيهم، فقيل فيهم لذلك إنهم الرافضة. واختلفوا فى الأصول، وتشيّعوا إلى معتزلة، إما وعيدية أو تفضيلية، وإلى أخبارية يعتقدون ظاهر ما وردت به الأخبار المتشابهة، وهؤلاء ينقسمون إلى مشبّهة يجرون المتشابهات على أن المراد بها ظواهرها، وسلَفية يعتقدون أن المتشابهات أراد الله بها الحَق بلا شُبهة، كما كان عليه السلف، وإلى ملتحقة بالفرق الضالة.



أمبير «أندريه مارى» André Marie Ampère

(١٧٧٥ - ١٨٣٦م) فرنسى، اشتهر بتأسيسه لعلم الدينامبكا الكهربائية، وكان تفسيره للمغنطيسية - بوصفها تيارات كهربية جزئية - عملاً رائداً قدّم لنظرية الإلكترون من بعد. وبعد وفاته بوقت نُشر كتابه «مقال فى فلسفة العلوم Essai sur la philosophie des sciences» مع مقدمة لسيرة حياته بقلم سانت بيف، وتقريظ بقلم إميل ليتريه، وأوضح العنوان الفرعى «عرضٌ تحليلى لكل المعارف الإنسانية Exposition analytique de toutes les connaissances humaines» أن الهدف الأساسى من الكتاب تصنيف العلوم، وتشابَه فى ذلك مع معاصره أوجست كونت. وكذلك كان الشَبَه بينه وبين ديكارت قوياً عندما قسّم العلوم إلى علوم كوزمولوجية وعلوم نوأولوجية noolo-gique. ونشر سان هيلار بعد ذلك بعض أوراقه الفلسفية التى لم يسبق نشرها، وقدّم لها ابنه جان چاك أمبير، ولهذا السبب أُطلق على

الكتاب « **فلسفة أمبيرين** La Philosophies des deux Ampéres » (مُثنّى أمبير ويقصد بهما أمبير الأب، وأمبير الإبن) (١٨٦٦م). ويفرّق **أمبير** بين الارتباط الاقترانى الذى تندمج فيه الأفكار بالاقتران، ويؤكد اعتقاده بصواب فلسفة **نيوتن** حول حقيقة المكان والزمان المطلقين، ويقول إنهما صفتان من صفات الله .

●●●

مراجع

- Lorentz, Borislav: Die phiosophie André Marie Ampère.



الأمناء

هم صوفيةٌ فلسفتهم **ملامتية**، أى لا يُظهرون مما فى بواطنهم أثراً على ظواهرهم، وكان **أمين الخولى** يعتبر نفسه من الأمناء . (**أنظر أمين الخولى**)



أمونيوس الحمّال Ammonius Saccas

(نحو ١٧٥ – ٢٥٠م) ربما كان حمّالاً كما تعنى كلمة **ساكاس**، ولا نكاد نعرف عنه شيئاً إلا أنه نشأ من أبوين مسيحيين ثم ارتدّ عن المسيحية، وأنه علّم بالإسكندرية، وكان له تلاميذ كثيرون، منهم **أفلوطين**، **وأوريجين** المسيحى، **وأوريجين** الوثنى، **ولونچينوس**، وأنه كان أفلاطونياً حاول تأويل **أفلاطون** والتوفيق بينه وبين **أرسطو**، واعتبره البعض مؤسس المذهب الأفلاطونى المحدث وإن لم يترك مؤلفات، ولكن ذلك يتضح مما كتبه تلاميذه عنه .

●●●

أمونيوس هرميا

Ammonius Hermiae

إبن **هرميا** عميد مدرسة الإسكندرية فى وقته من القرن الخامس الميلادى، وخلّف والده فى العمادة . وكان قد درّس على **أبروقلوس** فى أثينا . وقال فيه **إسحق بن حنين** فى تاريخه أنه فسّر كتب **أرسطو** . ومن مؤلفاته الأخرى كتاب « **أغراض أرسطو فى كتبه** »، وكتاب « **شرح مذاهب أرسطو** »، وكتاب « **شرح إيساغوجى** » . ومن تلاميذه **يوحنا النحوى** .

●●●

أمية بن أبى الصلت

جاهلىّ من أهل الطائف، توفى فى السنة الخامسة للهجرة (٦٢٦م)، وكان مطّلعاً على الكتب القديمة، ويلبس المسوح تعبّداً، وحرّم على نفسه الخمر، ولم يتعبّد للأوثان، وأقام فى البحرين ثمانى سنوات ظهر فى أثنائها الإسلام، وسأل عن النبىّ ﷺ ، وقدم مكة والتقى به واستمع لآيات من القرآن قرأها عليه، وشهد بأنه الحقّ ولكنه لم يتّبعه، وسافر إلى الشام، ولما عاد يريد الإسلام، علم بمقتل أولاد خاله فى وقعة بدر، فامتنع .

وهو أول من جعل فى أول الكُتب « باسمك

اللهم »، فكتبتها عنه قريش. وقال عنه **الأصمعي** إن شعره كان يغلب عليه الخوض في الآخرة، واشتهر بالحكمة التي هي صنو أو أصل الفلسفة.

●●●

أمير عليّ

(١٨٤٩ – ١٩٢٨م) الهندي، **أمير عليّ بن سعادت عليّ**، إسلامي من المجددين، وُلد في أوهان من إقليم أود بالهند، وتعلّم في كلكتا ولندن، وتوفي بانجلترا. وكان يكتب بالإنجليزية ككبار كتّابها، وله «**حياة النبي وتعاليمه A Critical Examination of the Life and Teachings of Muhammad**»، و«**مختصر تاريخ المسلمين A Short History of the Saracens**»، و«**روح الإسلام The Spirit of Islam**»، و«**آداب الإسلام The Ethics of Islam**»، و«**الأحكام الشرعية The Personal Law of The Muhammadans**».

وفلسفة **أمير عليّ** تحررية، وكان شديد التأثر **بالأفغاني ومحمد عبده**، ويذهب إلى أن العقلانية والتجريبية اللتين تتسم بهما الفلسفة الأوروبية أصولهما إسلامية، ويفسّر الانحطاط الذي يعاني منه المسلمون بأنه عارض تاريخي له أسبابه، وعلاج هذه الأسباب يرفع عنهم التخلّف، ويحذّر المسلمين من أن يستغرقهم التاريخ وماضيهم الأمي فيحول بينهم والتقدّم، وينبّه إلى أن الانتساب إلى دين كالإسلام هو أوجب للثقة بالنفس، وأحفز للأخذ بأسباب التحضّر والترقيّ، بالتعليم العصري، وانتهاج المذهب العقلي التجريبي، وأن يكون الحكم ديموقراطياً، وسبيل ذلك كله فتح باب **الاجتهاد**، وأن يكون هناك **رأي آخر**. وهذه أساليب عرفها الإسلام، وأرسى قواعدها، وناضل من أجلها ديانات ونُظماً وفلسفات وصفها بالضلال والفساد والعفن، ومنها البوذية والبرهمية والمسيحية، فقد عانيَ العلم مّما سببته فيه من شقاقات، مما عمل على تآكلها ذاتياً، في حين كان الإسلام يزدهر ويونع ويُشرق بعد كل صراع معها، بسبب قوامه المنيع ضد الفساد، وهي خصيصة ينفرد بها جعلت منه « دين المعاملة والتفكير والتكلّم الصحيح، المبنيّ على المحبة الإلهية، والتعاضد العام، والمساواة البشرية أمام الله »، وهو دين « يتفق اتفاقاً تاماً مع التيارات التقدّمية، وفهمه الصحيح يوصل حتماً إلى التمدّن ».



أمين الخولي

(١٨٩٥ – ١٩٦٦م) المجدّد المصري وشيخ الأمناء، زوج الفاضلة **الدكتورة بنت الشاطيء**، **أمين إبراهيم عبد الباقي الخولي**، وُلدَ بقرية شوشاي من قُرىَ مركز أشمون منوفية، من بيت دين، والتحق بالتعليم المدني، وتخرّج من مدرسة القضاء الشرعي، وكان عضواً بجمعية أنشأها وزملاء له أطلقوا عليها الاسم القديم **إخوان الصفا**، وشُغف بالمسرح منذ سنة ١٩١٣م

فكتب خمس مسرحيات، وأنشأ **مجلة الأدب** لسان الأمناء، وسافر كالطهطاوى إلى أوروبا، وظل بإيطاليا سنتين، وبألمانيا سنتين.

وهو المدافع عن الدين، والمطالب بالإصلاح فى مجاله، ومطالبُه أبيْن، وأسلوبه أوْضح وأجمل مما كانت عليه مطالب الداعية المُصلح الشيخ الإمام **محمد عبده**. وكان وطنياً ثائراً، وله الأناشيد الوطنية من مثل:

يابنى الأوطان هَيا
نطلب العلم سويا
وتعالوْا نتفانىَ
نرفع الظُلم الشديد

وفلسفته جدلية، **والجدل** يستغرقه ويلتذ به لذّة الفلاسفة وأهل المنطق - كما يقول **رشدى صالح**. وكان يتناول بالجدل ما يُطرَح عليه من قضايا إلى أن ينفذ فيها إلى الأعماق، ومن ذلك رسالته فى «**تاريخ العقيدة الإسلامية: بحث تاريخى اجتماعى**»، أراد بها الإلمام بأحوال المسلمين ومعتقداتهم وطوائفهم ومذاهبهم الفلسفية، وأصل ذلكِ ومأتاه، ومنزلته من العقيدة الإسلامية.

وله «**كتاب الخير**» مذكرةٌ فى فلسفة الأخلاق، وصفه بأنه دراسة موسّعة فى الفلسفة الأدبية، مطبّقة على الحياة الشرقية والتفكير الإسلامى. وقال فى إهدائه: سأل أحد التلاميذ **طاليس** الفيلسوف كيف أبلغُ الوفاءَ فى شُكرِك؟ فقال له **طاليس**: «لا شيء أكثر من أن تقول هذا ما علّمنى **طاليس**». وأنا كذلك أقول وفاءً: هذا ماعلّمنى أستاذى الكبير المرحوم **محمد عاطف بركات باشا**»، وكان مدرسة للفلسفة الأدبية - الأخلاق - وتعلّم منه أن يمزج التفكيريْن الشرقى والغربى فى بحوثه فى الفلسفة، وأن يطبّق المذاهب الفلسفية القديمة والحديثة على التفكير الإسلامى، دينياً ومدنياً، وأن يُفسّره بها.

ويكشف الخولى فى بحثه السالف عن ميول نفسانية، ويفرّق مثلاً بين الوجدان والضمير فيقول: إن **الوجدان** قوة إدراك اللّذة أو الألم، **والضمير** قوة حُكم خلُقى وحَثّ، تعقبهما اللذة أو الألم. وإذا كانت الكلمتان فى بعض لغات أوروبية تشتقان من مادة المعرفة، فإن الوجدان يخصّ المعرفة النفسية، والضمير يخصّ المعرفة الخُلقية الأدبية.

والخولى متضلّع فى فلسفات السوفسطائيين والقورينائيين، والأبيقوريين، والطبيعيين، والعقليين والأفلاطونيين، ودراساته فى المذاهب الفلسفية اليونانية موسوعية، وهو من القائلين بالتطور والنشوء والارتقاء، وينبّه إلى وجوه النقص فى المذهب، ومع ذلك وبحالته الراهنة، لا يتنافى مع الدين الإسلامى، وإن كان قد أقام قيامة رجال الكنيسة عليه لمخالفته لتفصيل الخلق كما جاء فى التوراة.

والخولى من أصحاب دعوة قتل القديم بحثاً وفهماً وتهذيباً حتى يكون للتجديد جدوى. والتراث يحتاج إلى ما يصله بالجديد فى العلم والمعرفة ليؤتى ثماره. والجديد الذى دعا إليه

يصنع مدرسة. والتجديد من الدين، ففي الحديث: «**إنّ الله يبعث على رأس كلّ مائة سنة لهذه الأمة مَن يجدّد لها دينها**». والتجديد عنده هو الاجتهاد المفيد، والرافضون لدعوة التجديد يأثمون إثمين، إثماً لأنهم لا يجدّدون، وإثماً لأنه يُعيقون المجدّدين. ومصر قد اضطلعت من تجديد الدين بالحظ الأوفر على سعة الإمبراطورية الإسلامية وترامي أرجائها. ولا بأس من الأخذ عن الغرب أو التأثر به، فكلا المعنيين يجريان إلى مدى واحد.

وفي كتاب «**تاريخ الحضارة المصرية**» مع آخرين، تناول **الخولي** الحياة الدينية، فقال إن الأديان تنبيء عن مصدر واحد لها، وإنما التغيّر الذي دخلها مع الزمن، وما عند كل جماعة بشرية من دين قد أتاها على يد نذير؛ وله أصله السماوي، ثم تغيّر مع الزمن كما تقضي بذلك طبيعة الأمور. وقال عن **الشخصية الدينية المصرية**: إن المصريين كما أورد **هيرودوت**: أشد البشر تديّناً. ومحور النشاط العلمي في النفس المصرية هو **عقيدة البعث**، وهي خلاصة فلسفتها في تفسير الوجود. والشخصية المصرية بحُكم تكوينها هيّأت مصر لأن تشارك في الأديان الكبرى بمعارفها، وبتقبّلها لهذه الأديان، وتمكينها من الاستقرار في بيئتها. وتميّز **إسلام مصر** لذلك بالحيوية، وخلا من النحل، ولم تشهد مصر خلافات فقهية.

ويشرح الخولي موقف القرآن من **الرق** فيقول: إن الله قد كرّم الإنسان وأمر الملائكة بالسجود له، وجعله خليفة، والأرقاء بشرٌ من أبناء آدم، والقرآن لا ينسى ذلك، ولم يستعمل كلمة الرقّ، وسمّى الأرقاء **الرقاب**، ولم يستعمل كلمة **العتق**، بل استعمل مكانها **التحرير - تحرير رقبة**، وفكّ رقبة، أي إطلاقها من الإسار، وذلك حسٌ سام. والمسلمون درجوا على أن لا يقولوا عبْدى وأمَتي، وإنما فتاى وفتاتي. وليس في القرآن آيةٌ تحضّ على استرقاق الأسير، وإنما ضربُ الرقاب، فإمّا مَنٌّ من بعد، وإمّا فداء (سورة محمد الآية ٤). وأوْجب العتق في كفّارة القتل الخطأ، وفي الظهار، وكفّارة الإفطار في رمضان، وكفّارة اليمين. والبرّ في الإسلام هو تحرير رقبة (سورة البقرة الآية ١٧٧).

وفي كتاب «**نظرات الإسلام الاجتماعية أمس واليوم غداً**» يُجزم الخولي بأن الدين لن يُكتب له البقاء إلا على قدْر ما فيه من مسايرة ومفاعلة واستفادة بما سواه من تفسيرات وتدبيرات. والحياة متجددة، ولابد أن يواكبها الدين، ولا يخلو أى عصر من مجتهد يبيّن للناس ما يحتاجون من متجدّدات. ولذلك ينبغي أن يتوجّه الجُهد لتفسير القرآن وفهمه فهماً لغوياً أدبياً، في جوٌ فنيّ من المستوى البلاغي الذى عُرف للقرآن منذ أول عهده، مع مراعاة أن القرآن لا يقيّد المستقبل، ولا يحدّ من التقدّم والرقيّ، ويبدأ من الواقع ويقدّره، ويتدرّج منه إلى ما فوقه. وإذا صحّ أن يُميّز الإسلام بشيء فهو أنه

رسالة معرفة، ومن ثَمّ فمستقبل الإسلام يكمن في صلته بالعلم. **والإسلام دين عام للإنسانية كلها في صريح دعوته**، وكلُّ مجتمعٍ يتفهّمه في حدود إمكانياته، وكلُّ عصرٍ ومصرٍ له فهمه الصحيح لحاجاته النفسية التي في ضوئها يفسّر الدين. ومن أجل ذلك كتب **الخولي** مؤلفه «**المجددون في الإسلام**»، وانتوى أن يعقبه بكتاب «**تجديد الدين**». والتجديد عند القدماء بمعنى إحياء السُنّة وإماتة البدعة، والتجديد على ذلك لم يكن إلا لحماية المجتمع، ومن ثم كان التجديد هو العمل الدائب للواعين الحارسين لكيان الجماعة. وأما التجديد الذي هو **تطوّر** فليس إعادة للقديم، وإنما هو اهتداء إلى جديد. وكل المجدّدين ابتكروا وسائل جديدة لعرض العقيدة، كاتخاذ المنطق اليوناني طريقاً للاستدلال. والتطوّر في مجال الدين أكثر وضوحاً على مَر الأزمان بانتخاب المجددين للأيسر عملياً على الناس، وللأصلح مسايرةً، وللأخفَ وقعاً، والأعمق أثراً.

وللخولي محاضرات اشتهرت له في الفلسفة، نشرها تحت عنوان «**كُنّاش في الفلسفة وتاريخها**»، وعرّف فيها الفلسفة لغةً واصطلاحاً، وبيّن موضوعها والغايةَ منها، وفرّق بينها وبين العلم، فالفلسفة لها نتائجها التي تؤثر في حياة الفيلسوف الشخصية، وتشكّل سلوكه، وتختط منهجه العملي في الحياة، لأنها ثمرة قواه النفسية، وأثرٌ لتكيّف نفسي خاص به، فلابد أن يكون لها صدى عملي، وأما العلم فلا يلزم أن تؤثر نتائجه في حياة العالِم، أو تشكّل سلوكه، لأنها أثر البحث الاستقرائي التجريبي والعقل المنطقي الذي لا مدخل له في السلوك العملي.

ويقارن **الخولي** بين الفلسفة اليونانية والديانة المصرية، ويذكر أن الأديان تقرر البعث والحساب وشهادة الجوارح والنعيم والجحيم، على نحو ما نراه عند المصريين القدماء. وبعض ما نراه في المسيحية يوجد منه في المصرية الوثنية، فمن ذلك أن الصليب المسيحي يشبه في شكله رمز الحياة عند المصريين. ومن ذلك أيضاً نظام الرهبنة المسيحية، أصله في الاعتزال الوثني عند كهنة المصريين، وزىّ القسوس وزىّ هؤلاء الكهنة، الأمر الذي يقضي بأن الديانة المصرية كانت الأصل، مما لا ينفي أنها ذات أصل سماوي.

ويرى **الخولي** أن الإغريق أخذوا الفلسفة كذلك عن غيرهم من العبرانيين والأشوريين والكلدانيين والفرس والهنود، فالشرق كان الأسبق إلى الحضارة والمعرفة، وذلك ليس إلا من أثر التدرج الطبيعي للإنسان وارتقاء الذهن البشري.



مراجع

- أمين الخولي: دكتور كامل سعفان - سلسلة أعلام العرب.



أمين الريحاني «فيلسوف الفريكة»

(١٨٧٦ - ١٩٤٠) لبناني، وُلد في الفريكة، واشتهر بأنه مفكرها وفيلسوفها. والريحاني ماروني، هاجر إلى أمريكا، واشتغل بالتمثيل، وحاول دراسة القانون، وعاد إلى لبنان بعد إحدى عشرة سنة، وكان يحاضر ويخطب بالعربية، وله **«الثورة الفرنسية»**، و**«التطرّف والإصلاح»**، و**«انهيار البلشفية»**، و**«أنشودة المتصوّفين»**، و**«مسالك النفْس»**، وأفكاره ليبرالية إصلاحية، وتوجهاته أوروبية.



أمين واصف بك

(١٨٧٦ - ١٩٢٨) مولده ووفاته بالقاهرة، وعمل بوزارة الأوقاف، وله **«أصول الفلسفة»** أربعة أجزاء، و**«مبادىء الفلسفة»**، و**«علم النفس»**. وطريقته تعليمية، ويذهب إلى التبسيط غير المُخلّ، ويولي عناية كبيرة بالفلسفة اليونانية دون غيرها، وكان كل تاريخ الفلسفة هو تاريخها اليوناني.



الأنانية Solipsismus; Solipsisme; Solipsism

اللفظة الإفرنجية تُشتق من الكلمتين اللاتينيتين **solus** بمعنى وحدية، و**ipse** بمعنى أنا، فتكون هي **«الأنا وحدية»**، وهي وجهة نظر أخلاقية ونفسية، ويمكن ترجمتها **بالأنانية egoism**، وكان هذا هو اسمها حتى سنة ١٨٧٠م. ومن وجهة النظر المتيافيزيقية هي **الذاتية** باعتبار الوجود من تَمثُّلي، أو من صُنْع تفكيري، ويعبر عن ذلك **ديكارت** بجملته المشهورة **«أنا أفكر فأنا موجود»**. **وديكارت** هو المسئول عن هذا المعنى **للأنانية الميتافيزيقية**، لأنه كان أول من قال: إن كل ما في الوجود من ماء وهواء وأرض وألوان وأشكال وأصوات وغير ذلك هي اختراعات من عقلي»، ومن ثم كانت تسمية هذا النوع من الأنانة بأنانة الواقع **reality solipsism**، باعتبار أنها الأنانة التي تلخصها الجملة **«أنا وحدى الموجود»**، أو أن **«ذاتي هي كلّ الواقع»**.

والأنانة من وجهة النظر الإبستمولوجية هي **الذاتية**، باعتبار الذات هي موضوع المعرفة الوحيد، وهي كل المعرفة بالواقع، ومن ثم يمكن تسميتها **بأنانة المعرفة knowledge solipsism**. وتشترك وجهات النظر الثلاث، الأخلاقية والمتيافيزيقية والإبستمولوجية في أنها تدور حول الضمير **«أنا»**.

وكان أول من استخدم اصطلاح **الأنانة** الراهب الجزويتي **جيوليو كليمنتي سكوتي Giulio Clemente Scotti**، في مؤلف له بعنوان **«مملكة الأنانيين Monarchie des solipses»** (١٦٥٢م) سَخر فيه من جماعة الجزويت، واشتهر الاسم **«الأنانيون solipses»** حتى صار عَلَماً عليهم في فرنسا لبعض الوقت.



مراجع

- Hoernlé, R. F. A.: Solipsism. In Hastings ed. Encyclopaedia and Ethics.



الأنانية والغيرية

تقوم **الأنانية egoism** على حبّ الذات وإيثار المصلحة الشخصية، وتنهض **الغيرية altruism** على حبّ الناس وتفضيل مصلحتهم على المصلحة الشخصية. ولا تبدو الغيرية فضيلة ضمن الفضائل عند **أفلاطون وأرسطو**، وإن كنا نستخلص من ردّ **سقراط** على **ثرازيماخوس** في **«الجمهورية»** أن موقفيهما - أى موقف **سقراط** وموقف **ثرازيماخوس** - مختلفان، وأن أحدهما أنانى والآخر غيرى، حيث يقرر **سقراط** أن متابعة الخير لذاته، ومتابعته بوصفه خيرى أنا، لا يتناقضان. وإلى مثل هذا الرأى ذهب فلاسفة العصور الوسطى وخاصة **الأكوينى**. وكان **هوبز** هو أول الفلاسفة الذين فصلوا بين الاثنين وقدّم صورة للطبيعة البشرية تقوم على غلبة دوافع التسلّط والعدوان والتنافس، وتفسّر الإيثار بانه أنانية مغلقة، فالأنانية تدفع إلى الحرب، ولكن الخوف من نتائج الحرب يدفع إلى محاولة التوفيق بين المصالح الذاتية ومصالح الغير، ولذلك كانت دوافع الإيثار أنانية بحتة. وكان تاريخ الفكر بصدد هذه المسألة بين مؤيد ومعارض **لهوبز**، إلا أن فريقاً ثالثاً، بالأخص **بتلر**، ذهب إلى أن الأنانية والغيْرية مبدءان من المبادىء التى تنتظم السُلَّم الخلُقى، غير أن الأنانية فى أدنى السلم بينها الغيرية فى قمّته. وجعل **هيوم** الغيْرية ألزم للإنسان، فلكى يحترم الآخرون ملكيتى لابد أن أحترم ملكيتهم. وقال **بنتام** والنفعيون إن الإنسان برغم طَلَبِه اللّذة وتجنّبه الألم، فسرعان ما يجد أن تحقيق السعادة لأكبر عدد من الناس أضمن لتتاح له فرصة تحصيل السعادة لنفسه أيضاً.

ولقد جعل علم النفس، وخاصة عند **فرويد**، السعيَ لتحصيل اللّذة واجتناب الألم المبدأ الأول الذى يسيطر على الحياة النفسية، وإن كان **فرويد** قد أفسح المجال فيما بعد للقول بمبدأ آخر هو **مبدأ الواقع**، يهدى السلوك بحيث يوفّق بين مصالح الفرد ومصالح الآخرين، بحكم اضطرار الفرد إلى التعايش مع الناس فى المجتمع. وإذا كان **فرويد** يشرط تحقيق اللّذة بظروف الأفراد ومواقعهم وتكوينهم الانفعالى والمزاجى وتربيتهم، فإن **سقراط** فى **الجمهورية** يجعل المفاضلة بين العدْل والظلم مسألة تتوقف على ما إذا كان الإنسان من النمط المحبّ للعدالة أو للظلم. ويقيم بعض الفلاسفة، مثل **شترنر**، من الأنانية مبدأ أعلى، وحاولوا تبريرها علمياً، بينما أبدى آخرون، مثل **أوجست كونت**، الكثير من التفاؤل إلى حدّ أن أرتأى أن الغيرية معقودٌ لها لواء الغلبة فى نهاية الأمر، وأنها ستسود مع تقدّم الإنسانية. وعبّر عن ذلك **الماركسيون** بطريقة أخرى فقالوا: إن الأنانية نتيجةٌ طبيعيةٌ للمجتمع الرأسمالى الذى يقوم على التنافس وتضارب

المصالح، وأنّ المجتمع والتربية الاشتراكيين ينلافيان ذلك، وينشّئان الفرد على التعاون وتبادل المنافع بتسامح، بحيث تنهض الغيرية كأصلٍ من الأصول التى بدونها لا يكون الاجتماع الإنسانى، وهى فى المجتمع الاشتراكى الفضيلة الأولى وأرقى القيم جميعها.



أنباذوقليس Empedokles; Empédocle; Empedocles

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ق.م) وُلد بأغريغنتا من أعمال جزيرة صقلية، وحُكم عليه بالنفى لدفاعه عن الديموقراطية والمستضعفين. وكان صاحب دعوة دينية مثل **فيثاغورس**، فأخذ يطوف بأرجاء إيطاليا الجنوبية، يتسابق إليه الناس طالبين النصح، وأن يكشف لهم الغيب، وليمنحهم **«الكلمة الشافية»** من الأسقام. وقالوا عنه إنه كان يُحيى الموتى، وادّعى الألوهية، وقيل إنه قضى بأن ألقى بنفسه فى فوهة بركان.

ووضع **أنباذوقليس** قصيدتين ضمّنهما فلسفته، هما **«فى طبيعة الأشياء Peri Physeos»**، و**«الطهارات Katharmoi»**، تأثر فيهما بالمدرستين الإيلية والفيثاغورية، وقال بالعناصر الثلاثة: الماء والهواء والنار، وزاد عليها لأول مرة عنصراً رابعاً هو التراب، ولم يفاضل بينها وجعل لكلٍ كيفيته، وقال إن الأشياء تتألف بالاتحاد بين هذه العناصر بنسب متفاوته، وأن الطبيعة، عملياً، هى اتحاد وانفصال، واتحاد من جديد، فالأشياء لا تفنى ولا تولد، ولكنها تنفصل وتتحد بفعل قوتين كبيرتين هما المحبة أو **أفرودايت، والشقاق**. والمحبة تشدّ وتجذب الشبيه إلى شبيهه، فمثلاً التراب إلى التراب، والنار إلى النار، وتؤلف كذلك بين غير المتشابه والمتشابه، بأن تجعل غير المتشابه متشابهاً، وتؤلف بينهما فى مركّب متجانس جديد، ومن ثم فالمحبة تمثل قوة الاتحاد العضوى والائتلاف الخلاّق. والشقاق ينفّر ويفصل. والعالم يمر **بأدوار cycles**، ففى دور تسود المحبة والوئام بين العناصر فى وحدة ساكنة، أو يتغلب الشقاق فيحدث النفور والانفصال والاضطراب.

ويعتقد أمباذوقليس فى خلود الروح أو مبدأ الحياة، ويقول إن من يعتقد أن الوجود يعنى الحياة الدنيا وحدها، وأننا قبل أن نوجد لم نكن شيئاً، وبعد أن نموت لن نكون شيئاً، لهو مأفون. ويسمّى العناصر الأربعة آلهةً خالدة، ويُضفى الألوهية على نفسه، ويسمّى نفسه إلهاً قضت الآلهة بنفيه لجرم قَبْلَ ولادىَ، وأنه مرّ بأحوال من التجسد فى شكل نبات وحيوان وإنسان، وأنه بلغ فى النهاية مرتبة الحياة الطاهرة التى للأنبياء والشعراء والحكماء والزعماء، وآن له أن ينزع عن نفسه ثوب الإنسان ليعود إلى رفقة الآلهة المباركة، ولكى يَطْهُر يتوجب عليه الامتناع عن تناول اللحوم والبقول.

وكان الإسلاميون يعتقدون أن **أنباذوقليس** قد عاش فى زمن النبى **داود**، وأنه تلقى عنه، ويقول

القفطى أنه أخذ الحكمة عن **لُقمان الحكيم** بالشام، ثم عاد إلى اليونان وأفاء. ويقول **السهروردى** إن الحكمة الإشراقية هى التى قررها جملة الحكماء الأولين ومنهم **أنباذوقليس**.



مراجع

- W.Kranz: Die Fregmente der Vorsokratiker. vol.I.
- Jean Bolack: Empédocle. 3vols.



إنتروبيا Entropie; Entropy

الإنتروبيا كلمةٌ من أصل إغريقى وتعنى الطاقة، قدّمها **رودلف كلوسيوس** (١٨٥٤م)، وربطها بنظرية الحرارة، فهى الطاقة أو الحرارة التى يفقدها الجسم بأى شكل من الأشكال. وانتظام الحرارة أو الطاقة فى الجسم يعنى توازنه، ولا يكون الجسم متوازناً أو فى حالة موت حرارى إلا إذا عُزِل عن بقية الأجسام الأخرى وتوقفت فيه كل العمليات الطبيعية. وتزايد الإنتروبيا أو فقدان الجسم حرارته يعنى اضطراب توازنه وتخلخل نظامه.

وقد نقل **لودفيج بولتسمان** (١٨٤٤ – ١٩٠٦م) تطبيق هذا المفهوم من مجال الديناميكا الحرارية إلى مجال الاحتمال الإحصائى، حيث صارت زيادة الإنتروبيا تعنى إمكانية انتقال النسق من حالة أقل احتمالاً، إلى حالت أكثر احتمالاً. ونقل **كلود شانون**(١٩٤٨) مجال تطبيقها للمرة الثانية إلى نظرية الإعلام، فطالما أن زيادة الإنتروبيا تعنى اختلال النسق فإن هذه الزيادة تعنى كذلك استحالة الحصول على معلومات عن النظام والتعامل معه على هذا الأساس.

وطبّق **إروين شرونجر** مفهوم الإنتروبيا على علم الأحياء، حيث يؤخر الكائن الحى عملية فنائه ببلوغ التوازن أو الموت الحرارى، بأن يعمل على استبقاء نفسه فى مستوى عال من النظام (أى فى مستوى منخفض معقول من الإنتروبيا) باستمرار امتصاصه واستيعابه للإنتروبيا السالبة من بيئته.



مراجع

- Bazarov. I.D.: Thermodynamics.
- Grünbaum. Adolf: Philosophical Problems of Space and Time.



أنتيباتر الطرسوسى Antipater de Tarse; Atipater of Tarsus

رواقى من القرن الثانى قبل الميلادى، خلَف **خريزيبوس** فى رئاسة المدرسة الرواقية، وخلفه **باناتيوس** نحو سنة ١٢٩ ق.م. وكان أخلاقياً يقول بأن الإنسان حرّ وعليه أن يختار الأصلح للمجموع. والأخلاق عنده هى أن يختار الإنسان أن يحيا وفق الطبيعة، وأن ينبذ ما يناقضها. وجرت بينه وبين **ديوجانس البابلى** مناظرة

طريقة موضوعها تاجر غلال كان يعلم أن هناك سفناً أخرى محملةً بالغلال ستأتى بعده، فهل إذا وصلت سفينته إلى الميناء يخبر الناس أم يتكتم النبأ ليبيع قمحه بأعلى سعر؟ وقال ديوجانس بألا يخبر أحداً، وأنه بذلك لا يرتكب جُرماً، وأما **أنتيباتر** فقد رأى أن يخبر الناس لأن الإنسان بحكم غريزته مضطرٌ أن يفعل الخير، ويختار أن يفعله، لأنه لا يستطيع أن يحيا إلا إذا كان له نفعٌ للناس.



أنتيستانس Antisthène; Antisthenes

(نحو ٤٤٣ – ٣٦٨ ق.م) أثينى، من صغار السقراطيين **minor Socratics**، تتلمذ على **غورغياس**، وتُنسَب إليه الكلبية، ربما لأن الكلبيين كانوا تاريخياً ينسبون أنفسهم له، وربما للتشابه بين بعض أفكاره، ويقال إنه بعد وفاة المعلّم **سقراط** كان **أنتيستانس** يجمع تلاميذه ليعلّمهم بمكان يقال له «**الكلب السريع**». وعلى أى حال فقد غالى **أنتيستانس** فى محاكاة **سقراط** فى تواضعه وصراحته وبساطة عيشه، وقال إن السعادة تقوم على الفضيلة الخُلُقية، وأن الفضيلة الخلقية يُمليها الذكاء العملى، وأنها لذلك قابلة للتعليم، وأن تعلّم الفضيلة يلزمه العقل الراجح وقوة الشخصية، ويتطلب دراسة أسماء الأشياء وماهياتها. وقال إن السعادة حسّية وروحية، وأنه لا وجه للمقارنة بينهما، وأن ضبط النفس يقتضى الزهد فى الترف ومغالبة الهوَى ومجاهدة النوازع. وتقوم **الكلبية** أساساً على الزُهد، وتستعير منه معنى **المجاهدة ponos**.

وأنتيستانس يقول: إن الماهية فردية، والتعبير عنها بلفظ مفرد، ولذلك فلا مجال للجدل أو الحكم أو الخطأ، لأن تصور الأشياء لا يكون إلا باستيعابها هى نفسها كما توجد فى الواقع، ولا يكون تعريفها إلا بأسمائها، أى بأسماء تتطابق مع واقعها المباشر.



مراجع

- Antisthenis: Fragmenta. A.W. Winkelmann.
- Diogenes Laërtius: Lives.
- Xenophon:Symposium and Memorabilia.



أنتيفون Antiphon

سوفسطائى من القرن الخامس قبل الميلادى، يذهب إلى أن القانون اختراعٌ إنسانى، وأن العدالة اثنتان، إنسانية من وضْع البشر، وطبيعية هى ميزان الأمور الذى به يكون بقاؤها واستمرارها وتناميها. والعدالة الإنسانية أفضل لأن أساسها العقل، بينما الطبيعية غير معقولة ولا تُعنَى إلا بالغايات النهائية.



إنج "وليام رالف" William Ralph Inge

(١٨٦٠ – ١٩٥٤م) إنجليزى، تعلّم فى كيمبردج، وعلّم فى أكسفورد وكيمبرج. وعُيّن أسقفاً لكاتدرائية **سانت بول**. أهمّ كتبه

«التصوّف المسيحي Christian Mysticism» (١٨٩٩م)، و«فلسفة أفلوطين The Philosophy of Plotinus» (١٩١٨)، يتوجه بهما بالنقد لمادية الثقافة المعاصرة وفصلها بين الواقع والقيمة.

وفلسفته بعثٌ للأفلاطونية المحدثة، وهو يُحق أفلاطون في دعوته لتجاوز الواقع إلى عالم قيم الحق والخير والجمال، ويدعو إلى حياة دينية نموذجها «الصوفي» الذي يتغلغل بنظرة الثاقب داخل ظواهر العالم المحسوس إلى مملكة القيم، والذي يشرئب بنفسه إلى حيث الاتحاد بالله. وليست دعوة التصوّف هروباً من الواقع، أو إنكاراً له، فقد كان إنج يعتبر نفسه واقعياً أكثر منه مثالياً، بدعوته إلى الأخذ بنتائج العلوم الطبيعية، وهو يعدّ التصوّف فلسفةً لاهوتية تقوم على العقل وليس على الوَجْد.

●●●

مراجع

- Inge: Fa... and Its Psychology.

: Mysticism in Religion.

●●●

إنجلز «فريدريك» Friedrich Engels

(١٨٢٠ - ١٨٩٥م) ألماني، وُلد ببارمن من أسرة رأسمالية، ومع ذلك تزعّم الحركة البروليتارية، وصاغ وماركس الفلسفة الماركسية، والنظرية الاشتراكية العلمية، ونظرية المادية الجدلية والتاريخية، واتجه منذ شبابه إلى النضال من أجل تغيير العلاقات الاجتماعية القائمة، وانضم إلى الجناح اليساري من حركة الهيجليين الشبّان، وتنبّه إلى صراع الطبقة العاملة بوصفها طبقة المستقبل، وتحوّل إلى الاشتراكية، والتقى بكارل ماركس عام ١٨٤٤م بباريس، وكوّنا معاً أشهر ثنائي عرفه تاريخ الفكر، وتكفل إنجلز بالإنفاق على ماركس في حياته، وعلى أسرته لمدة ١٢ سنة بعد وفاة صديقه، واشتركا معاً في كتابة «العائلة المقدسة The Holy Family»، و«المثالية الألمانية The German Ideology»، و«البيان الشيوعي The Communist Manifesto» (١٨٤٨م). وكان إنجلز قد صاغ وحده «مبادىء الشيوعية Principles of Communism»، وهو الذي أكمل المجلدين الثاني والثالث من «رأس المال Das Kapital» بعد وفاة ماركس، ثم كتب مستقلاً «لودفيج فيورباخ ونهاية الفلسفة الكلاسيكية الألمانية Ludwig Feurhach and the End of Cassical German Philosophy»، و«الردّ على دورنج Anti Dühring»، و«أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة Origin of the Family, Private Properity and the State»، وكانت كل كتاباته تأصيلاً للماركسية، وإذاعةً لمبادئها. ويزعم البعض أنه لولا إنجلز لما أصبحت الماركسية حركة دولية،وأنه كان يؤمن بأنها فلسفة علمية محورية تزيد في أهميتها عن نظرية دارون. ويزعم آخرون أن اتجاهات إنجلز العلمية أضفت على مثالية ماركس شكلاً علمياً وضعياً، وأن إنجلز أعطاها اسمها العلمي بكتابه «الاشتراكية

الطوباوية والعلمية Socialism: Utopian and Scientific»، ونقلها من مجال الفلسفة والتاريخ إلى مجال العلم الطبيعي في «**جدل الطبيعة Dialectics of Nature**»، وأنه أنكر أن تكون الفلسفة علم العلوم، ونبّه إلى قيمتها كمنهج، وإلى سِمَتها الطبقية. (**أنظر ماركس، والفلسفة الماركسية**).

●●●

مراجع

- G.Meryer: Fredrich Engels.2 vols.

●●●

أندرونيقوس Andronicos

شُهرته **أندرونيقوس الروديسي**، آخر رؤساء اللقيون، واشتهر بترتيبه لمؤلفات **أرسطو**، وقد جعل كتاب «**الفلسفة الأولى**» بعد كتاب «**الطبيعة**» في الترتيب، وأطلق عليه لذلك اسم كتاب «**ما بعد الطبيعة**»، ولا صلة للاسم بالميتافيزيقيا، ولكنها مسألة ترتيب فقط.

وأندرونيقوس يوناني عاش في القرن الأول قبل الميلاد، وهو العاشر في سلسلة رؤساء اللقيون.



الإنسان الكامل

فكرة إيرانية قديمة تمثل نزوعاً نحو العدالة بالمخلِّص المنتظر **سأويشنت**، أو **مترا**، أو **بهرام**، أو **سروش**، وترجع إليها الفكرة اليهودية عن **البشير**، أو **المسيح**. وربما كان مصدرها الأقدم **بروصا** في **البندهشن** الهندية، واسمه في الاسناق «**جايا مارتيان**» أو «**جايا**» فقط، ويترجمه العرب باسم **جيومرث** أو **كيومرث** في المزدكية، ومعناه **الإنسان الأول**، وهو **آدم قدمون** في كُتب القبالة اليهودية، **والأنثروبوس** أو النموذج الأول للإنسانية وأصلها، والإنسان الكوني الذي هبط خلال أفلاك الكواكب السبعة وتلقّى من كلّ مهيمن على فلك حظاً من طبيعته. وعن طريق هذا تُفسَّر طبيعةُ الإنسان المزدوجة، فهي ذات أصل إلهي وبطبيعتها حرة، ومع ذلك فإنها مغلولة إلى العالم السفلي. وهو في الهرمسية «**الطباع التام**»، ويتصل بآدم العهد القديم، ثم المسيح الذي تجددت فيه فكرة الإنسان الأول الذي أتى من الطهارة. وهو عبد يهوا أو الإنسان الكامل في السامية، المرتبط بفكرة العادل المُبتَلى بالآلام، والذي يكشف عن سرّ اختيار الإنسان لحَمْل الأمانة الذي أخفاه الله عن الملائكة. وهو في الغنوص الإسلامي النبَي الصادق الذي يظهر في كل زمان حتى النبي **محمد** ﷺ خاتم الأنبياء. وكان **ماني** يحسب نفسه خاتم الأنبياء السبعة. وهو عند الشيعة الإمام الممتلىء بالحكمة التي رمزها النور. وتجعله الفلسفة اليونانية المتأخرة مركب الإنسان الأول أو الصورة الكونية الخلاصيّة **للأنثروبوس** في الغنوص، وفي نظرية **اللوغوس والنوس**، وتساويه **بالنوس** في الماهية.

وكان لكتاب «**أثولوجيا أرسطاطاليس**» – الذي ترجمه حوال ٨٤٠م **عبد المسيح بن عبد**

الله ناعم الحِمْصِىّ، على أساس ترجمة سريانية لأجزاء من تساعات أفلوطين، ألف بينها أحد السريان ونسبها إلى أرسطو - أكبر الأثر فى تطوير فكرة الإنسان الكامل لدى الإسلاميين، ويتحدث عنه بوصفه النور الساطع الذى تتجلّى فيه كل الحالات الإنسانية بشكل أفضل وأشرف وأقوى.

وترسمتْ رسائل إخوان الصفا كتاب الأثولوجيا عندما ذكرت أن الإنسان هو المرتبة الثامنة النازلة من الواحد الأول الإلهى، ويسمّى ناصر خسرو العقل الكلى بآدم المعنوى، والنفس الكليّة بحواء المعنوية.

وعندما انتقل الغنوص العربى إلى أسبانيا وَجَد كماله فى فلسفة ابن عربى (المتوفى ١٦٣٨م). وإنسانُه الكامل ماهيةٌ كلّية، تنطوى فى وعيها على كلّ ما هو إلهى قديم، وكل ما هو مخلوق مُحدَث، ومن ثم كان كمالُه من الناحيتين اللاهوتية والناسوتية، فليس الله والإنسان والعالَم إلا مظاهر لمعنى واحد. والإنسان هو حلقة التوسط بين الله والعالم، وهو خليفة الله، وفيه تتجلى الألوهية خلال العصور، أولاً فى النبىّ، ثم فى الولىّ.

وللأولياء طبقات أعلاها القطب، وهو الإمام المستور عند الشيعة، ويعنى الإنسان الذى تَم له الفناء فى الله، ويسميه البسطامى «الكامل التام». ويرد ذكر الإنسان الكامل باسمه فى كتاب «الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل»، لعبد الكريم الجيلانى (المتوفى ١٤١٠م)، ويعرض فيه فكرة ابن عربى بشكل أَوْجز وأعمّ، بوصفه المبدأ المفسّر للعالم، وهو نفس ما ذهب إليه الحلاّج فى كتابه «طواسين».

ويقول الجيلانى: إن الإنسان الكامل هو مَجْلَى الله، وأنه يرتقى إليه فى تجليّات متعاقبة حتى يفنى فى ذاته، وأن أول هذه المقامات هو مقام التجلّى فى أسماء الله بحيث إذا دعوت الله باسم من أسمائه أجابك العبدُ لوقوع ذلك الاسم عليه. والمقام الثانى هو مقام التجلّى بالصفات. وأعلى المقامات هو مقام التجلى بالذات، ويكون فيه العبد خليفةً لله فى الأرض، وصورته. ودعوى الجيلانى أن الله قد خلق آدم على صورته. لكن ابن عربى سيبقى أبرز فلاسفة الإسلام الذين تناولوا فكرة الإنسان الكامل، وجعل من الممكن أن يتنزل الله فى وعى العاشق المفتون فتحل ذاته المطلقة مؤقتاً مكان الذات الإنسانية الفردية.

●●●

أنسطاس Anastasius

يونانى من القرن الخامس الميلادى من أنطاكية، تعلّم بها، وتخرّج مع نسطور، وتأثرا معاً بمذهب ثيودورس المصيصى. ومن أقواله: أن العذراء مريم لا يحقّ أن ننسب لها أنها أم الله، بل ينبغى أن نقول عنها إنها أم المسيح عيسى، أو نقول عن المسيح إنه المسيح ابن مريم أو عيسى ابن مريم، باعتبارها من البشر!

●●●

أنسلم St. Anselm

(١٠٣٣ - ١١٠٩م) **القديس أنسلم**، إيطالى، اشتهر بدليله الأنطولوجى على وجود الله، وعُيِّن رئيساً لأساقفة كنتربرى (١٠٩٣م)، وذاع صيته منافحاً ملك انجلترا عن حقوق الكنيسة، وجمع فى كتبه بين الإيمان بالإنجيل والتصديق بفلسفة **أوغسطين**، ومنهجه تعقّل الإيمان، أو كما يقول هو نفسه «**إنى أومن كى أفهم** Credo ut intelligam»، التى أخذها من النبىّ **إشعيا** «**إنْ لم تؤمنوا فلن تفهموا**»، والتى صاغها **أبيلار** بطريقته حيث قال «لا أريد أن أكون فيلسوفاً إذا كان ذلك يعنى إنكار **بولس**، ولا أريد أن أكون **أرسطو** إذا كان فى ذلك الانفصال عن المسيح»، فالذى لا يؤمن لا يشعر بموضوع الإيمان، ومن لا يشعر لا يفهم.

ويشتهر أنسلم بكتابيه «**المناجاة** Monologion»، و«**العظة** Proslogion»، وهو يقدّم دليله على وجود الله فى «**العظة**»، ويطوره ويشرحه فى «**المناجاة**»، وهو ثلاثة أدلة وليس دليلاً واحداً، يتناول بها ما تتشابه به الأشياء وتتفاوت فى اشتراكها فيه، ويؤدى بنا كلٌّ منها إلى علّة أولى. والأول من الأدلة الصفات، والثانى الماهيات، والثالث الوجود. **والصفات** كالخير والجمال والحق، وتفاوتها ظاهر حيث تقول هذا جميل، لكن ذلك أجمل منه، وذاك هو الأجمل. وفى **الماهيات** نرى أن الفَرَس أرقى من الشجرة، وأن الإنسان أرقى من الفَرَس. وفى **الوجود** نرى أن وجود الإنسان أرقى من وجود الفَرَس. ومهما تعددت المقارنات فسنصل حتماً إلى نهاية، ولا يتبقّى إلا أن يكون الكمال، قلّ أو كثُر، مستمداً فى آخر المطاف من مطلق ذلك الكمال، وأن يكون علّة هذا الكمال كاملاً، فلو لم يكن مطلق الكمال موجوداً لما وجدت الأشياء الكاملة بوصفها كاملة، وأن يكون ما يجعل الأشياء الأخرى كاملة به، أو بالمقارنه إليه، بينما هو نفسه كاملٌ فى ذاته، وبالمقارنة إلى نفسه. فلا شيء يضاهيه أو يبزّه فى الكمال. وبالمثل فإن كلّ ما يوجد إما يوجد بذاته، وعندئذ تشترك الموجودات فى الوجود بالذات، وتكون الصفة المشتركة بينها هى الموجود المطلق، وإما أنها تستمد وجودها من بعضها البعض، ويمتنع التسلسل إلى ما لا نهاية، لامتناع وجود عدد من الموجودات لامتناه، ومن ثم يرجع وجودها فى النهاية إلى علّة أولى موجودة بذاتها. ومن جهة الماهية فإن كانت العلل المفروضة متساوية بما تشترك فيه، فإذا كان ما تشترك فيه هو ماهيتها عادت إلى ماهية واحدة، وإذا كان ما تشترك فيه شيئاً غير ماهيتها، كان هذا الشيء ماهية أخرى أسمى منها، ومن ثم كان أسمى الموجودات، وفى الحالين تنتهى إلى موجود هو الأكمل.

ولأنسلم دليلٌ بسيطٌ على وجود الله عُرف باسمه، لا يستمده من الموجودات، بل من مجرد نظر المرء إلى أعماقه، فكلٌّ منا يوجَد الله فى عقله، وكلٌّ منا لا يتصور ما هو أعظم من الله، فلا يمكن أن يقتصر وجوده على العقل وحده، فالله موجود فى العقل وفى الواقع، لكن الأحمق يدرك

أن الله موجود في عقله، ويلفظ في قلبه اسمه، لكنه ينكر وجوده في الواقع.



مراجع

- S. Anselmi Opera Omnia. Schmitt ed.. 6 vols.



أنسلم اللاونيّ Anselme de Laon

فرنسي، إبن فلاح، ومؤلفاته شروحٌ على الكتاب المقدس، ولكتاب الأحكام، فهو مدرس فلسفة أكثر منه فيلسوف، وكان يدير مدرسة لاون حيث مسقط رأسه، وقد برع كمدرس فلسفة وذاعت شهرته حتى تتلمذ عليه الكثيرون ومنهم **أبيلار**، ولكنه لم يعجبه، وكان يقول عن تعليمه: إن دخانه كثير بلا نار، وحاله كحال الشجرة التي تحدّث عنها المسيح فتطرح الورق الكثير ولا تأتي بثمرة واحدة. ومع ذلك فإن كثيرين أيضاً أحبّوه وقلّدوه، ومنهم **بطرس اللومباردي**.



الإنسية; Humanismus
Humanisme; Humanism

الإيديولوجية التي راجت في إيطاليا في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وامتدت منها إلى بقية بلدان أوروبا الغربية، وكانت من أهم عوامل إرساء العلم والثقافة المحدثين. وهي بالإضافة إلى هذا البعد التاريخي كل دعوة موضوعها **الإنسان**، تؤكد فيه كرامته، وتجعله مقياس كل قيمة. وهي عند **كونت** ديانة تزعم أن الإنسانية وليس الله هي الأولى بالعبادة. وهي فلسفة عصر النهضة، وإسهام مفكريه في تثبيت أقدام الإنسانية بالأرض، وتحويل أنظار الإنسان إليها، ودمجه بالطبيعة، وإثارة إحساسه بدوره التاريخي. وهي اشتقاق من **humanitas** اللاتينية، بمعنى تعهدّ الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميز عن سائر الحيوانات. وكان الإنسيون يعتقدون أن إنسان العصور الوسطى قد ضل طريقه وتاهت عنه حقيقته، ومن ثم كان ترديه في حمأة التخلف، ولكنه بالعودة إلى تراثه الثقافي الإنساني والفلسفات العظيمة التي كانت له في الماضي، يمكن أن يستعيد الروح التي كانت لإنسان العصر الكلاسي، والتي أوحت له بكل هذا التاريخ التليد. ولا يعني الإحياءُ التاريخي التقليدَ، ولكنه يعني تمثّل الإنسان لنفسه والتفكير في الأرض وحياته عليها. وهو بالتربية الكلاسية يُثري روحه بالأمثلة العظيمة التي تفجّر طاقاته لتغيير عالمه، ولكنه في إثرائه لروحه لا ينسى بدنه، فالبدن جزء من الطبيعة والأرض، ولذلك أنفَ الإنسيون من الزهد وأنكروه على الدين، واستهدفوا اللذة. وكان فيلسوفهم **أبيقور**، ومع ذلك لم يكونوا ضد الدين أو فرديين، لكن دعوتهم للاندماج في الطبيعة والتاريخ تعني أن يعيش الإنسان حياته، وأن يشارك في مجتمعه بحيث يصنع منه جنته

الأرضية، وبذلك يؤكد قيمته التى أنكرها عليه إبليس يوم رفض أن يسجد له مترفعاً على أصله الأرضى.



مراجع

- Toffanin, G.: Storia dell' umanesimo.
- Sartre, J.P.: L'Existententialisme est un humanisme.
- Schiller, F. C. S.: Studies in Humanism. Pragmatism as Humanism.



إنسيديموس Aenésidème ;Aenesidemus

أشهر الشُكّاك فى المدرسة الفورونية، وبقى لنا منه كتاب «الأقوال الفورونية»، وقد ابقاه لنا فوتيوس البيزيطى، وكان فورونا Pyrrho مؤسس هذه المدرسة قد عاش الشّكّ فى حياته ولم يترك مؤلفات، بل كان الشك أسلوبه اليومى فى كلّ تعاملاته، وأما تلميذه تيمون Timon فكان أخف وطأة منه فى نقده، وأما أنسيديموس فهو فعلاً بداية المدرسة الشكّية المنهجية، وهو الذى حاول أن يبين بجلاء أن موقف فورون هو الموقف الوحيد الذى يمكن أن تتحصّل به السعادة للإنسان. وحُجَجُه Tropoi التى اشتهرت عنه هى ما يُسمَّى بالمواقف الشكّية، أو الحُجَجُ العشر، فالأولَى أن ما ينطبق على الحيوان لا ينطبق على الإنسان، ولا يجوز من ثَمّ الاحتجاجُ بشىء من مجال احدهما فى مجال الآخر، والثانية أن الاحتجاج بالإحساسات لا يؤخذ به عند الجميع، فالإحساسات تختلف من فرد لآخر، والثالثة أن أعضاء الحسّ تختلف فى إدراكها للشىء الواحد، فهذا الحسّ يصوّره على نحو لا يصوره عليه الحسّ الآخر، والحُجّة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة مدارُها اختلافُ الإدراك الحسى بالنسبة لعواملَ كالبُعد، او صِلَة الأشياء ببعضها، أو مقاديرها إلخ، والحجّة العاشرة والأخيرة تتعلق بالاخطاء الكثيرة التى يمكن أن تكون بأية معارف موروثة تنتقل إلى الخلف من السّلَف. وإنسيديموس من مواليد كنوسوس بكريت، وعلّم بالإسكندرية لفترة، وعاش احتمالاً فى القرن الأول الميلادى، وكثيرون يجزمون بانه عاش فى الفترة بين موت فيرون سنة ٢٧٠ ق.م وموت سيكستوس إمبريقوس سنة ٢١٠ بعد الميلاد.



أنطيوخوس Antiochus

شهرته أنطيوخوس العسقلانى حيث موطنه عسقلان من فلسطين، وكان يكتب باليونانية، وتوفى سنة ٦٩ ق.م، ورأسَ الاكاديمية الجديدة من عام ٨٥ إلى عام ٦٩ ق.م، خلفاً لفيلون اللاريسى، تلقّى عليه شيشرون، وصار له صديقاً، وكانت له مساجلات خصوصاً مع أستاذه السابق فيلون، وعنده أن التزام الفضيلة قد يكون سبباً فى الشقاء، فالفضيلة وحدها لا

تعطى السعادة، ولم يشكك فى اليقين، ولكنه عرَّفه بأنه ما تقضى به الحواس ويُجمع عليه الناس، بينما قال **فيلون** إنه لا شىء مؤكد، والأقرب إلى الصواب أن نقول من المحتمل، وربما، أو أن نعلّق الحكم. **وشيشرون** هو الذى نقل مساجلاتهما فى كتابه «**الأكاديميات**».



الانفعال والشعور

ينعقد الإجماع على أن الانفعال يكون بشىء نرغب فيه أو ننفر منه، وأنه يتضمن مشاعر من نوع معين، وتصاحبها أحاسيس وعمليات فسيولوجية لا إرادية، وتعبيرات مكشوفة، وميول للتصرّف بشكل معين، واضطرابات ذهنية أو بدنية معينة.

وتختلف النظريات فى الانفعالات باختلاف تأكيدها على أحد هذه العناصر السابقة بوصفه سبب الانفعال أو نتيجته، أو أنه مجرد ظواهر تصاحبه. وتتميز **ثلاث نظريات** تخص كل منها أحد هذه الجوانب بعنايتها وتفسّر بها الانفعالات، **فنظرية الشعور feeling theory**: تعتبر الانفعال شعوراً واعياً، وكان القائلون بعلم نفس الملَكات، مثل **كنط، ووليام هاملتون**، يعتبرون الانفعالات أنماطاً من المشاعر، ويعرّفون الشعور بأنه إحدى ملَكات العقل، وأنه ملَكة التأثر بالإيجاب أو بالسلب بالأشياء المُدركة. وكان أصحاب علم النفس العناصرى، مثل **وليام فونت، وإدوارد تتشنر** يعتبرون الانفعالات مركبات من المشاعر، ويعرّفون المشاعر بأنها عناصر عقلية كالأحاسيس، غير أنه لامكان محدداً لها بالجسم كالاحاسيس، ولا تعتمد على المستقبلات الحسّية، وتتصف بصفات معينة كالسرور أو الألم. **ونظرية الدافعية motivational theory**: ترى أن الانفعالات تحدث عندما ندرك شيئاً مرغوباً أو غير مرغوب فيه، ثم نحاول الاستحواذ عليه أو نتجنبه، أو على الأقل نظهر من الميول ما يُفهَم منه ذلك. وكان **الرواقيون**، ضمن إطار هذه النظرية، يرون الانفعال دافعاً غلاّباً، ويراه **الأكوينى** دافعاً تصاحبه تغيرات جسمية تماثله فى طبيعته، واعتبره **هوبز** شكلاً من الاشتهاء أو النفور، وقال عنه السلوكيون إنه دافع أو ميل لنمط معين من النتائج السلوكية. أما أصحاب **النظرية الثالثة**، وهى **نظرية الاضطرابات الجسمية - bodily upset theory** فيركزون على ما يصاحب الانفعالات من اضطرابات مثل زيادة إفراز الأدرينالين، ونبضات القلب، وإعادة توزيع الدم على أجزاء الجسم، وتغيّر واحمرار الوجه أو اصفراره، والرعشة وتصبّب العَرَق إلخ.



مراجع

- H. M. Gardiner, R. G. Metcalf & J.G. Beebe - Center: Feeing and Emotion.

●●●

أنكسارقوس Anaxarcus

يونانى وُلِدَ فى ابديرا فى القرن الرابع قبل الميلادى، ودرس على **ديموقريطس ومترودورس**، وتاثر بالقورينائية، وتعوُد اهميّته إلى ان **فيرون** اخذ عنه وصحبه فى حَمْلةِ **الإسكندر** على آسيا.



أنكساغوراس ;Anaxagore Anaxagoras

(نحو ٥٠٠ – ٤٢٨ ق.م) وُلد باقلازومينيا باليونان الايونية، وهاجر إلى اثينا، وكان **بركليز** قد جعلها مركزاً للفكر فى كل اليونان، وظل **أنكساغوراس** بها نحو ثلاثين سنة، فلما افل نجم **بركليز** تكالب عليه أعداؤه، واتهموه بالإلحاد، واستشهدوا بقوله إن الشمس والكواكب أجرام صخرية ملتهبة من ذات طبيعة الأرض، وقضوا بنفيه، ومات فى المنفى.

ولم يضع **أنكساغوراس** إلا كتيباً فى الطبيعة الكونية، ردّ فيه العالَم إلى مزيج أوّلى قديم توجد فيه كل الأشياء متناهية الصغر، تتكون من بذور فيها كل الطبائع، تجتمع فى كل جسم بمقادير متفاوتة، ويتعين لكل جسم نوعه بالطبيعة الغالبة فيه، فكل جسم عالَم لا متناهٍ من كل الطبائع بمقادير مختلفة، فالشَعر مثلاً به طبائع عظمية ولحمية ودموية، لكن الطبيعة الغالبة فيه هى طبيعة الشَعر. ويسمّى **أنكساغوراس** المتشابهات، من قبيل الشَعر، **بالمتجانسات**، وهى التى تعطى للشىء طبيعته الغالبة، فاللون الأبيض مثلاً لا يوجد أبيض خالصاً، لكن المتجانسات البيضاء هى التى تغلب عليه وتعطيه طبيعتها. **والصيرورة** هى امتزاج المتشابهات وظهورها على ما عداها. **والفساد** هو ظهور طبائع كانت كامنة على طبائع كانت ظاهرة.

ويقول **سلامة موسى** عنه: فى سنة ٤٢٨ ق.م مات **أنكساغوراس** - ويسميه اناجزاجوراس، - وهو أول مَن نعرفه ممن اضطهدهم الدين، فإنه كان يعلّم تلاميذه بأن الشمس ليست مَرْكبة يركبها الآلهة كما تقول الديانة، بل هى قطعة من نار، وأن القمر يحتوى على جبال، وبَحَث فى المادة الأولى التى يتكون منها الكون بجميع أجرامه، وكاد يحدس نظرية التطور، فتالبّ عليه رجال الدين وحبسوه فى اثينا، ثم نفوه منها فمات فى آسيا الصغرى.

وكان **لأنكساغوراس** تاثير على فلسفة **إبراهيم النظّام**، وعَرَفه الإسلاميون عن طريق ترجمة **فلوطرخس**، ونقلوا اسمه **أنقساغورس**.



مراجع

-C. Strang: The Physical Theory of Anaxagoras.

- Guthrie, W. K. C.: A History of Greek Philosoply.



أنكسمانس ;Anaximène

Anaximenes

(نحــــو ٥٨٨ - ٥٢٤ ق.م) ثالث وآخـر فلاسفة مدرسة ملطية، وملطية ثغر إغريقي أيوني في آسـيا الوسطى، والمدرسة بدأها **طـاليـس** وواصلهـا تلميـذه **أنكسـمندر**، واختتمهـا **أنكسمانس**. ورغم أنه تتلمذ على **أنكسمندر**، إلا أنه عاد إلى رأى **طاليس**، وردّ العالم إلى مادة أولى هى **الهواء**، وصفه بأنه متجانس لا متناه، يحيط بالعالم، ويحمل الأرض، وتتولد منه الأشياء بفعل التكاثف والتخلخل. ويبدو أنه اختار الهواء لأنه بدونه تموت الأحياء، فهو للعالم نَفَس تكون به النَفْس، كالنَفَس تكون به النَفْس للجسم، وربما لهذا السبب تضمنت كلمة **psyche** المعنيين: النَفَس (بفتح الفاء) والنَفْس (بسكونها).

و**مدرسة ملطية** طبيعية، اهتمت بأصل العالم المحسوس، وتطوّر الحياة، وقالت بأحادية مادية، وردّت العالم إلى مبدأ أول أو مادة أولى تولدت منها الأشياء بكميات متفاوتة، فتفاوتت في الكيف.



أنكسمندر ;Anaximander

Anaximander

(نحـــو ٦١٠ - ٥٤٧ ق.م) ولد بمِلَطْيَـة (بكسر الميم وفتح اللام) إحدى ثغور اليونان الأيونية بآسيا الصغرى، وتتلمذ على **طاليس**، لكن **طاليس** لم يعْرفَ عن حياته الكثير، وكان **أنكسمندر** أول فيلسوف إغريقي تتأكد المعرفة بحياته، ويقال إنه وضع أول خريطة للعالم، وأول خريطة للنجوم والسماء، واخترع المِزْوَلة، وصنع الكرة الفلكية. ويتضمن كتابه « **حول طبيعة الأشياء** Peri Physeos ». نظريته في العالم، ويردّه إلى مبدأ أول يسميه **اللامتناهي**، وهو المادة الأولى التي تجمع كل الأضداد، الحار والبارد، واليابس والرطب، وغيرهما. وبفعل حركة المادة انفصلت الأضداد، وما تزال الحركة تفصل وتجمع بينها بكميات متفاوتة تألفت منها الأجسام الطبيعية. والأرض جسم أسطواني من هذه الأجسام، نسبةُ ارتفاعه إلى عرضه كنسبة واحد إلى ثلاثة. والأحياء تخلّقت من الرطوبة، وكانت في البدء كلها مائية، ثم انتقل بعضها إلى اليابسة فيما بعد، والإنسان انحدر من مخلوقات أخرى، وما يزال قانون الكون هو خروج الأشياء من هذه المادة الأولى اللامتناهية، وتُعاقَب على خروجها بأن تتعارض مع بعضها، ويُقضى عليها بفعل بعضها، فتعود إلى اللانهائي. ويتكرر الدور.



أنيس منصور

أنيس محمد منصور، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء، مصريٌّ، وجوديٌّ، مؤمنٌ، نباتيٌّ، له إسهامٌ كبير في شرح الوجودية

وتبسيط مفاهيمها، من مواليد قرية «نوبة طرف» من قرى مركز السنبلاوين محافظة الدقهلية، في ١٨ اغسطس سنة ١٩٢٤م، من أسرة متوسطة ريفية مولعة بالمعرفة. تربّى في المنصورة المدينة المفتوحة على أغلب أجناس البحر الأبيض، وثقافتها كوزموبوليتانية، وأنيس تبلبل فيها لسانُه وتعلّم الألمانية، والإنجليزية، والفرنسية، والإيطالية، والعبْرية، واليونانية.

قال فيه **إحسان عبد القدوس** سنة ١٩٥٠: «**أنيس منصور** فيلسوف المستقبل، وأديب الوجودية الشاب».

وقال **طه حسين**: «**أنيس منصور** حُلْو الروح، خفيف الظل، بعيدٌ أشدّ البعد عن التكلّف والتزيّد، يمضي في الكتابة مع اليسر والإسماح، مرسلاً نفسه على سجيّتها، مُطلقاً لقلمه الحرية في الجدّ والهزل، فيما يشق، وفيما يسهُل. لا يتكلف الفُصحَى، ولا يتعمد العامية، ولا يقصد أن يُبهرك، ولا أن يُغرب عليك في لفظٍ أو معنى، وإنما يستجيب لطبعه، ويظفر بإرضاء الطباع السمحة التي تكره التكلّف والتحذلُق والإسفاف».

وقال **محمود تيمور**: في شخصية **أنيس منصور** أمشاج من المتناقضات تتراءى لك، فإذا أنا أفردتُ صاحبَها بالحديث دون أن أُقرنه بغيره، فلأنه هو نفسه في الحقّ ذو شخصيتين أو أكثر. يتحدث إليك فلا تدرى أيهزل أم يجدّ؟ ويعرض عليك الرأى فتحار فيه أيصارح أم يداور؟ إنه لغزٌ عصيٌّ يتبلور في نقطة واحدة: ابتسامته التى تجمع في تضاعيفها معالم شخصيته. تواجهها فكأنك تواجه ابتسامة **الجيوكندا**، مبهوتاً حيران، لا تملك لها تحليلاً ولا تعليلاً، ومهما تُطل التحليل فإن إبتسامة **أنيس منصور** هى **أنيس منصور** نفسه، وسِرُّه يكمُن خلف ابتسامته. وأُجمِع الظن أن **أنيس منصور** - خرِّيجَ الدراسات الفلسفية الجامعية - قد استفاد منها أنه القى بمذاهبها ونظرياتها وأعلامَها جانباً، ولملم شتاته متجهاً إلى الحياة الفيّاضة، فكانت فلسفته إزاءها أن يرتوى بها ويروى منها قرّاءه الأعزاء، فنقد ربأ بنفسه أن يكون مُعلّمَ فلسفات، وعارضَ نظريات، ومحلّلَ مشكلات، وأبى على نفسه إلا أن يكون صانعَ مسرّات، ومُخرِجاً لأفلام المباهج الفكرية. وعمله يحمل من اسمه **الأنيس** أكبر نصيب. ومطالعاته لا يقنع فيها بنوع، فهو من قوارض الكُتب، ويُحسن هضم ما يقرأ، وجعل منه ذلك كاتباً صحفياً أصيل الثقافة، تتسم فصولُه بالطابع الموسوعى. وله أسلوبه الذاتي الذى تتضح به شخصيته، وأكبر عناصره تلك الجاذبية التى تجعل قارئه يحرص على أن يتابعه على تواصل الأيام. والجاذبية في أسلوبه تريدك أن تدور معه حيث يدور بقلمه. ومفتاح الطابع الشخصى لكتاباته هو **المفارقات**. لا يكاد يخلو منها مقال أو حديث، بل إنها القالب التقليدى للكلمات اللاذعة أو الباسمة التى يذيّل بها أحاديثه، ويُجريها مجرى الحكَم والأمثال. وهو مؤلفٌ كثيرُ الإنجاب، وشغُوفٌ

بانتخاب أسماء لكُتبه تروعك بطرافتها».

ومؤلفات **أنيس** تزيد على **المائة وستين** كتاباً، لعل أبرزها في مجالنا «**في صالون العقاد كانت لنا أيام**»، وهو موسوعة فلسفية فريدة في بابها، ويؤرخ لجيلٍ كامل من المفكرين، ولدنيا عاشها، يتابع أستاذه **العقاد** في معاركه الفكرية، ويأخذ عنه ويتلقى منه، ويراه أكبر فلاسفة العربية، ومثلاً أعلى، وهدفاً، وطريقاً، وبدايةً، ونهايةً، أو كان البدايةَ، وكان قبل النهاية، ولازمه، وبكى لوفاته، وربما كان أشدَّ تلاميذه حُزناً عليه، وتأبيناً له. وكتابُه عن **العقاد** بعضُ إقراره بفضله.

وإنك لتجد في كتابات أنيس كلَّ أفكار **الوجوديين** مطبوعة بطابعه، فهو الذي استدخل مفاهيمَهم في اللسان العربي - بمضامينها وليس برسومها وأشكالها. وهو يتحدث عن سوء النية، وعن الكذب، والوجود والعدم، والقيم، والوجود للذات ومن أجل الذات، والأنا، والأنت، والهُوَ، والزمان، والكيف، والكم، والنظرة، واللغة، والجسم، وغير الجسم، والمواقف تجاه الغير، والحبّ، والكُره، وتعذيب الذات، والوجود مع، والنَحْنُ، والمسئولية، والحرية، والاختيار، والأخلاق وكلّ ذلك يستحدثه في قصصه، ومسرحياته، ومقالاته، بلُغةٍ واضحةٍ جليةٍ مفهومةٍ من الناس.

ويُكثِر **أنيس** من الكلام عن **سقراط**، وكأنى به يحذو حذوه، يشدّ إليه الشباب، ويحاورهم ويناورهم. ومن الشباب مَن يحفظ له أقوالاً، ومنهم مَن يستشهد به، والبعض يسير على هديهُ ومنواله، فهو مدرسة، أو كما نقول «**أمة**» وحده: يُجالس الناس في المقاهي شأن الوجوديين، ويلتف حوله حواريوه، يستثيرهم بأسئلته في الحرية والمسئولية، وينكأ همومهم، ويقودهم، ويستولدهم الأفكار، واشتهر لذلك باسم «**الفكراني**» - أى مولِّد الأفكار - شأن **سقراط**، وعرفوه باسم **الحكاواتي**، فلم تكن جُعبته تخلو من القصص والحِكَم والأمثال، وكأنه يبيعهم الدُرَ.

وكانت جلساته مع تلاميذه وحوارييه غالباً في كازينو الحَمَام، وفي الكيت كات، ومحل البن البرازيلي، وكما يقول:

«كنت أدعو **للفلسفة الوجودية** في الصحف، وفي محاضراتي في الجامعة. وكنت أخاطب الناس بالفن، وأتخذ من الأعمال الفنية أدوات وجودية أتعسف في تفسير عباراتها لتدعيم ما كنت أدعو له».

ويقول: «كان هَمّي أن أعرض، وأن يأتي عرضي جديداً، أى يكون الأسلوب الذى أعرض به هو الجديد، والأدب والفن أسلوب، والأديب أو الفنان هو أسلوبه، وأنت تساوى أسلوبك».

ويقول: «كتبتُ عن الذين عايشتهم وصادقتهم وأحببتهم. وكان منهجي التأثر والتأمّل. فليس صحيحاً أن أحداً يستطيع أن يرى كل ما يحدث، وأن يسمع كل ما قيل، ويلمس كل جسد، لأنى لا أرى إلا من خلال

ثقب في الباب، وهذا الثقب هو وجهة نظرى، وهي ضيقة، كما أن عينىّ ثقبان في وجهى، وهما ثقبان ضيقان، ولكنهما قادرتان على رؤية ملايين من الكيلو مترات المربعة: رؤية السماء مثلاً، ورؤية ملايين النجوم التى تبعد عنا ملايين السنين الضوئية. **وثقب الباب** هو مجموع مشاعرى - حُبىّ وكُرهى، ومبالاتى ولا مبالاتى، وما يتفق مع مزاجي، وما يناسب القارىء وما يحتمله».

ويقول عن نفسه: «أنا مالك الحزين، ذلك الطائر الحزين إلى الأبد».

واختيار **أنيس** للفلسفة كان اختياراً للأصعب، ويطلب لذلك العون والرحمة والمغفرة من الله، فليس لديه ليعرف الحقيقة، ونيبحث فيها، سوى **العقل** المتواضع، وحاله مع الحقيقة كحال من يريد أن يحتوى الكون كلّه بين أنامله المتواضعة.

ولم ير **أنيس** أن يناقش الميتافيزيقا، لأنه **بالحدس** أدرك وجود الله. ولم ير تعارضاً بين أن يكون **وجودياً ومسلماً**، فالوجودى هو الذى يشعر أن كل قرار يتخذه هو مسئولٌ عنه، وأنه حرّ يختار أى دين. ولقد اختار **أنيس** الإسلام، ويقوم بفرائضه، وأمّا البحث في ذات الله فهو أكبر منه، ولا يرى أن عقله مؤهّلٌ ليبحث في ذات الله. ويُشبّه **أنيس** نفسَه في مسالة الدين بمحام يطلبون منه أن يعالج مريضاً فيعتذر، فليس اعتذاره عن جهل أو كُفر أو رفض، وإنما لأنه غير متخصّص في علاج الأمراض، كما أن الطبيب غير متخصص في المرافعة أمام المحاكم أو الجلوس للقضاء.

وإيمانُ **أنيس** إيمانٌ **بالوجدان**، ففي أعماقه ما يجزم له بأن الله موجود، ووجودُه يحتمه العدل، لأنه لابد في النهاية أن يوجد مَن يعاقب الظالم، وينزل القصاص باللص والقاتل. وحُجّته على وجود الله هي نفسها حُجّة **أنسلم**، ذلك القديس الذى قال إن وجود فكرة الله في العقل والوجدان دليل على وجوده تعالى في الواقع.

وأمّا الميتافيزيقا التى يؤثر **أنيس** البحث فيها فهي الباراسيكولوجيا، أو الظواهر الغيبية - الاستشفاف والتخاطر وما أشبه، وعلم الفلك من ذلك، فهو علم العجائب والغيب. ودراساته في هذا العلم. وأبحاثه فيه جعلته يشترى تليسكوب بعشرين ألف جنيه، ليطالع ويتنظر الكون، وينهل من الحقيقة، وتزداد بها دهشته، ويزداد إيمانه. ولكى يعرف عن الله درس ٢٨ ديانة ليختار من بينها، وجلس إلى البوذيين والبهائيين، وتردّد على الكنائس والأديرة والمعابد، وعرف الماركسيين والإخوان المسلمين، وكان كواحد دخل أحد المتاحف، وتنقّل بين لوحات وتماثيل الأموات، واستشعر أشباحهم وأرواحهم من حوله، فتوهم أنه مات، وأنه انتقل إلى العالم الآخر. ولمّا عرف **الفلسفة الوجودية**

كان كأنما قامت عاصفةٌ فاطاحت بالنوافذ، فدخل الهواء والنور والشمس، وانفتح المتحف على الشوارع والميادين. وانطلق فى أول الامر سعيداً بحريته، إلاّ انه تبين ان العالم الذى كان يتخيله واسعاً لم يكن إلاّ مجرد سجن واسع، وانه ما يزال ضائعاً وسط الميادين والشوارع، وان اقصى درجات الجنون ان يستمر فى المحاولة لانْ يفهم ما يحدث له أو لغيره من الناس. ولم يكن عزاؤه إلا انه قد عرف الكثير، وأحاط بالكثير، وعانى الكثير، واثرى نفسياً وعقلياً ووجدانياً.

وفلسفة **أنيس** سؤالٌ مفتوحُ النهاية **an open ended question**، وهى فلسفة **إمكان** اكثر منها فلسفة **وجود** أو فلسفة **موجود**. وحبُّه **لسارتر** أكبر من حبه **لهايدجر**، وإجلاله **لهايدجر** يفوق إجلاله لجميع الفلاسفة إلا **سقراط والعقاد**. ومن **سارتر** تعلّم أنّ الإنسان به الكثير من الفهم، وانه لا يستغل من فهمه إلا القليل، وانه ياكل وينام ويشرب أكثر مما يجب، ويعمل أقل مما يجب، ويخاف أكثر مما ينبغى، ولا يعرف نفسه.

وفلسفة **أنيس** الوجودية **حماسٌ** لا يخمد للحياة، **ودهشةٌ** امام عظمة الكون ومُبدعه لا يملك معها إلا ان يهتف باستمرار: يا سبحان الله! والكوْن كتابٌ طويلٌ عريض، غنيٌ بالالفاظ والمعانى، يظل يقرأه بعقله وقلبه، ويقلّب صفحاته بلا نهاية، والمكسب هو المشوار والشوْق والحنين، وانتظار القرآء له، ليقول لهم ما رآىَ وكيف رآىَ.

والوجودية الأوروبية عند **أنيس** اغلبها ملحد، واقلّها مؤمن، والملحدة تعبيرٌ لمأساة عصْرٍ عانى من الحروب، وامتلا بالشكّ، وعَرَف الاحزان، ويشبّهها بقوْس قُزح الذى يرتسم على سحاب أسود، أو بالعَفَن على جثة ميتة: إنها نتيجة طبيعية لما اصاب الإنسان على يد الإنسان.

وعندما كان **أنيس** يدرّس بالجامعة كانت محاضراته فى **الفلسفة الوجودية**. ويقول عن **هايدجر** إنه ابو الوجودية الحديثة، وكتابه «**الوجود والزمان**» هو اعظم كُتب القرن العشرين، **وهايدجر** فيه اصعب واعقد واغمض الفلاسفة المعاصرين. واما **جابرييل مارسيل** فهو أوْضح والطف، وكتابه «**سرّ الوجود**» فيه كلّ أفكاره الفلسفية المبتكرة، ومسرحياته تلح على معنيين: الإنسان غريبٌ فى زمانه، ولذلك فالإنسان حزينٌ بائس. ويردّ **أنيس** الطابع الحزين للأدب الوجودى إلى هموم الإنسان عموماً، نتيجة وعيه بوجوده، ووعيه بانه إنسان.

والوجودية عند **أنيس** هى النظرية الفلسفية والأدبية التى تهتم اهتماماً بالغاً بمعنى وجود الإنسان، وان يكون نفسه، وان تكون له حريته. والحرية مسئوليته عن كلّ قرار ورأىٍ يتخذه لنفسه ولغيره من الناس.

ويقول **أنيس** عن نشأة الوجودية: إنها ظهرت في المانيا بعد الحرب العالمية الثانية لتوضّح للناس ما حدث فى الحرب، وماذا أصابهم منها.

وانتقلت الوجودية إلى مصر، والفضل فى الدعوة لها يرجع إلى **الدكتور عبد الرحمن بدوى** أستاذ هذه الفلسفة في ذلك الوقت، وهو الذى قدّم الفلسفة الوجودية الألمانية، وترجم كلَّ مفرداتها الصعبة، وراح ينحت لها الكلمات، أو يجد لها المرادفات فى الفلسفة الإسلامية القديمة. وتعلّم **أنيس** الوجودية على **عبد الرحمن بدوى** فى الأربعينات، وعلّمها فى الخمسينات والستينات. وفى رأى **أنيس** أن الوجودية كانت أنسب النظريات المعاصرة للتعبير عن الحيرة التى غشيت المثقفين واستغرقتهم وأغرقتهم فى ذلك الوقت. وأنيس صوّر هذه الحيرة والقلق في كتبه، منها: **«وداعاً أيها الملل»، و«طَلَع البدر علينا»، و«فى صالون العقاد»، و«إلاَّ قليلاً»، و«عاشوا فى حياتى»، و«البقية فى حياتى»، و«هموم هذا الزمان»، و«نحن أولاد الغجر»، و«مذكرات شابة غاضبة»، و«طريق العذاب»، و«عذاب كل يوم»، و«لو جاء نوح»**، وأصدر أول كتاب له فى الفلسفة الوجودية سنة ١٩٥٠ باسم **«الوجودية»**، وكان تبسيطاً شديداً لهذه الفلسفة عند الألمان والفرنسيين والأسبان والإيطاليين والروس.

ومن رأى **أنيس** أن **مدرسة الشبان الساخطين** فى بريطانيا كانت فرعاً على شجرة الوجودية، وكان شعارها: **«الإنسان هذا الحيوان الغاضب من نفسه ومن أجلها»** فهو يغضب من ضعفه، ومن عزلته، ومن قهره، حتى يكون أقوىَ، وأكثرَ مسئولية، وأسمَى كرامة. وأما الوحوش التى تلتهم الإنسان فهى المؤسسات والهيئات والمنظمات والشركات. إنها وحوشٌ تبلع حرية الإنسان وفرديته.. وفى أمريكا ظهر شبانٌ آخرون اتّخذوا لهم اسماً آخر هو «**الشبان الصاخبون**»، وكانوا أدباء أعلنوا التمرّد، وثورتهم أساسها: أن الفرد ضائعٌ فى الدولة العظمى الغنية، فهو ليس إلا مسماراً صغيراً فى آلة جبّارة، لابد أن ينضبط وأن يرتبط. وكانت ثورة الأدباء على هذه الميكانيكية والآلية، وعلى أن يكون الإنسان لا إنساناً، وأن يضطر أن يقبل ذلك وإلا مات جوعاً، فلكى يعيش لابد أن ينكر ذاته وألاّ يكون إنساناً.. وعرفت أوروبا وآسيا وأمريكا أشكالاً وألواناً من الاحتجاج على القديم المستمر، مصدرها الفلسفة الوجودية، فكان **الخنافس** وغيرهم من الجماعات التى كان من دأبها الاحتجاج على كلّ شيء: السلوك، والزىّ، والتقاليد والسياسة والنُظم، والأسرة، والاجتماع، والقانون، ونظريات الأدب والفن والجنس، وكل شيء، ومن ذلك **مدرسة العبث**.

والمعنى الفلسفى **للعبث** هو ألاّ يكون هناك معنى لشيء، وألاّ تكون قاعدة، وألاّ يكون جدوى لشيء أو من شيء. والعبث انتقل إلينا فى مصر من المسرح الفرنسي، فالفرنسيون فقدوا الأمل فى كل شيء، والناس هناك ينتظرون فى المحطات ولكن قطاراً لا يجيء: ينتظرون الرحمة، ولكن أحداً لا يرحم. والألفاظ فى القواميس تنتظر المعانى، والمعانى قد رحلت. وما دامت الألفاظ بلا معنى فلا لغة ولا تعبير، وما دمنا لم

نتفق على معنى كلمة واحدة، فكيف نتواصل ونتفاهم وأشرح نفسى لك وتشرح نفسك لى؟ والناس فى مسرحيات العبث يتكلمون مع بعضهم ولكنهم لا يسمعون إلا أنفسهم. وكَتَبَ **توفيق الحكيم** مسرحينه فى العبث «**يا طالع الشجرة**»، وكما سخر **العقاد** من الوجودية، سخر **طه حسين** من مسرحية **الحكيم**.

ولعل أبرز ما فى وجودية **أنيس** تعبيراته وصُوَره الوجودية المميزة من مثل: ديوان شعر **بودلير** أوجعنى فى أماكن كثيرة من نفسى. إنه ليس شعراً وإنما نوعٌ من الكيمياء، يدخل الأذن فيدير فيها الأسطوانات والأغانى والصرخات والضحك القليل والعويل الكثير. ولابد أن يتساءل القارىء: مَن هو الذى مات؟ ولماذا؟ وما الذى نفعله نحن؟ أما المعانى فمخيفة، وأما الموسيقى فحزينة، وأما الضحية فهو القارىء، وأما القاتل فهو الشاعر. ولكن لماذا؟ - فى الشعر والرسم والموسيقى والدين لا تسأل كثيراً عن الأسباب. إنما المطلوب هو أن تؤمن أو لا تؤمن. أن تحب ما تراه أو لا تحبه. أن تسعد بما تسمعه أو لا تسعد. وقد تكون اللوحات كلُّها من اللون الأسود القاتم، والأسود الرمادى، والأسود الضبابى، والأسود الخيالى، ومع ذلك فأنت سعيدٌ بالجمال الذى تراه. وكثيرٌ من الشعراء الرومانسيين كانوا يذهبون إلى الجنازات ويزورون المقابر، فقد كانوا يرون المرأة إذا ارتدت السواد ازدانت وازدادت جمالاً، **وبودلير** يقول لم تكن هى فى حاجة إلى ألوان أخرى، فالزرقة الصافية عيناها، والنبيذ شفتاها، والتفاح نهداها، والعاج والنور والأمل أسنانها وأصابعها وساقاها، وقد أكسبها الموت شاعرية نحسدها عليها. **وجان جاك روسو** فى اعترافاته يصف سيدةً ماتت فيقول: لم تكن عندى إلا أمنية مجنونة واحدة، وهى أن أُدفن معها فى كفنٍ واحد، وفى مقبرة واحدة، ونتلاشى معاً تحت الأرض!...

على هذا المنوال يكتب **أنيس منصور**: لوحات صارخة الألوان، تنادى على القارىء بأعلى صوت، وتُشعره ببؤسه، كما لو كان يهبط سلالم فى بئر كبئر النبى يوسف، فينزل أعمق وأعمق كلما أراد أن يصعد، أو كما لو كان - بتعبير **أنيس** - يدخل بطن حُوت، كالحوت الذى ابتلع النبى يونس. والوحدة التى يستشعرها الإنسان موحشة كوحشة بطن الحوت، حيث الظلام والموت.. **وأنيس** لا يرى النجاة إلا بالدعاء إلى الله، فلا نجاة للإنسان مع نفسه، إلا أن يرحمه ربُّه بالإيمان، وربما كان ذلك هو خلاصة ما يريد أن يؤكد عليه فى هذه المرحلة من حياته: **أن لا خلاص للإنسان إلا بالإيمان!**

وأنيس من جيل البعث الروحى المصرى الذى عانى الهزَّة الكبرى فى التفكير المصرى بعد ثورة ١٩١٩، وكان فى الثلاثينات والأربعينات يبحث وينقب عن هوية مصر: مَن نحن؟ وما هى لغتنا؟ وما هى الحضارة التى ننتسب إليها؟ وهل

نحن فراعنة، أم نحن عرب، أم نحن أوروبيون؟ وهذا الوضع المتردّى - هل نظل عليه؟ وما الخلاص؟... وكان على هذا الجيل ليردّ على هذه الأسئلة أن يجيب على أسئلة اخرى: ماذا أصاب المصريين فى الحقيقة؟ وما هى علّة مصر؟ وما ذنب المصريين فيما جرى لهم مما جرى عبر كل تاريخهم؟ وما الذى تسبّب عندهم فى هذا الشجن المصرى، وهذا الحزن، وهذا المصير الأسيان؟...

وكانت هناك اجتهادات، واختلف المفكرون. وكان **أنيس** من جيل المثقفين الذين اتجهوا إلى اوروبا، وكم كافحت أُمُه لتجعله كذلك! وكم كافح أبوه ليجعله عكس ذلك! وكأنما كان الصراع عليه بين الاثنين صراعاً بين الثقافتين الاوروبية المتقدمة والعربية السلفية، أو صراعاً بين جيلين كلاهما له توجهاته، واتسم جيل **أنيس** بأنه الجيل المحب للفن لدرجة الولّه، والمتمرّد على الأسلوب القديم فى التعبير، والمتطلّع لان يكون له أسلوبه - الاسلوب المناسب لمشاكله، أسلوبٌ فيه المثالية والطموح والنضال من أجل قيم سامية نبيلة، تنطرح فى الفن والسياسة والأدب والمسرح والسينما والموسيقى، انطراحاً موضوعياً خالصاً - أسلوبٌ فيه الرغبة فى الإفهام والتفاهم، والتوصيل والتواصل، والتكميل والاكتمال. ولهذا كانت مجاهدات **أنيس** فى مجال اللغة: ان يستقصى خفاياها، وأن يجعلها لغة تضارع لغات الفكر الاوروبى، ومن أجل ذلك هام **بالمصطلح**، واهتم باستقصاء أبعاده، واتخذ **المقال** صيغةً لمجاهداته، يطرح فيه اكتشافاته اللغوية، فى حديث مع نفسه، وكأنه **سقراط مصرى**، أو بتعبيره «**أخونا سقراط**»، يستكنه السرَّ والمجهول، فى محاورات ومناقشات مع نفسه والآخرين، يعصر الافكار عصراً، ويستخلص مفادها صافياً رائقاً من كل كَدَر، وهو ما ظل يحاوله فى بابه «**مواقف**» طوال سنوات، يطمح به أن يجلو كل شىء، ويبيّن ويبلّغ فكرياً..

إن **جيل أنيس** هو انيس: جيل الترجمات والنقل الروحى، وتحليل اللغة وشحذها بالمصطلحات والألفاظ المجسّمة المعبّرة عن الدقيق من المعانى، وجيل الأدب المتوثب للبعث، المولع بالواقع، الذى يصرخ بأعلى صوت: المصرى موجود! **وأنيس** كان يلخّص هذا الجيل - يحب الاستطلاع لكل ما هو اجنبى، ويهوَى الأسفار، ويتأمل كوارثَ بلده، ويُرهف حسّه لكل الاصوات، ولهذا خاض غِمار السياسة، واكتوى بنارها الملتهبة فى الحقبة المضطربة التى ما تزال تمر بها مصر، وكان يثور ويتظاهر ضد المستعمرين، وينافح الملَكية، ويدافع عن الديموقراطية، ويعارض الديكتاتورية، ويناضل من أجل العرب ضد إسرائيل، ثم من أجل مصر ضد إسرائيل والعرب، ثم من أجل المصريين ضد بعض المصريين، ويحاور ويداور فى عهد عبد الناصر، وبعد عبد الناصر، ويقع مع البيروقراطية، ومع المصريين التقليديين والسلفيين.

وأنيس يستهدى فى كل افكاره النزعة

الوجودية المستبطنة لفلسفته كمفكر مصرى، وأن يكون ذاته ، ضد القيم الفاسدة والأفكار التقليدية ، وأن يكون لاذعاً فى نقده لهذه القيم: فى السياسة والاجتماع والدين والفكر.

ولا يهدأ **أنيس**، فكتاباته تنتشر فى كل صحيفة ومجلة، وحبر الطباعة بمثابة الدم يضخ فى عروقه الحياة، ويكاد يعيش متوحداً بين أضابير الكتب، ولا شاغل له إلا الكتابة والصحافة، وأن يتقن الثقافات الأجنبية، ويتعشق الفن. ومؤلفاته أغلبها فى الأصل مقالات، فى أسمى صورة أدبية يمكن أن يأتى عليها المقال، ويعتبره المثقفون من أقطاب مصر الروحيين المعدودين، ومذهبه يكاد يكون: أن كل إنسان له وجهة نظره إلى العالم، وما يراه الواحد لا يراه آخر، فالناس والشعوب والعصور كيانات وأدوات لإدراك الحقيقة، والحقيقة لذلك نسبية، وجُماعها يشكّل الحقيقة المطلقة، وإطلاقها لا يتأتى إلا بما ينضاف إليها من أبعاد تكتسبها يومياً، وبما يَدخله الأفراد والشعوب من خبرات، والحقيقة لا تنعزل عن التاريخ، وكل وجهة نظر لها ما يبررها، والخطأ أن تكون وجهة النظر وحيدة، أو تدّعى وُجهة النظر الواحدة أنها فقط الصواب، وتحديد وجهة النظر إزاء وجهات النظر الأخرى هو غاية عملية التقييم، والعقل النظرى بمبادلات النظر يرتقى إلى آفاق العالمية، ويطرح نفسه إزاءها، وينطبع بها، ويعيش واقعها. وهذا البُعد العالمى هو غاية **أنيس** من الثقافة والفلسفة – يريد أن يردّ الإنسان المصرى، والإنسان عموماً، إلى العالم الذى ينتسب إليه – هذا العالم الصغير كالقرية بسبب ثورة المواصلات، والثورة التقنية، والكشوف الفلكية، والنظرية الذرية. وفلسفة **أنيس** تجعل العقل النظرى فى مصاحبةٍ مع العالم الخارجى، أو تجعل الفرد مسايراً للكون، **وأنيس** يقول ذلك صراحة: أن تعيش لابد أن تعرف، والإنسان فى علاقة جدلية مع البيئة والطبيعة، والعقل هو صورة من الكون، والحياة تبادل ونمو وتطور، وهى تاريخ، والفلسفة ينبغى أن تكون استبصاراً للواقع، كما أن العالم ينبغى أن يكون تنظيماً للواقع. ووجودية **أنيس** لذلك ليست وجودية فردية، بل **فوق فردية**، لأنها تأخذ بوجهات النظر الأخرى، فجميعها – منفردة – على خطأ لأنها جزئية، وجميعها – مجتمعة – على صواب لأنها جمعية، وتستغرق الواقع كله وتنوب عن الجميع. والإنسان الوجودى فى فلسفته: **هو المنفرد** الذى يستشعر واقعه كأرهف ما يكون الاستشعار، ويعيش التاريخ، ويراعى الآخرين، ويتبادل معهم الرأى، ويفعل فى العالم. والأفراد جواهر تتشارك فى الوجود والاجتماع وتتساند، وتتعاون، وكأنى ب**كوجيتو أنيس** هو: «أنا موجود، والآخرون موجودون، ونحن جميعاً فى مفاعلةٍ مع البيئة والطبيعة والكون». وكأنى بهذا المعنى هو الذى يقصد إليه من مصطلحه «**الوجود فى العالم**»، و«**الوجود من أجل الآخرين**». وهو لا يقول مع

سارتر «الآخرون هم الجحيم»، وإنما فى ظنى يقول: «أنا أكون نفسى مع الآخرين»، ومن اجل ذلك تكثر صلات أنيس بالناس، وبالحكومات، ويدأب على حضور الحفلات، وكل حفلة هى مناسبة لفكرة ومقال، والمعانى الفلسفية يستولدها من لقاءاته مع الناس، ولهذا السبب فانيس صاحب افكار او «فكرانى»، وافكاره مصدرها اعتقاده المذهبى - كما اراه: انه وجودى مسلم، وهو اول وجودى يكون مسلماً، ويصدر فى افكاره عن الوجودية وعن الإسلام فى نفس الوقت. ولذا لم يكن غريباً ان يُروِّع المثقفون فى مصر بنبأ مرضه، وان يكون دعاؤهم له بالشفاء. اطال الله عمره آمين.



أنيقيرس Annikeris

قوريناثى، أسس نحو سنة ٣٣٠ ق.م **جماعة الأنيقيريين**، وكان ن أنصار اللّذة ولكنه اضفى عليها بعداً إنسانياً فقال: إن الفرد يسعد بما يسعد به المجموع، فالصداقة تسعده لأنها تجمعه بغيره على الخير، وكذلك الأخوّة ، والأسرة، وأواصر الوطنية، فكلها جميعاً مصدر خير، ومراعاتها تجلب السعادة على صاحبها.

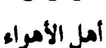


أهل الإثبات

الإثبات مصطلح من الفلسفة الإسلامية، وهو الحكم بثبوت شىء لآخر، ويُطلَق على الإيجاد او العلم تجوّزاً. **وأهل الإثبات**، وكذلك **أهل الحق والإثبات**: يثبتون العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والعظمة، والجلال، والكرامة، والإرادة، والكلام، صفات لله تعالى. وقالوا: إن عذاب جهنم ضرر وبلاءٌ وشرّ، ولا منفعة منه، والله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين بكفرهم. وهم فى ذلك فريقان، فقال بعضهم إن لله نعماً على الكافرين فى دنياهم، وبعضهم يأبى ذلك ويقولون إنما هو استدراج.

وكثير من اهل الإثبات يقولون: الإنسان فاعلٌ فى الحقيقة، بمعنى مكتسب، ويمنعون انه مُحدِث، وبعضهم يقولون هو مُحدِث بمعنى مُكتسِب. وبعضهم يقولون: الله يفعَل بمعنى يخلق، والإنسان فى الحقيقة لا يفعل وإنما يكتسِب، لانه لا يفعل فى الحقيقة إلا مَن يخلق.

وقالوا: لا مقدورَ إلا والله سبحانه عليه قادر، كما انه لا معلوم إلا والله به عالم. وأنكر اكثر اهل الإثبات ان يكون الله موصوفاً بالقُدرة على أن يضطر عباده إلى إيمان يكونون به مؤمنين. وقالوا: إن الله يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم انه لا يؤمن لآمن. ومَن لَطَفَ له كان مؤمناً فى حال لُطف الله ، لان الله لا ينفع أحداً إلا انتفع.



أهل الأهواء

هم المستبدّون بالرأى مطلقاً كالفلاسفة والملاحدة، ينكرون النبوات، ولا يقولون بشرائع، بل يضعون حدوداً عقلية عليها، ونقيضهم أهل

الديانات الذين يقولون بالنبوات وبالأحكام الشرعية.

وأهل الأهواء هم أهل البدع والباطل، يحكمون بأهوائهم، ويقولون بقِدَم العالَم، أو بقِدَم الصَّنْعة والصانع، أو ينسبون الخَلْق للطبائع، أو ينتحلون إلهين، أو يقولون بالتجسيم والتشبيه، أو بالحلول، أو بالقَدَر أو الجَبْر، أو غير ذلك مما لا سند له فى الدين، ومن ثم أُطلِق عليهم كذلك انهم **أهل القِبْلة** الذين معتقدهم بخلاف أهل السُّنَّة، اى أنهم ربما اشتركوا مع أهل السُّنَّة فى القِبْلة واختلفوا فيما هو غير ذلك، من أمثال الجبرية، والقَدَرية، والروافض وغيرهم.

وأهل الأهواء قد تُطلَق على الفلاسفة المعطِّلة، ويقال له **الماديون** أيضاً، ممن الفوا المحسوس وركنوا إليه، وظنوا انه لا عالَم وراء هذا المحسوس، وهؤلاء هم **الطبيعيون الدهريون**، ومنهم إلهيون يقولون بوجوب ربِّ الكوْن من دون حاجة إلى أنبياء وشريعة، فالعقل يكفى، ومع ذلك فالأديان لازمة للعامة لأنها تخاطبهم بلغة رمزية، ولولا ذلك لألحدوا وفسقوا وأساءوا فى البلاد، والأديان تُشبع لدى العامة ما تميل إليه طباعهم.

ومن أهل الأهواء **الصابئة**: يقولون بمحسوس ومعقول وحدود وأحكام وشرائع، ولكنهم لا يؤمنون بالديانات الكتابية.

ومن أهل الأهواء **المجوس**: يقولون بالأنبياء إلا موسى وعيسى ومحمد.

والإسلاميون يطلقون كذلك على **اليهود والنصارى** اسم أهل الأهواء لأنهم يقرّون بالإسلام ديناً، ولا بمحمد نبياً.



أهل البِدَع

هم **البِدْعية** أيضاً، ذمّهم الرسول ﷺ فقال: **«من وَقَّر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام»**.

وأهل البدع هم الذين استحدثوا فى الدين. **والبدعة** هى ما خالف السُّنَّة. وأهل البدع هم الغُلاة الذين يموّهون بالانتساب إلى الدين وليسوا منه، **كالسبئية**، فإنهم ابتدعوا القول بإلهية علىّ.



أهل البيان

(انظر البابية)



أهل التوحيد

(انظر المعتزلة والإسماعيلية والدروز)



أهل الحق

القوم الذين أضافوا أنفسهم إلى ما هو الحقّ عند ربّهم بالحُجَج والبراهين، يعنى **أهل السُّنَّة والجماعة**.



أهل الحَلّ والعَقْد

جـمـاعـة المسلمين من الذكـور، الأحـرار العُدول، الذين ينوبون عن الأمة فى مبايعة الحُكّام وخلعهم، ويشاركهم العلماء والأعيان، ولذلك يذهب البعض إلى أنهم كل الجماعة.

●●●

أهل الرأى وأهل الحديث

بدأ الأخذ بالرأى فى العصر العباسى، فكما يقول **أحمد أمين** فى كتابه «**ضحى الإسلام**» كان الحكم فى الدولة الأموية تسوده نزعة جاهلية وليست إسلامية، وكان العباسيون يريدون إقامة دولة هى النقيض للدولة الأموية كما يقول **جولدتسيهر** فى كتاب «**عقيدة الإسلام وشريعته**»، دولة يشيدونها على أطلال الحكومة الموسومة بالزندقة، نظامها منطقى على سُنّة النبى وأحكام الدين، فاقتضى ذلك جمع الشريعة وتدوينها وترتيبها، وتمكن الاستنباط من أهل الدين، وصار علم الفقه مقصوراً على الاستنباط من الأدلة التى ليست نصوصاً، أو كما يقول **الآمدى** فى كتاب «**الأحكام**»: «فى العرف الفقة هو علم مخصوص يتحصّل بجملة من الاحكام الفرعية بالنظر والاستدلال، أو كما يقول **الشوكانى** فى كتاب «**إرشاد الفحول**»: هو العلم بالاحكام عن أدلتها التفصيلية، والمراد بالادلة التفصيلية ما كان نصاً أو رأياً. وعلى هذا نشأ التاليف على هذا المعنى، وانقسم الناس إلى أصحاب رأى وقياس وهم أهل العراق، ثم كان هناك أصحاب رأى الحديث وهم أهل الحجاز. ومقدّم جماعة أهل الرأى الذى استقر المذهب فيه وفى أصحابه هو **أبو حنيفة بن ثابت** (المتوفى سنة ٧٦٧م) فهو الذى أسّسه، وأعانه على تاسيسه تلميذاه **أبو يوسف القاضى** (المتوفى سنة ٧٩٨هـ)، **ومحمد بن الحسن الشيبانى** (المتوفى سنة ٨٠٤م).

ويقول **الدهلوى** فى كتابه «**حُجَة الله البالغة**»: كان من العلماء فى عصر **سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى والزهرى**، وفى عصر **مالك وسفيان** بعد ذلك، قومٌ يكرهون الخوض بالرأى، ويهابون الفتيا والاستنباط إلا لضرورة، وكان أكبر همهم رواية الحديث».

وأهل الحديث من دأبهم التوقف عند ظاهر النصوص بدون بحث فى عللها، وقلما يفتون. **وأهل الرأى** يبحثون عن علل الاحكام ويربطون المسائل ببعضها البعض، ولا يحجمون عن الرأى، وكان أغلب أهل الحجاز أهل حديث، وأغلب أهل العراق أهل رأى، ولذلك قال **سعيد بن المسيب لربيعة بن أبى عبد الرحمن** لما سأله عن علّة الحُكم: أعراقىٌ أنت؟

وممن اشتهر بالرأى والقياس من العراقيين: **إبراهيم بن يزيد النخعى الكوفى**، شيخ **حمّاد بن أبى سليمان**، شيخ **أبى حنيفة**. وكان **إبراهيم معاصراً لعامر بن شرحبيل الشعبى** المحدّث، وكان يكره الرأى وأرأيتَ، ويقف عند السُنّة لا يتعداها، ولا يحكّم العقل فى شىء. وقد

تألّم **سعيد بن المسيب** شيخ أهل الحديث من **ربيعة** لما سأله عن المعقول فى دية الأصابع، وكان أهل المدينة يسمّون **ربيعة** بربيعة الرأى، وقال فيه **ابن سوار القاضى**: ما رأيتُ أحداً أعلم من **ربيعة** بالرأى.

وأما **أبو حنيفة** فيقول عنه **البزدوى** فى كتابه «**الأصول**»: أنه (أى أبو حنيفة) صنّف فى التوحيد كتاب «**الفقة الأكبر**»، وذكر فيه إثبات الصفات، وأن تقدير الخير والشر من الله، وأن ذلك بمشيئته، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة، وردّ القول بالأصلح، وصنّف كتاب «**العالم والمُتعلم**»، وكتاب «**الرسالة**»، وقال فيه لا يكفّر أحدٌ بذنب، ولا يُخرَج به من الإيمان، ويُترحّم عليه. وقال فيه **أحمد المكى** فى كتابه «**مناقب الإمام الأعظم**»: هو أول مَن دوّن هذا العلم، فقد رآه منتشراً فخاف عليه الخَلَف السوء أن يضيعوه. وقال فيه **الشافعى**: العلماء عيالٌ على أبى حنيفة. والعلم سؤال وجواب، وهو أول من وضع الأسئلة». وقال فيه **السرخسى** صاحب «**المبسوط**»: هو أول من فرّع وألّف وصنّف».

وإذن فمذهب أهل الرأى هو الذى رتّب أبواب الفقة وأكثر من جميع الأسئلة فيه. ولما استكثر أهل العراق من القياس ومهروا فيه قيل لذلك إنهم أهل رأى. وقال **البزدوى**: سمّوهم أصحاب رأى لأنهم أتقنوا استخراج المعانى من النصوص، ولدقة نظرهم وكثرة تفريعهم فلا جَرَم أن صار أئمة مذهب الرأى قضاةً كأبى يوسف ومُحمّد. **والبزدوى** يقول: لا يستقيم الحديث إلا بالرأى، ولا يستقيم الرأى إلا بالحديث، ومن لم يحسن الرأى والحديث فلا يصلح للقضاء والفتوى. غير أن أهل الحديث عابوا على أهل الرأى كثرة مسائلهم وقلّة روايتهم.

وإمام أهل الحديث - أى أهل الحجاز - هو **مالك بن أنس** (المتوفى سنة ١٧٩هـ)، وكتابه «**الموطأ**» لأنه وطّأه للناس، وقال **مالك**: عرضت كتابى هذا على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة، فكلهم واطأنى عليه فسميته «**الموطأ**». ويروى أن **مالكاً** وضع كتابه تلبيةً لطلب **أبى جعفر المنصور** قصْداً لأوسط الأمور وإجماع الصحابة والأئمة. وربما كان ذلك بإيعاز من **ابن المقفع** الذى أشار على الخليفة فى «وضع قانون رسمى تجرى عليه المملكة الإسلامية فى جميع أنحائها». ولم يكن مالك يحب الرأى، وكان إذ اضطر لذلك يقول «إنْ نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين».

والخلاصة أن أهل الحديث كانوا حفظة ولكنهم ليسوا أصحاب نظر وفلسفة وجلد، وكانوا ضعافاً فى الاستنباط. فلما جاء **الشافعى** وكان تلميذاً **لمالك** دافع عن أستاذه، فلما وصل العراق وضع فيه كتابه «**الحُجّة**» وكان فى الردّ على مذهب أهل الرأى، وقريباً من مذهب أهل الحديث. ثم انتهى الشافعى إلى مصر ووضع فيها مذهبه الجديد يردّ فيه على **مالك**. وفى كتاب «**مغيث الخلق فى اختيار الأحق**» للإمام

الجويني: أن **مالكاً** أفرط في مراعاة المصالح المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع، **وأبو حنيفة** قصر نظره على الجزئيات والفروع والتفاصيل من غير مراعاة للقواعد والأصول، **والشافعي** جمع بين القواعد والفروع، فكان مذهبه أقصدَ المذاهب، ومطلبُه أسدَّ المطالب». ويقول **الجويني** أيضاً: **للشافعي** مذهبان، قديم، وجديدٌ ناسخٌ للقديم، فلا يجوز أن يؤخذ بالقديم مع إمكان الأخذ بالجديد، لأن القديم صار منسوخاً. ولم يكن **الشافعي** في مذهبه الجديد يهتم بالجزئيات والتفاريع، بل يُعنَى بضبط الاستدلالات التفصيلية بأصولٍ تجمعها، وذلك هو **النظر الفلسفي**. يقول **ابن سينا**: إنا لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علمُنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حُكمياً، أو يبلغنا غاية حُكمية». **والشافعي** هو أول من وضع مصنفاً دينياً على منهج علمي، وذلك أنه ألَّف في أصول الفقه، والرازي يقول: إعلم أن نسبة **الشافعي** إلى علم الأصول كنسبة **أرسطاطاليس** إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قبل **أرسطاطاليس** كانوا يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان لديهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جَرَم كانت كلماته مشوّشة ومضطربة، فإنّ مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي قلّما أفلح، فلما رأى **أرسطاطاليس** ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج لهم **علم المنطق**، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فكذلك كان الناس قبل **الإمام الشافعي**: يتكلمون في المسائل الأصول ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع. ويقول **الزركشي** في «**البحر المحيط**»: وجاء مَن بعد **الشافعي** فبينّوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان - قاضي السُّنَّة **أبو بكر بن الطيِّب**، وقاضي المعتزلة **عبد الجبّار**، فوسّعا العبارات. وفكّا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم». وهكذا آل علْم الأصول إلى المتكلمين، وغلبت طريقتهم فيه، ونفذت إليه آثار الفلسفة والمنطق.

●●●

أهل السُّنَّة والجماعة

هم الذين عناهم الرسول ﷺ **بالفرقة الناجية، والجماعة**، وسُمّوا أيضاً **أهل الحديث**، وهؤلاء تمسكوا بالدين، واجتمعوا على الأصول، ويستعملون الأدلة الشرعية. والسُّنَّة من فعْل سَنَّ بمعنى بيّن، وسُمّيت كذلك لأنها مبيِّنة للقرآن، وكان **ابن شهاب الزهري** أول مَن توفر على تدوينها، ومن بعده **ابن جريج في مكة**، والإمام **مالك** في المدينة، **وسفيان الثوري** في الكوفة، **والأوزاعي في** الشام.

والسُنّة من حيث الثبوت متواترة ومشهورة وآحاد. **والمتواترة** قطعية، **والمشهورة** تشبه القطعية لأن مصدرها هم الصحابة الذين لا يرقى إليهم الشك. **والآحاد** هي ما رواه واحد أو أكثر، وتفيد الظن لا القطع.

والسُنّة من حيث الإلزام إما **مُلزمة** وهي ما يدخل ضمن التشريع، وتُسمّى **سُنّة مؤكدة**، **وسُنّة هُدَى** أيضاً، وإما **سُنّة غير مُلزمة** وهي ما يتعلق بحياة الرسول الشخصية. **والسُنن الرواتب** هي الثوابت التي تُثبت الفروض، وتسمى غير المُلزمة **سُنن زائدة**.

والسُنّة عِلْم، وهي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي من بعد القرآن. **وأهل السنة** على أربعة مذاهب: **المالكية، والحنبلية، والشافعية، والحنفية**، وكتبهم المعتمدة هي الصحاح الستة، وهي: **صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسُنن أبي داود، وسُنن الترمذي، وسُنن ابن ماجه، وسُنن النسائي**.

وأهل السنة ثمانية أصناف: صنفٌ أحاطوا علماً بأبواب التوحيد، والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، والاجتهاد وشروطه، والإمامة، وسلكوا في ذلك طرق الصفاتية من المتكلمين الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدَع الرافضة والخوارج والجهمية وسائر أهل الأهواء. والصنف **الثاني** أئمة الفقه من أهل الحديث والرأي. والصنف **الثالث** الذين احاطوا علماً بطرق الأخبار والسُنَن المأثورة. **والرابع** الذين أحاطوا بأكثر ما جرى عليه أئمة اللغة، ولم يخلطوا علمهم بشيء من بدَع القَدَرية والروافض والخوارج. **والخامس** الذين احاطوا بقراءات القرآن وتفسيره وتأويله وفق مذهب أهل السُنّة. **والسادس** الزهّاد الصوفية ومذهبهم التفويض والتوكّل والتسليم لأمر الله تعالى. **والسابع** المجاهدون المرابطون. **والثامن** هم العامة الذين اعتقدوا صواب علماء السُنّة ورجعوا إليهم.

وأهل السنة سَلَفيون. وكان أول متكلميهم هو **عليّ بن أبي طالب** الذي ناظر الخوارج والقَدَرية. ثم **عبد الله بن عمر** الذي تبرأ من **معبد الجهني** في نفيْه القَدَر. وأول متكلميهم من التابعين **عمر بن العزيز** الذي له الرسالة في الردّ على القَدَرية. وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب **أبو حنيفة والشافعي**، والأول له كتاب في الردّ على القدرية سمّاه «**كتاب الفقه الأكبر**»، والثاني له كتابات في الردّ على البراهمة وأهل الأهواء.

●●●

أهل الصُفّة

أصحاب **الصُفّة** أو **الظُلّة**، وهم فقراء مسلمي مكة من صحابة الرسول، الذين هاجروا معه ولم يحملوا معهم إلا ما يقيم أوَدَهم، فكان الذين ليس لهم مأوى منهم يلجاون إلى الصُفّة التي هي الجزء الشمالي المسقوف من مسجد المدينة، ومن ثم كان لقبهم **ضيوف الإسلام**، وكان منهم **أبو**

ذر الغفاري، وعمّار، وبلال، وسلْمان، وصُهَيْب، وأبو هريرة، وهم الجهابذة فى الفكر والنظر والحكمة والفلسفة. ومن المؤرخين من يجعلهم أساس التصوّف ويُشْتق التصوّف من الصُفّة.



أهل العدل

هم المعتزلة، وهم العَدْلية أيضاً، قالوا إن الله تعالى عَدْلٌ فى أفعاله، ولا يفعل إلا الصلاح والخير، ويتوجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. والمعتزلة هم العقلانيون فى الفلسفة الإسلامية.



أهل العقل

هم المعتزلة، لُقّبوا بذلك لانهم يقيمون منهجَهم على تأويل تعاليم الدين تأويلاً يتفق مع العقل ويخضع للمنطق.

●●●

أهل الفلسفة

من مصطلحات الفلسفة الإسلامية، وهم الذين سلكوا طريق الفلاسفة، وأغلبهم من الإسلاميين المتقدمين على نهج أرسطو وأفلاطون، وهؤلاء مثل يعقوب بن إسحق الكندى، ويحى النحوى، وأبى بكر ثابت بن قُرَة الحرّانى، وأبى تمام يوسف بن محمد النيسابورى، وأبى زيد أحمد بن سهل البلخى، وأبى محارب الحسن بن سهل القُمّىَ، وأحمد بن الطيّب السرخسى، وطلحة بن علىّ بن عيسى الوزير، وابن مسكويه، وأبى زكريا يحيى بن عدىّ الصيمرىّ، وأبى الحسن محمد بن يوسف العامرىّ، والفارابى، وابن سينا، وابن رشد، وابن طفيل، وعمر الخيام، وابن سبعين، والغزالى إلخ فهؤلاء كان يقال لهم أهل الفلسفة. ومن المحدثين الشيخ الغزالى، والشيخ محمد عبده، وعباس العقاد، والدكتور مصطفى محمود. وفهمى هويدى، والدكتور محمد عمارة، والدكتور عبد الحليم محمود وغيرهم، وهؤلاء تحدّثوا فى الإلهيات، وأنكروا على المنكرين من الجدلية والطبائعية والدهرية والمادية والماركسيين والعلمانيين.

وأغلب الفلاسفة الإسلاميين مؤمنون، ولو أن بعضهم يفسر الشرائع بأنها أمور وضعية. والذين جادلوا بالمنطق الغربى، أو المستغربون، قيل فيهم إنهم سوفسطائية المسلمين. ويثبت أنهم جميعاً - أصوليين وغير أصوليين - مخلصون فيما ذهبوا إليه.



أهل الكتاب

هم اليهود والنصارى باعتبار أنهما الأمّتان اللّتان تنزّل عليهما كتابان سماويان. وهؤلاء لهم حرية العبادة فى ديار المسلمين، وتحميهم الدولة الإسلامية، ويُسمون المعاهدين أو أهل الذمّة.

واتسع مفهوم أهل الكتاب فشمل **المجوس** باعتبارهم **الصائبة** الذين ورد ذكرهم فى القرآن .

●●●

الأهوانى «الدكتور»

(١٩٠٨ - ١٩٧٠م) **أحمد فؤاد الأهوانى** ، مصرى ، من كبار أساتذة الفلسفة وعلم النفس ، تخرّج عليه الكثيرون ، وتعلّم بالقاهرة ، وعلّم بها ، وله مؤلفات «**معانى الفلسفة**» ، «**فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط**» ، و «**فى عالم الفلسفة**» ، و «**خلاصة علم النفس**» ، و «**أسرار النفس**» ، و «**ابن سينا**» ، و «**تاريخ المنطق**» ، و «**المنطق الحديث**» ، و «**التربية الإسلامية أو التعليم فى رأى القابسى**» ، و «**الحب والكراهية**» .

ومن ترجماته «**كتاب النفس**» **لأرسطو** ، و «**البحث عن اليقين**» **لجون ديوى** ، وله تحقيقات منها «**كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى**» ، و «**أحوال النفس**» **لابن سينا** .

وألّف بالإنجليزية كتاب «**الفلسفة الإسلامية**» وهو مجموعة محاضراته فى جامعة واشنطن سنة ١٩٥٦م .

●●●

أوبوليدس Eubulides

(٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) يونانى ميغارى عاصر **أرسطو**، وكان من ألد خصومه، وألّف ضده عدة مقالات، واشتهر بحُججه الجدلية، وأشهرها حُجّة أو سَفْسَطة **الكاذب**، وحُجّة **إلكترا**، وحُجّة **المقنّع**، وحُجّة **الأصلع**، وحُجّة **الأقرن**، والقياس المتسلسل، وقد تصدّى أرسطو لهذه الحجج ودحضها، وأسهمت كتاباته فيها فى إنشاء علم المنطق.

●●●

أوحد الزمان

(انظر **أبو البركات البغدادى**)

●●●

أودوكسوس Eudoxus

يونانى، وُلِد فى قنيدوس نحو ٤٠٩ ق.م، وتوفى بها نحو ٣٥٦ ق.م، وكان من تلاميذ **أفلاطون** المتأخرين، وربما تلقّى كذلك على **أرخيتاس الفيثاغورى** الذى علّمه الهندسة، و**فيليستيون** الصقلى الذى علّمه الطب. ولقد ارتحل **أودوكسوس** إلى مصر يطلب العلم ، وعاد منها بحساب السنة الشمسية ٣٦٥ يوماً وربع اليوم، وأسّس لنفسه مدرسةً فى مسقط رأسه، ومرصداً، وقال بوحدة نظام الكون، وأن الذى خلقه لابد أن يكون إلها واحداً لا متعدداً، وفى الأخلاق قال بمذهب المتعة، فما هو خير هو خير للجميع، وما يريده كل واحد من الخير، لابد أن يكون هو الخير الأفضل.

●●●

أوديموس Eudemos

يونانى من رودس، وُلِد نحــــو ٣٢٠ ق.م، ودَرَس على أرسطو، وعَـرَف ثيـوفـراسطوس، ويُعتبر من الشرّاح، ذلك انه كتب شرْحاً على السماع الطبيعى **لأرسطو**، ونقّح كتاب الأخلاق الذى يُنسَب **لأرسطو**، وأكمل الكثير من مذهب الرياضيين والطبيعيين.



أورتيجا جاسيت «خوسيه»

José Ortega y Gasset

(١٨٨٣ – ١٩٥٥) وجودى أسبانى، وُلِد فى مدريد من أسرة أرستوقراطية تمتهن الكتابة والصحافة والنشر، وتعلّم بجامعة مدريد، وتنقّل بين جامعات برلين ولايبتسك وماربورج، وعيّن بجامعة مدريد، وأنشأ «**مجلة الغرب** Revista deOccidente» (١٩٢٣م)، فكانت نافــــذة أسبانيا التى تطل منها على الثقافة الأوروبية، وتتنسم من خلالها عبير الفكر الألمانى. واشترك فى مقـاومـة حكومـة **بريمـو دى ريفـيـرا** الديكتـاتورية، وأسهم فى قلب نظام الحكم الملكى وإعلان الجمهورية، وكوّن جماعة «**فـى خدمة الجمهورية** Al Servicio de Republica»، واختار النفى الطوعى عند اندلاع الحرب الأهلية (١٩٣٦م)، فغادر أسبانيا إلى الأرجنتين وأوروبا الغربية، واستقر فى البرتغال (١٩٤٥)، وعاد إلى أسبانيا (١٩٤٨م)، وافتتح بمدريد معهد الإنسانيات، وتوفى بالسرطان.

ويعدّ **أورتيجا** أعظم رجالات الفكر الأسبانى فى فترة القرون الثلاثة الماضية؛ ومن أعلام البعث الروحى المعاصر، واشتهر بأهم كتبه «**تأمـلات كـيـخـوتة** Meditaciones del Quijote» (١٩١٤)، و«**تمرّد الجماهير** La Rebelion de las Masas» (١٩٣٠م)، وبدأ ثائراً على المثالية والعقلية، وقريباً من المذهب الحيوى حتى أسمى فلسفته باسم «**ميتافيزيقا العقل الحيوى** metaphysics of vital reason» أو «**النزعـة الحيوية العقلية** ratio - vitalism»، وعرّفها بأنها السعى لحقيقة جذرية أو كلّية تحتوى غيرها من الحقائق، وأعلن انه وجدها فى «**الحياة**»، وهى كلمة استخدمها فى أول الأمر بمعنى **بيولوجى**، لكنه سرعان ما تحوّل عن هذا المعنى إلى معنى **وجودى**، فصار بمعنى حياتى أو حياتك، بمعنى مهنة ومكانة الفرد فى مجتمعه فى لحظة تاريخية معينة، وحاول أن يتجاوز التعارض بين المثالية والواقعية، وتؤكد الأولى على الذات أو العقل، وتؤكد الثانية على الأشياء التى تعرفها الذات أو يدركها العقل، وقال إن الذات والأشياء كلاهما يكوّن الآخر، ويحتاج للآخر كى يوجد، وأن الحقيقة هى الذات – مع – الأشياء: «**أنا هو أنا وظروفى** yo soy yo y mi circumstancia»، وأن الأشياء من حوله «**هى النصف الآخر من شخصيته**»، وأن الأشياء والذات لا يوجدان متعايشين، فالذات تفعل فى الأشياء وتحقق نفسها بفعلها، وأن هذا النشاط والتفاعل الدينامى بين الذات والأشياء هو «**الحياة**»،

وأطلق على نظريته فى المعرفة اسم **المنظورية perspectivism**، أى التى تقول بالمنظور أو بوجهات النظر، وترفض القول بوجهة نظر مفردة كما تفعل المثالية والعقلية، وتقول بوجهات نظر متعددة بقدر ما يوجد من أفراد، وإن كلاً منها ضرورية وصادقة، وأن وجهة النظر الخاطئة هى التى تزعم بأنها وحدها التى على صواب. وربط **أورتيجا** بين فكرته فى **المنظور** وفكرته فى الحياة قائلاً: «**إن كل حياة هى وجهة نظر**»، ثم عدَل عن القول بأن رسالة الذات هى ما ينبغى أن تفعله بالأشياء، إلى القول بأن **رسالة الذات هى تحقيق نفسها**، ولذلك كان على الإنسان أن يختار نفسه بأن **يصنع شخصيته** وهو يسير فى الحياة، فكل إنسان هو **مؤلف حياته**، وسواء اختار أن يكون مؤلفاً أصيلاً أو مقلِّداً فإن عليه أن يختار، واختياره يعنى أنه حرّ، وحريته هى قَدَرُه، **وتعنى الحرية أنك تستطيع أن تختار خلاف ما أنت عليه**، والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يوجد وليست له ماهية تسبق وجوده، وكل إنسان له رسالة عليه أن يختارها، **ورسالته أن يعى ذاته**، ومن ثم عليه أن يستنفر كل قواه، ولأن ماهيته لم تُعطَ له - بل عليه أن يصنعها - فالناس ليسوا سواء، بعكس ما يزعم الداعون إلى المساواة.

وفرّق **أورتيجا** بين العلاقات البين أفرادية والعلاقات الاجتماعية، وقال إن **الأولى** أساسها الحب والتفهّم، والأفراد يتصرّفون داخلها بوصفهم مسؤلين، بينما **الثانية** أساسها التنافس والتناحر، ومن ثم يقابل **أورتيجا** بين الإنسان كفرد والشعب كمجموع، ويرفض القول بالروح الجماعية، فالمجتمعات لا روُح لها لأنها مصطنعة، ومع ذلك فالمجتمعات لها فوائدها، لأنها تنقل التراث، وتُميْكن جزءاً من حياتنا، فتحرر إبداعَنا ونشاطَنا البين أفرادى، من ثم يتوجب حماية المكاسب الاجتماعية والدفاع عن المجتمعات، وإعادة صياغتها لبث الحيوية فيها، وهذا هو عمل الأقلية التى تحكم وتوجّه، ولكن العامة تثور وتطالب بحكم نفسها وبالديموقراطية، فتنهار القيم، ويتحلل المجتمع، وتسقط الحضارة، ويحدث هذا فى ظل كل الديموقراطيات سواء الشعبية أو البرلمانية.

وقال **أورتيجا** إن الأفكار هى الإبداع الشخصى للأقلية، وأن العامة تُقبل بكسل على البدهيات السهلة، وتعتنقها كمعتقدات، وهى فى الحقيقة آراء سوقية، وأن **منطق الأرستوقراطية هو** ممارسة التفكير، **ومنطق العامة هو** ممارسة الحواس، والحسِّية هى التجريبية، والفلسفة منذ **بارمنيدس** هى ردّ فعل للانحياز السوقى للأحاسيس.

وهاجم **أورتيجا** الاعتقاد بأن المبادىء يمكن أن تقوم على الحدْس الحسى، واتهم **أرسطو**، أول ممثل للاعتقاد الحسّى، بالغوغائية. وقال إن فضل **أفلاطون وديكارت** أنهما خالفا هذا التيار الحسّى الجارف وكانا بمثابة أقلية مفكرة وسط دهماء من الفلاسفة الحسّيين أو التجريبيين أو

العلميين.



مراجع

- Ortega: Obras Completas. 6 vols.
- : La deshumanizacion del arte. 1925.
- : Estudios sobre el amor. 1939.
- : Historia como sistema. 1941.
- : El hombre y la gente. 1957.
- : Qué es filosofia? 1957.
- Ramirez, Santiago: La filosofia de Ortege y Gasset.



أوروبيندو جوز Aurobindo Ghose

(١٨٧٢ - ١٩٥٠) هندى، أسس مذهباً عالمياً على غرار مذهب غاندى، وكان بعد تخرجه من كيمبردج بانجلترا قد عاد إلى الهند وانخرط فى السياسة، وقضى مدة فى السجن، وأثناء ذلك عانى تجربة روحية، وبعد الإفراج عنه استقر فى بوندى شيرى. وكتابه الرئيسى «الحياة القُدسية The Life Divine» يقول فيه بالتطور، ولا ينفى العالم، فالعالم حقيقة واقعة وليس تهيؤات كما تقول الديانة الهندية. وللعالم خالق هو الله، وهو فينا وفى المادة يفعل فِعلَه المبدع، ويطورنا ويطورها باستمرار نحو الأعلى والأسمى. وقال إن أعلى ما بلغه تطوّر المادة هو تخلّق النوع البشرى، ولكنه ليس نهاية المطاف، وإنما الإنسان يتطور نحو **الإنسان الأعلى**، ومن الإنسان الأعلى سيكون التطور إلى **الإنسان الربّانى**، ولكى نبلغ ذلك لابد من التدريب الروحى. وواضح أنه تأثر بشدّة بالفلسفة الإسلامية فى الهند.



أوريجين Origène; Origen

(نحو ١٨٥ - ٢٥٣م) أكبر فلاسفة الآباء المسيحيين السابقين على **أوغسطين**، ومن علماء مدرسة الإسكندرية، وُلد من أبوين مسيحيين، وتعلّم على **كليمنت السكندرى**، وبدأ يعلّم فى الثامنة عشرة، وتتلمذ على **أمونيوس**، وكان مصنّفه «المبادىء **De Principiis**» أهم ما كَتَب، ويقصد بالمبادىء مسائل الدين الجوهرية كالألوهية وخلْق العالم وحرية الإنسان والثواب والعقاب، ويُقصر شرحَها وتأويلها على الغنوصيين، ويقصد بهم الروحانيين الحاصلين على المعرفة **gnosis** السُّنّية أو الحقّة، الخالية من البدَع والزيْغ، ويستنكر الغنوصية الثنوية، مؤكداً وحدانية الله، ويعتبر الفلسفة ضرورية، تمهد للاّهوت، مثلما أن العلوم الأخرى ضرورية وتقدّم للفلسفة، ويقول بقدَم العالم، وأزلية الأرواح، وحرية الاختيار، ونفى الجسمية عن الله. وكتابُه أقرب إلى كُتب الفلسفة منه إلى كُتب الدين. وتأثير الأفلاطونية والرواقية واضح فيما يقدّم من حُجج يغلب عليها العقل على النقل.



مراجع

- Crouzel, H.: Origène et la philosophie.

- Origen: Treatise on Prayer. Tr. E. G. Jay.

: Contra Celsum. Tr. H. Chadwick.



أوسيبيوس Eusebius

(٢٦٠/ ٢٦٥ - ٣٣٧/ ٣٤١م) شـهـرتـه **أوسيبيوس القيْصرى**، فقد كان منشؤه بلدة قيصرية فى فلسطين، ويُعرَف كذلك **بأوسيبيوس بامفيلوس** فقد كان هو **وبامفيلوس** صاحبيْن تزاملا فى رفض عقيدة التثليث، وحُبس معه فى اضطهادات سنة ٣٠٣، ولما استشهد **بامفيلوس** التصق اسمه به، وهرب **أوسيبيوس** إلى مصر، وعاد إلى فلسطين لينافق الإمبراطور **قسطنطين** ويكتب مادحاً له، إلا أنه فى الحقيقة ظل كافراً بما انتهى إليه مُجَمّع **نيقية** حول حقيقة المسيح وأمه مريم، وفى تقرير مُجَمّع نيقية يجىء أن المُجَمّع يعلم أن **أوسيبيوس** يوافق الكافر **آريوس** على افكاره، ويشاطره مشاعره وعقيدته، وإذا كان لم يُظهر ذلك للمجمع ووقّع مع الباقين على وثيقة كفر آريوس، إلا أنه فى الحقيقة كان مؤمناً بما قاله بقلبه وإن استنكره لسانه، وذلك ما تثبته مراسلاته وكتابه المُسمّى « **الإعداد للإنجيل Praeparatio Evangelica**، (٣١٢ / ٣١٨) كتب فيه عن الفلسفات الفينيقية، والمصرية، واليونانية، والعبرية، وركّز على التضارب فى أقوال فلاسفة اليونان، واتجاهاته فيه افلاطونية، ولا يكاد يذكر **أرسطو**. وفى آخر أعماله المعنْوَن « **التجلّى Theophania** » لا يبدو متعاطفاً البتة مع الفلسفة. ونحن نذكره لإنكاره التثليث وإثباته وحدانية الله قبل **الإسلام** بقرنين من الزمان.



أوستن «چون لانجشو»

John Langshaw Austin

(١٩١١ - ١٩٦٠) إنجليـزى، وُلِد فى لانكستر، وتعلّم وتوفى فى أكسفورد، وكان ضمن المدرسة التحليلية المسماة **مدرسة اللغة العادية** أو **مدرسة أكسفورد اللغوية**. وله مقالات كثيرة ومؤلفات، منها « **كيف نفعل الأشياء بالكلمات How to do Things with Words** »، و« **المعنى والأحاسيس Sense and Sensibilia** »، مدارها جميعاً الاستعمال اللغوى العامى والجمعى، وأن استعمال الألفاظ يشترط تأويل معطيات الحواس، وأن سوء الفهم لمشاكل الفلسفة يتأتى من سوء فهم أو تأويل الألفاظ. ولم تكن دراسته للغة العادية إلا لأنه يريد أن يزيل سوء الفهم هذا، وهو أمر أسهم فى التأسيس لدور اللغة فى الفلسفة والمنطق عند آخرين.



أوستفالد «وليام»

Wilhelm Ostwald

(نحو ١٨٥٣ - ١٩٣٢م) ألمانى، مُنِح جائزة نوبل فى الكيمياء لعام ١٩٠٩، واشتهر بنظريته فى الطاقة **energetism**، التى أطلق عليها اسم **الأحدية الطاقية energetic monism**، باعتبار أن

الطاقة وحدها هى علّة كل التغيرات فى الطبيعة. وبنى نظريته على أساس القانونين الأول والثانى من قوانين الديناميكا الحرارية، وهما قانون حفظ الطاقة، وقانون الإنتروبيا، واعتبر كل ما نشاهده من ظواهر إنما هى تحولات من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، وأن إدراك المادة لا يكون إلا كطاقة أو كاختلافات فى الطاقة، وعرّف المادة بأنها مجموعة من طاقات مختلفة قد انتظمت مكانياً، وأن الكتلة طاقة حركية، والحجم طاقة تشغل حيزاً، والجاذبية طاقة مسافية، وفسّر قانون العلّية بحفظ الطاقة، وارتباط النتيجة بالعلّة بأنه تحوّل من شكل من أشكال الطاقة إلى شكل آخر، مع بقاء الحجم الكلّى للطاقة فى الكوْن ثابتاً. وقال بأن قانون حفظ الطاقة يضمن أن يُساوَى كميا بين الأسباب والنتائج، وأن قانون الإنتروبيا يضمن تحويل كل أشكال الطاقة تدريجياً وفى النهاية إلى حرارة، وحاول أن يطبق هذا القانون بنتائجه على الحضارة، فقال بأن الكون يتقدم نذلك نحو الموت الحرارى، حيث تكون كل الطاقة قد تحولت إلى حرارة، ومن ثم تموت الحضارة نهائياً،وينتهى الإنسان، وعلّل الرفض الذى قوبلت به نظريته فى تطبيقاتها الأخيرة بأنه رفض عاطفى لفكرة موت البشرية. وحاول تطبيق قانون الإنتروبيا على القيم، فقال بالتزام خُلقى، بأن لا نبدد طاقاتنا هباء، وفسّر ذلك بوجود آمر طاقىّ energetic imperative، جعله محل آمر كنط المطلق، يأمرنا بأن ننفق طاقاتنا الإنفاق الأمثل الذى يحقق المزيد من التنظيم داخل الفرد نفسه، وبين أفراد المجتمع الواحد، وبين المجتمعات الدولية المختلفة. واعتبر الحرب تبديداً لا خُلُقياً للطاقة.



مراجع

- Ostwald: Annalen der Philosophie. 1901 - 1921.

: Die Überwindung des wissenschaftlichen Materliasmus. 1895.

: Vorlerungen über die Naturphilosophie. 1895.

: Individuality and Inmortality. 1906.

: Der energetische Imperative 1912.

: Monism as the Goal of Civilization. 1913.



أوشينو «برناردينو»

Bernardino Ochino

(نحو ١٤٨٧ - ١٥٦٥م) إيطالى، كان لا يؤمن بعقيدة التثليث، ويقول إن الله واحد لا يلد ولا يولد، وأن المسيح ليس ابن الله ولكنه رسول، وبسبب ذلك هرب من إيطاليا، ثم من سويسرا، وانجلترا. ودعا إلى تعدّد الزوجات، فطردته سويسرا، وتوفى فى الطريق، وكان

متصوّفاً، ومنطقياً، وله باع طويل كخطيب وواعظ، وقد تعلّم الوعظ أول ما تعلّمه في مدارس الدومينيكان، ومؤلفاته بالإيطالية، وواضح أنه متأثر بشدّة **بالإسلام**، وكثير من تعاليمه يكاد يكون نقلاً حرفياً لآيات من القرآن أو أحاديث من الرسول، وذلك جعل الكنيسة تعاديه بشدة، وتأمر بإحراق مواعظه وكتبه، ولكن بعضها تمت ترجمته إلى اللاتينية والألمانية والفرنسية والبولونية، ومنها «**المواعظ التسع**»، و«**المحاورات السبع**»، و«**المحاورات**» وتتضمن المحاورة العشرون تعدّد الزوجات، وله أيضاً كتاب «**متاهات حرية الاختيار وعبوديته**»، وهو كتاب انزله **لايبنتس وبايل** منزلةً رفيعة.



أوطيخس Euthyches

وهو **أوطيخا** أيضاً، بيزنطي (٣٧٨ - ٤٥٤م) كان على مذهب **نسطور** المنكر لالوهية المسيح، ثم ارتدّ عن ذلك إلى ما يُسمّى **بالمونوفيزية** أي القول بطبيعة واحدة للمسيح ولكنها في هذه المرة الطبيعة الإلهية، اي انه أنكر **ناسوتية المسيح** واستبقى له الإلهية فقط، وذلك أيضاً خروج على الكنيسة، ولذلك أدانته أولاً سنة ٤٤٨م، ثم ثانياً سنة ٤٥١م، واعتبرته في الحالتين من الهراطقة.



أوغسطين St. Augustine; St. Augustin; Sanctus Augustinus; Augustinus Magister

(٣٥٤ - ٤٣٠م) القديس **أوريليوس أوغسطينوس**، وُلد بطاجسطا من أعمال نوميديا (سوق الأحراس بشرقي الجزائر الآن)، وعاش نحو ثمانين سنة من التحول الاجتماعي والقلاقل السياسية والكوارث العسكرية التي رافقت انحلال الإمبراطورية الرومانية، وعاصر أهم مراحل التحوّل من الوثنية الرومانية إلى المسيحية. وفي صباه ارتدّ عن المسيحية. وكانت ثقافة أوغسطين لاتينية، غايتها إتقان البلاغة وتعقّب أثر السلف، ولم يبدأ سعيه وراء الحقيقة وحبّه للحكمة إلا وهو في الثامنة عشرة من عمره، عندما انتهى من قراءة محاورات ضاعت فيما ضاع من التراث، اسمها «**هورطينسيوس Hortensius**» **لشيشرون**. ويروى **أوغسطين** في اعترافاته التي كتبها وعمره أربعون سنة، أن هذا الكتاب كان له أبلغ الأثر على حياته، فلقد غيّر مجراها، وغيّر من أهدافها تماماً. وكان **شيشرون** في كتابه يصوّر الفلسفة بما عُرف عنه من بلاغة، باعتبارها مدرسة للعلم وللفضيلة، والوسيلة للحياة السعيدة، واندفع **أوغسطين** يطلب الحقيقة من أي مصدر يدّعيها، واعتنق **المانوية**، واتجه صوب روما ثم إلى ميلانو، واختلف إلى محاضرات الأسقف **أمبروز**، وحلقات الأفلاطونيين المحدثين، ووجد عند الطائفة الكاثوليكية كثيراً من الإجابات التي كانت تؤرقه

أثناء تلقيه تعاليم الديانة المسيحية على يدىّ أمه **مونيكا** واعتناقه للمانوية. ولم تكن الهوة واسعة بين مسيحية هؤلاء الناس وبين الأفلاطونية المحدَثة، ولم يميِّز **أوغسطين** بين تعاليم كلٍّ، وكتب فى اعترافاته سنة ٤٠٠م أن التعاليم الأفلاطونية مهَّدت لاعتناقه المسيحية، وأن الأفلاطونية فلسفة بها كل المبادىء المسيحية، ولم ير الفارق بين الاثنين إلا بعد اعتناقه للمسيحية بزمن طويل. وبامتلائه بالمسيحية فى ميلانو، وعثوره على الحقيقة التى كان يطلبها، رأى أن يعود إلى مسقط رأسه طاجسطا، وعاش عيشة الرهبنة، وبإلحاح من الناس قَبِلَ أن يُرَسَّم قسيساً يساعد أسقف إيبونا العجوز، ثم عُيِّن أسقفاً لها بعد أربع سنوات، وابتداءً من سنة ٣٩٠م دخل خدمة الكنيسة، واعظاً، ومحاضراً، وإدارياً، وعاش راهباً كثير التنقل، يكتب ويراسل، ويدخل فى صراعات مع **المانوية** ويردّ على المبتدعين، وعالج مسألة اليقين لأنه اعتبرها مقدمة على غيرها من المسائل، وكتب «**الردّ على الأكاديميين**» أكد فيه أن الشك المُسرف يتناقض مع نفسه، لأن الاحتجاج بأن ما قد نراه يقيناً ربما كان أضغاث أحلام، يمكن أن يدحضه حكم العقل، لأن لليقين شروطاً فى المحسوسات، وتعيينُها طُلْبةُ العقل. والذى يشك يطرح ما قد يظنه صادقاً، ولا يستقيم الشك مع فطنة الصدق. ومع ذلك فهناك حقائق لا يمكن أن يتطرق إليها الشك مهما غالينا فيه، **حقائق منطقية** مثل «القضية الصادقة ليست كاذبة»، **وحقائق رياضية** مثل ٣×٣=٩، **وحقائق فلسفية** مثل طَلَب الحكمة واجب، **وحقائق خُلُقية** مثل وجوب إعطاء كل ذى حقّ حقّه. وكل هذه أمور لا يرقى إليها الشك، مثلما لا يمكن أن نشك فى وجودنا، فالشك المطلق مستحيل.

ويعلن **أوغسطين** فى اعترافاته أنه لم يشك أبداً فى وجود الله بالرغم من كل الضباب الذى ران على بصره، وأنه يراه **بالمنطق والبديهة**، وأن الوجود كلّه يعلن عنه، وأنه الثابت والوجود متغيِّر، وأنه غير المخلوق والوجود مخلوق، وأن إنكاره ضربٌ من الجنون المطبق، فإن كان ثمة حقائق لا يمكن أن يرقى إليها الشك، فهى حقائق يستكشفها العقل ولا يؤلفها، وهى ثابتة بالضرورة لأنها حقائق. وحقيقة وجود الله حقيقة ثابتة وثبوتها قائم بذاته، وليس العقل الإنسانى بحجم هذه الحقيقة، لأنه ناقص، وهى جوهر أسمى من العقل، فهى الله الذى يجمع فى ذاته كل الحقائق، والذى يوجد الأشياء على مثال معقولاتها، ولا يمكن أن يشاهدها خارجاً عنه وإلا كان أدنى منها، فلابد أن يشاهدها فى ذاته.

والنفس الإنسانية صورة لله، وروحانيتها تجعلها واحدة، كما أن الله واحد، غير أنها متغيِّرة تغيّر المخلوقات، وموضوع التغيّر المادة، فهل للنفس مادة روحية؟ لا يجيب **أوغسطين** على هذا السؤال، ولكنه يحدد لنا أصل النفس، ويقول إن الله خلق نفس آدم، فهل نفوس الناس صدرت عنها بالتوالد، أو أن الله خلق كلّ نفس وأحلّها فى جسد المولود؟ والنفس جوهر روحى

مغاير للجسم، لكنها تمنحه صورته وحياته، وتؤلف مع الجسم الإنسان الواحد. والنفس جوهرٌ مفكرٌ تامٌ فى ذاته، **والجسم** يتغير، والنفس تدرك التغيرات الجسمية، فالإدراك فعل النفس وحدها. والنفس تدرك المدركات المعنوية بإشراق من الله، **فالله هو المعلّم الباطن**. وهذه هى **نظرية الإشراق** عند **أوغسطين**. فمثلما نرى الماديات فى ضوء الشمس، ترى النفس المعقولات فى ضوء لا مادى يُشرق عليها، **والله هو شمس النفس**. لكن لا ينبغى أن نفهم من ذلك أن هناك قيداً على حرية الإنسان وإراداته، وأن الإيمان مقدورٌ علينا، فالإنسان حرّ، والحرية تعنى أنه يختار فى حرية أن يؤمن أو يكفُر، وبدون حرية لا يكون هناك تكليف ولا تبعة، ولا يكون هناك معنى لأوامر الله. وللإرادة قانون يجب اتباعه، ولكل موجود ماهية وغاية، والموجود العاقل يتجه إلى غايته بإدراكٍ وحرية، والشريعة تأمر باحترام طبائع الأشياء ونظامها ليتحقق النظام العام، ومن ثم فالخير خير لأنه يطابق النظام، والشرّ شرّ لأنه يعارضه، والأفعال أفعال للإنسان ولكنها خاضعة لله، فالله يريد الفعل حراً، لأنه تعالى يفعل فى حرية ويريد للإنسان أن يكون حراً، والله خير، ويريد الإنسان للخير، ولهذا أنعم علينا بالعقل، وعمّر قلوبنا بالمحبة، فالعقل مبدأ الحرية، مثلما المحبة مبدأ الحرية، ونحن إذ نسير على هُدَى العقل نُثرى الإرادة بالحرية. والفضيلة خير للإنسان، وخير فى ذاته، فعلاوة على أنها واجب، فالإنسان مندوب لها، مدعوٌ إليها. وفضيلة الفضائل محبة الله، حيث تلتقى إرادة الإنسان وإرادة الله. **والأبيقورى يجعل النفس أمَةً للجسد**، لكن التجربة تدل على أن اللذة لا تشبعنا أبداً، وأن الحواسّ لا تقنع بما تُحصّله. **والرواقى** يحتقر الجسد واللذة، فتتمادى النفس وتُعنت الإنسان بتكليفه المحال. فإذا كانت خيرات النفس وخيرات الجسد لا تُرضى نزوعنا الطبيعى إلى السعادة، فلا يبقَى إلا أن نُقر بموجود أعلى هو الخيْر الأعظم، ونزوعنا إلى الخير هو نزوع إلى الله. ومهما نفعل فنحن ما يريده الله، وواجبنا هو المطابقة بين إرادتنا وإرادة الله. وفى الإنسان محبتان، محبة الذات إلى حدّ الإساءة إلى الله، ومحبة الله إلى حدّ الإساءة إلى الذات. والمجتمع جماعة من الناس يجمعهم حبّ موضوع مشترك، فإن كان هو محبة الذات، كان المجتمع مجتمع أو **مدينة الشيطان**، أو **المدينة الأرضية**. وإن كان هو محبة الله كان المجتمع مجتمع أو **مدينة الله** أو **المدينة السماوية**، والأولى تقوم على الظلم، والثانية تقوم على العدالة، والحرب بين المدينتين سجال حتى تنتصر مدينة الله فى آخر الزمان وتفنى مدينة الشيطان.

●●●

مراجع

- Augustine: Bibiography. J. J. O'Meara.
- G. Bonner: St. Augustine: Life and Contro-versies.
- P. Courcelle: Recherches sur les confessions de Saint Augustin.



الأوغسطينية Augustinismus; Augustinisme; Augustinianism

فلسفة القديس **أوغسطين**، وكان لها تأثير ضخم على من جاء بعده من الفلاسفة، فهؤلاء إمّا أعادوا صياغتها، وإمّا عدّلوها بما أضفوه عليها من تأويلات، متأثرين في ذلك بفلسفتَي **ابن سينا وأرسطو**. وظلت فلسفة أوغسطين تسود الفكر الغربي والكنسي، وخاصة عند الفرنسيكسان، حتى مجيء **توما الأكويني**، فبدأت مرحلة الاضمحلال بتأثير التوماوية وانبعاث الأرسطية، حتى انتهى أمرها تماماً.



مراجع

- Cayré, F.: Dévelopment de l'Augustinsme.
- Augustinus Magister. 3 vols. Congrés international augustinien.



أوكن «رودلف كريستوف» Rudolf Christoph Eucken

(١٨٤٦ - ١٩٢٦م) ألماني، فلسفته **فلسفة حياة**، ولم تكن كتابته فيها كمذهب، ولكنه يتطرق إليها باعتبارها ما نحياه ونعيشه طالما نتنفس ونتشارك، ومهمة الفلسفة هي التفكير في الحياة ومذهبتها، ولا منجاة لأحد من ذلك، فلكلٌ فلسفته حتماً، والحياة عملية تطور، ومهما عَمُقت الفلسفة واتسعت فلا يمكن أن تستوعب الحياة، فالحياة أعرض وأعمق من ذلك. إلا أننا مع ذلك في حاجة للتفلسف، ولكلٌ فلسفة جانبها الفكري، لكن الحياة ليست مجرد أفكار أو نظريات، وإنما هي نشاط وممارسة وانبثاقات للأفضل والأرقى والأسمى، والفلسفة ليست كونية، ولا نفسية، ولا منطقية، وإنما الفلسفة أساسها ومعناها في الإنسان، وكل ما في الإنسان يهفو للخير والحقّ والجمال، ويحن للتغيير.

ولأوكن مؤلفات كثيرة أهمها: «**المعنى والقيمة للحياة Der Sinn und Wert des Lebens**» (١٩٠٨م)، و«**أساس الحياة والمثل الأعلى للحياة Grundlinien einer neuen Lebensanschauung**» (١٩٠٧)، و«**المعرفة والحياة Erkennen und Leben**» (١٩١٢م).

وعند **أوكن**: أن الخلاص في الدنيا خلاصٌ روحي، بأن يستشعر الكل أنهم أحرار ومستقلون ولا سلطان لدين أو تعليم عليهم. وليس في **الاشتراكية** خلاص، لأنها معنية بالخارج دون الداخل في الإنسان، وتقول بحرب الطبقات والصراع بين البشر والأمم، والناس في حاجة للتعاون، ولا سلام إلا بالتعاون، والعلم لابد أن يكون لتكريس التعاون ولتحصيل الخير وتأكيد الحقّ.

ولقد استحق **أوكن** جائزة نوبل سنة ١٩٠٨م على فلسفته الإيجابية، وقوله بالروحانية.

●●●

أولريخ الاستراسبورجي

Ulrich von Strasburg

(١٢٤٨ - ١٢٧٧م) اسكولائي ألماني، درس على **ألبرت الأكبر**، وجالس **توما الأكويني** في الدراسة، وكان غزير العلم، ويقوم مذهبه على كتاب الأخلاق **لأرسطو**، فقد شرحه بتوسّع، وله شروح على كتاب النفس **لأرسطو**، وكتاب الأحكام **لبطرس اللومباردي**، وكتابه الذي بقي عنه هو ما اشتهر باسم « **الموجز في الخير De Summo Bono** » يعالج فيه مسائل الخير والجمال والخُلُق. وآراء أولريخ أفلاطونية محدثة وأوغسطينية.



أونامونو إيخوجو « ميجل دي »

Miguel de Unamuno Y Jugo

(١٨٦٤ - ١٩٣٦م) وجودي أسباني من الباسك، ولد في بلباو وتعلم بمدريد، وعيّن أستاذاً للغة الإغريقية في جامعة سلامنكا ثم مديرها. وكان شاعراً وناثراً وروائياً، وكانت روايته « **السِلْم والحرب Paz en la Guerra** » أول رواية وجودية في العالم، ولكن أعظم مؤلفاته كان « **المعنى المأساوي للحياة El Sentimiento Tragico de la Vida** » (١٩١٣). وكانت حياته جهاداً فكرياً ضد الاستبداد في اسبانيا، ولذلك نفته السلطات الأسبانية إلى جزر الكناري (١٩٢٤) وحاول الهرب إلى أسبانيا، ولم يُطلَق سراحه إلا بعد سقوط حكم **دي ريفيرا** (١٩٣٠) وأعيد تعيينه مديراً لجامعة سلامنكا، إلا أنه لم يتعاطف مع الحكم الجديد، ففُصِل من الجامعة (١٩٣٦) وحُدِّدت إقامته في بيته.

وتقوم فلسفة **أونامونو** على الإيمان بالفرد كحقيقة أكثر من إيمانه بالمجتمع. وهو لا يحفل إلا بعذابات الفرد واهتماماته، ويؤكد على التكامل في الشخصية الفردية، والصِدْق مع النفس. وكان يرى أن وظيفته كفيلسوف هي إزعاج الناس، على طريقة سقراط، ليستيقظوا على حقيقتهم، ويواجهوا مشاكلهم. وقضى **أونامونو** اغلب سنيّ حياته في عذابٍ وتوترٍ وصراع بين العقل والإيمان، ولكنه كان يرى أن الدين عاصم من اليأس، ولازمٌ للاستمرار في حياة غير مفهومة، تسير بين طرفين من العدمية: الميلاد من ناحية، والموت من الناحية الأخرى. وهي حياة يحفّ بها الشرّ من كل جانب، ويملؤها الأسى، وتُطامِنُ معاناة اليأس من سطوة الإنسان، فيجرّب أن يؤاخي الناس. وليس الشرّ والمرض والعَوَز في الحياة إلا تحدّيات تستثير الإنسان لتجاوزها، والفلسفة هي مَعينُه وملاذه، ويتوسل بها لفهم غاياتها، أو بإيجاد غايات لها، أو يصرف أحزانه في التفلسف، وربما كان الإنسان يتلهّى ويَسْمُر بالفلسفة، وعلى أي وضع فالإنسان **يتفلسف ليعيش primum vivere, deinde philosophari**.

ويرى **أونامونو** أن الأمل في وجود حياة أخرى خالدة وأبدية، الإنسان فيها كل شيء، هو أجمل ما يمكن أن يكون حلاً لمشاكل الإنسان

لانفى الحياة، ولما فى هذه الحياة من معنى أسْيان. والإنسان لا يمكن أن يكون شيئاً إن لم يكن هو كل شىء، فان يوجد الإنسان يعنى أن يتوجّد كى يبلغ كلَّ مكان وكلَّ زمان، وكل الوجود، أى أن يكون إلهاً.

وكان شعار **أونامونو** «إما كلُّ شىء أو لا شىء»، وأن التوتر هو جوهر الحياة، ولا ينفعل الإنسان بالوجود إلا من خلاله، وبفعل ما فيه من عذاب. أما مجرد الوعى بالوجود فلايستحق إلا الانتحار. والحياة كى ننفعل بها وتَستحق أن نَعيشها لابد أن تكون حياة واحدة، وهو ما لا يمكن إلا فى الحب ومفارقاته، ففى الحب يعيش الإنسان ثراء الوجود وامتلاءه.

●●●

مراجع

- Meyer, Francois: L'Ontologie de Miguel de Unamuno.

●●●

أونوميوس Eunomius

(٣٢٠ – ٣٩٢م) **أونوميوس البيزنطى** من مدرسة أنطاكية، من حزب **آريوس**، أنكر عقيدة التثليث وأن يكون المسيح ابن الله، وقال إن الله واحد ولا يمكن أن يكون اثنين، وأنه ببساطة كما أخبرنا عن نفسه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحداً، وإذا كان المسيح هو الابن فهو بالمجاز، الله خلقه من جوهرٍ غير جوهر الناس، فهو أسمى من الناس ولكنه ليس كالله. ولذلك استعدى **أونوميوس** على نفسه الكنيسة، وتصدّى للردّ عليه جريجوريوس النيصصى. ودعوة **أونوميوس** تأتى قبل الإسلام بنحو ثلاثمائة سنة، يعنى أن ما قاله كان بهَدْى نفسه وليس بتأثير الإسلام.

ويبدو أن **أونوميوس** كان أسقفاً لفيزيقيا فى آسيا الصغرى سنة ٣٦٠م. واقتنع بمذهب **أريانوس**، فليس من المعقول أن يكون المسيح ابن الله، أو أن يكون إلهاً، فالله غيْرُ مُحدَث، وغير مخلوق، وليس كذلك المسيح، ولكنه كلمة الله أى مشيئته، فقد أراده فكان، فهو ابنٌ ولكن ليس على الحقيقة، وإنما بالإيثار، لأنه آثره على الخَلْق جميعهم، وإذا كان الله قد خلق الابن فذلك يعنى أنه لم يكن قبل أن يولد.



إبيكتيتس Èpictète; Epictetus

(نحو ٥٠ – ١٣٠م) رواقى، من مواليد هيرابوليس بفريجيا بآسيا الوسطى، مات منفياً عن روما، وكان ابن أمَة، وعبداً هو نفسه لمدة أربعة أعوام لكاتم سرّ **نيرون** الذى عهد بتربيته إلى **موسونيوس روفوس**، أشهر مدرّسى الرواقية وقتذاك. ونفاه **دومتيان** إلى إيبيروس (نحو ٩٠م)، وصار معلماً واشتهر تعليمه، فاجتمع إليه الناس يحاضرهم فى المنطق والطبيعيات والأخلاق الرواقية. وجمع تلميذه **فلافيوس أريانوس** أفكاره ونشرها فى كتابين «**المحاضرات**» و«**الموجز**». رغم أن **إبيكتيتس**

كان **كسقراط** ضد فكرة المذهب والنشر. ويبدو أن تلاميذه كانوا من جنسيات مختلفة، ولم يكونوا من الصفْوَة، فكان أول رواقى بروليتارى، وكان يعتقد أن الإنسان وطنه العالم، مثل الكلبيين، وركّز على الأخلاق، وشعاره التحمُّل والاستسلام لإرادة الله **anechou kai apechouw**، والرضوخ للقانون طالما أنه ينشد السلام الرواقى، وهذا ما جعله يتحمّل العبودية، وأن تُساء معاملته حتى أصيب من ذلك بعاهة ظل بها يعرج بقية حياته. وكان مثله الأعلى الفضيلة والحكمة، ونهجه محاسبة النفس ومسئوليتها، ومبدأه حرية الاختيار والرفض، وغايته تكوين الشخصية على وجهها الصحيح. وكان يرى أن الفشل عنصر إنسانى لا ينبغى أن يعوقه عن نشدان المُثُل العُليا، ولم يكن يستنكر إلا الادعاء والزيف. وأثرت رواقية **إيبكتيتس** لكل ذلك فى الوعى المسيحى. واعتنقها أمثال **كنط وتولستوى**، وحتى المسلمون تأثروا بها من خلال **إيبكتيتس** الذى قرأ له **ابن مسكويه** وتأثر به فى كتابه « **تهذيب الأخلاق** »، كما تأثر به حديثاً **عثمان أمين** فى فلسفته الجوّانية.

●●●

مراجع

- W. A. Oldfather: Epictetus. 2vols.

●●●

إيتو چِنْساى Ito Jinsai

(١٦٢٧ – ١٧٠٥م) يابانى، مؤسس **مدرسة التعليم القديم** ضد **مدرسة شوهسى** أو الكونفوشية الجديدة. ومعنى **التعليم القديم** العودة إلى تعاليم الكونفوشية القديمة، وكتاباته لذلك شروحٌ على الكونفوشية القديمة وعلى تعاليم منشيوس. وكانت **لإيتو** تأثيراته الكبيرة على تطور الفلسفة اليابانية فى عصره وبعد ذلك.



الإيجى

(نحـو ٦٨٠هـ/ ١٢٨١م – ٧٥٦هـ/ ١٣٥٥م) **عضُد الدين عبد الرحمن ركن الدين الإيجى**، نسبةً إلى إيج حيث وُلد، أو لأنها موطن أجداده. وكان من الكلاميين، ومؤلفاته موسوعات كبرى فى الأصول والجدل. ومنها « **الرسالة العَضُدية فى علم الأصول** »، و« **المواقف فى علم الكلام** »، والكتابان من المؤلفات المنهجية التى تستخدم فى التدريس. وهما من مقررات علم الكلام فى الأزهر الشريف. وتناولهما التفتازنى والجُرجانى بالشروح، وأسلوبهما مُحْكَمٌ جامع.

والإيجى من فلاسفة الإسلام الذين يذهبون إلى أنه لا تغيير لواقع المسلمين المتدهور إلا بطريقتين: بالتعليم: وهو سبيل تغيير العقول والنفوس، وبالثورة: وهى سبيل تغيير

الحكومات، فقُبض عليه وأُودع سجن قلعة دَريميان، وكان عمره وقتها ٧٥ سنة، فلم يحتمل التعذيب وتوفى بالسجن.



أَير «ألفريد جولز» Alfred Jules Ayer

بريطاني من مواليد ١٩١٠م، مذهبه هو **التجريبية المنطقية logical empiricism** وليس **الوضعية المنطقية**. تخرّج من أكسفورد، ودرس لبعض الوقت بجامعة ڤيينا ليزداد معرفةً بالحركة الوضعية المنطقية، وعيّن أستاذاً للمنطق بأكسفورد ولندن، واشتهر فى سن السادسة والعشرين بوصفه مؤلف كتاب «**اللغة والصدق والمنطق Language, Truth and Logic**» (١٩٣٦)، تميّز فيه بالوضوح الشديد والأصالة الجلية، وكان من أكثر الكتب رواجاً فى العالم الناطق بالإنجليزية، وأشدها تأثيراً فى الفكر الفلسفى البريطانى، سار فيه على خُطى رسل وڤتجنشتاين وجماعة ڤيينا التى كانت تحمل لواء الفلسفة الوضعية المنطقية، ولكنه خرج على الشكل العام لذلك المذهب، وأدخل عليه بعض عناصر التراث التجريبى البريطانى عن طريق **باركلى وهيوم**. وهو يقبل تقسيم **هيوم** للقضايا إلى منطقية وتجريبية، وقولَه **بمبدأ القابلية للتحقق principle of verification**، فكل قضية تجريبية لا يمكن أن يكون لها معنى ما لم تقم على صدقها أو كذبها بعض الوقائع الملاحظة، ومن ثم فالقضايا **الميتافيزيقية** لا يمكن النظر إليها باعتبارها قضايا ذات معنى، طالما أنها لا تعبّر عن حقائق منطقية أو وقائع تجريبية، وهى ليست سوى **أشباه قضايا pseudo statements**، لأنها لا تحتمل الصدق أو الكذب، وتتناول أشياء أو أحداثاً تتجاوز نطاق الملاحظة الحسية، وهى ليست سوى رغبات انفعالية لإصحابها، للامتداد بعواطفهم إلى ما وراء حدودها، والتعبير فى صيغ عقلية عن انفعالات تترجم عن نفسها فى الأعمال الأدبية والفنية. وليست أحكام القيمة، والقضايا الأخلاقية، والأحكام الجمالية، قضايا حقيقية تحتمل الصدق أو الكذب، لكنها مجرد تعبيرات عن عواطف المتكلم وانفعالاته، فقولى إن السرقة خطأ ليست إلا تعبيراً عن استهجانى للسرقة، وليست الصفات الأخلاقية أو الجمالية التى نُضفيها على الأشياء أو الأفعال ذات مضمون واقعى، لأنها ليست من سمات الشيء الملتحمة فيه، وليست قرائن طبيعية أو علامات واقعية لا تنفصم عنه. وعلى العكس فإن الحُكم الأخلاقى لا يُظهرنا على الشيء، وإنما يظهرنا على الشخص الذى يُصدر الحكم، لأنه تعبيرٌ عن اتجاه الشخص، ومن ثم فمن الخطأ أن نتحدث عن موضوعية القيم، أو أن ننسب للفلسفة الأخلاقية أى تأثير على السلوك، لأن العبارات الأخلاقية عبارات لا تقوم على وصف الواقع، والتفلسف بها هو من قبيل «**ما وراء الأخلاق metaethics**»، أو الكلام «**فى**» الأخلاق ولكنه ليس الأخلاق نفسها. وليست قضايا المنطق والرياضيات القبلية إلاّ قضايا خالية من أى مضمون واقعى، ولكنها مع

ذلك قضايا نافعة لأنها تكشف عما تتضمنه عباراتنا من معان، وتساعد على تحصيل المعرفة التجريبية. ومن ثم لا يتبقى للفلسفة بعد أن تنسحب من مجالاتها التقليدية إلا أن تقتصر على دراسة الطرق التى نتحدث بها، بحيث يصير ما نتحدث به عن الواقع صادقاً، ومن ثم تكون قضايا الفلسفة قضايا لغوية وليست قضايا واقعية، نشاطها هو التحليل، وبهذا تتماثل الفلسفة والمنطق العلمي.

ومن أهم كتبه الأخرى: «**أسس المعرفة التجريبية** The Foundations of Empirical Knowledge»، (١٩٤٠)، و«**التفكير والمعنى** Thinking and Meaning»، (١٩٤٧)، و«**مقالات فلسفية** Philosophical Essays»، (١٩٥٤م)، و«**مشكلة المعرفة** The Problem of Knowledge»، (١٩٥٦م)، و«**مفهوم الشخص** The Concept of a Person»، (١٩٦٣م).

●●●

إيرينايوس Irenaeus

من المحامين عن الدين، وميلاده على الأرجح فى أزمير قبيل منتصف القرن الثانى الميلادى، وتوفى فى بداية القرن الثالث. وكانت الغنوصية قد انتشرت وأعملت التحريف فى اليهودية والمسيحية. و**إيريناوس** ممن تصدّوا لهذا التحريف، وحاول فى كتابه «**الردّ على الهراطقة**» أن يبين تهافت دعاوى الغنوصية، وأن يؤسس المسيحية على العقل، ولكن ردوده لم تَسْلَم مع ذلك من اللجوء إلى الفلسفة، وإلى الغنوصية بالذات، وكانت دعواه فى ذلك أنه لا تعارض بين العقل والنقل، وبين الفلسفة والدين، غير أن المسيحية الصحيحة كما تصورّها لم تكن نفسها إلا التعاليم اليونانية وقد اصطبغت بها الفلسفة وقامت على أساسها، وإلا فما تفسيره لعبارة «**فى البدء كانت الكلمة**»، و«**المسيح كلمة الله**»، و«**الله وصفاته**»، و«**الخلق والمعاد والكون**»، وكلها أمور قد سبق للفلسفة أن عالجتها.

●●●

إيكهارت Eckart; Eckhart

(١٢٦٠ - ١٣٢٧ / ١٣٢٨م) **المُعلِّم إيكارت أو إكهارت** Meister Eckhart، من كبار الصوفية الألمان، اسمه الحقيقى **يوحنا إيكهارت**، انضم إلى الدومينيكان فى سن مبكرة، وتابع دراسته فى كولونيا وباريس، وتولى عدة مناصب كان آخرها الرئيس الأعلى للأخوية لكل ألمانيا (١٣١٢). وقبل وفاته وُجِّهَت إليه عدة اتهامات بالكُفر، وبعد وفاته بسنة أو سنتين أدانه البابا فى ٢٨ قضية مخالفة للدين، ووصفت اثنتان منها بالتهوّر، والباقيات بالكُفر والزندقة، ومع ذلك ظلت **لإيكهارت** آثار لا تُنكَر، فقد كان من أوائل الذين استخدموا اللغة الألمانية فى الوعظ والكتابة، بالإضافة إلى اللاتينية، فلقّبوه بمنشىء النثر الألمانى، وبأبى الفلسفة الألمانية.

ومن كُتبه اللاتينية «الكتاب الثلاثي»، ويضم أقساماً ثلاثة، أولها «كتاب القضايا» يثبت فيه أن الله هو الوجود، والثاني «كتاب المسائل» يدور حول وجود الله، والثالث «كتاب التفسيرات» يفسّر فيه الكتاب المقدس بالعقل الطبيعي، ابتداءً من القضية الأولى التي يقول بها إنه إذا أحكم الاستدلال فيها فإن كل ما عداها من قضايا يتتابع حلّه بسهولة. وهو يتوسل إلى معرفة الله بالتأمل المتيافيزيقي، والتجربة الصوفية، وباللاّهوت، ويميز بين الله Deus كما هو موجود في الأقانيم، وبين الألوهية Deitas باعتبارها الله بصرف النظر عن أقانيمه، ويوضّح تمايزها بتمييزه بين النفس كما تبدو في نشاطها أو مَلَكاتها كالتذكّر، والنفس في أصلها باعتبارها روحاً، بصرف النظر عن نشاطاتها التي تميز الحياة الشعورية.

ويلح إيكارت على واحدية الله أكثر من إلحاحه على أقانيمه، ولا يقبل نظرية المشاركة، لأنها تفترض موجودات متمايزة عن الموجود الأوحد، وأما هو فيقول بأن ما ليس عين الوجود فهو لا وجود، واعتُبر كلامه كفراً، لأن معناه أن المسيح تاريخي ورمزي وقيمة نموذجية، وأن الله لا يمكن أن يشاركه ابنٌ على الحقيقة وليس على المجاز.

ولم يقبل إيكارت القول بحدوث العالَم، وفسّر كلامه على أنه إشارة إلى أن العالَم أزلي، وأوّلوا قوله بأن المخلوقات ليست إلا لا شيء، على أنه ضربٌ من الاعتقاد في الأحدية monism، وكلها أقوال أُخذت عليه، ومن أجلها أدانه البابا، إلا أن ذلك لم يحجبها عن الناس، وتأثر بها كثيرون، وكانت جماعة يوحنا تولر Tauler، وهاينريش سوسو Suso، وچان فان روزبروك، والجماعة المعروفة باسم «أنصار الله»، من بين مَن قدّروه، وشايعوه على فكره، ودعوا إليه.

ومن أقواله: إن كل ما أعطاه الله للمسيح من الطبيعة الإنسانية أعطاني الله إياه، ولا أستثني من هذا شيئاً، لا الاتحاد ولا القداسة. فالله أعطاني كل شيء كإنسان، كالذي أعطى المسيح. وكل ما تقوله الأناجيل عن المسيح يصدق على كل إنسان. وكل ما يخص الطبيعة الإلهية خاص أيضاً بالإنسان الخيِّر، وهو ذلك الذي تتوافق إرادته مع إرادة الله، وهو الابن الوحيد لله. إننا جميعاً وكل الموجودات في الله، وليس من شيء يفصل الخالق عن مخلوقاته، وفعل الخلق أزلي مستمر، والله بوصفه «أبو المخلوقات» هو الآب، ومن حيث يهب نفسه للوجود هو الإبن. والآب هو الذات، وهو القدرة، والإبن هو الحكمة، وكل ما يستطيع الآب أن يفعله ينطق به في الابن، وفيه يرى نفسه ويعرف ذاته، أي يعرفها في مخلوقاته. والكلمة هي تجلّي الذات في بهائها، والله يفعل دائماً وفي كلّ زمان بكُنْ، وفي الخَلْق يجد الله نفَسه ويمارس ذاته ويقول كل شيء. وكأني به يريد أن يقول الحق ولكنه مع ذلك يستمر على ضلاله.

●●●

مراجع

- J. M. Clark: The Great German Mystics.



الإيليون Éléates; Eleatics

الفلاسفة اليونانيون الذين كانت نشأتهم **بإيليا** ويشكلون معاً ما يُسمّى **بالمدرسة الإيلية** في الفلسفة اليونانية. وإيليا أو إيلياسيس إحدى مدن أتيكا وتقع على الخليج الإيلي. وكان **بارمنيدس** هو أول هؤلاء الفلاسفة. والبعض يعد **إكسينوفان** هو الأصل، ولكنه لم يكن إيليا خالصاً، وهو نقلة حضارية بين المدرستين الأيونية والإيلية. وأما **بارمنيدس** فهو الأصل والبداية والمنشأ، وكان ميلاده نحو ٥١٥ ق.م، وكان بحثه في الوجود باعتباره الحقيقة الوحيدة وما عدا ذلك فهو عدَم. ومن شأنه أن يتميز بالوحدة والثبات، وهذا هو الوجود كما تراه عقولنا، فهو واحد، لأنه لو لم يكن كذلك لكان هناك شيء آخر بخلاف الوجود. وهو ثابت أزلي لا يتغير، لأنه لو تغير لأصبح شيئاً آخر، وما هو ليس بوجود هو عدم، والعدم ليس بشيء، وليس ثمة شيء خارج الوجود يمكن أن يُعقَل. ولو كان هناك ما هو أقدم من الوجود لكان شيئاً بخلاف الوجود، فالوجود هو الشيء الوحيد الأقدم والأبدي، وهو الكل والواحد، والأزلي والأبدي. وأما الوجود المتغيّر الذي تدركه حواسنا فهذا وجود ظنّي، والمعرفة به ظنّية، والمعرفة الظنية غير مؤكدة، على عكس المعرفة العقلية. والوجود إذن هو في الحقيقة وجود العقل الذي يفكر وينتج هذه المعرفة العقلية، ومذهب **بارمنيدس** في الوجود هو المذهب الذي يقول **بالعقل**.

وكان لبارمنيدس تلميذان هما **زينون الإيلي** **ومليسوس**، والاثنان توليا شرْح مذهبه. ولم يخالف **زينون** أستاذه في شيء، وكان ماهراً في الدفاع عن المذهب فلم يضطر للتسليم لخصومه بشيء على حساب المذهب. وله حُجَج مشهورة جعلته يشتهر **كمؤسس للجدل**. وأما **مليسوس** فلقد تزيد على أستاذه وناقض نفسه، ولكنه بانحرافه عنه قد دفع المؤرخين إلى الاختلاف حول المدرسة الإيلية، فالبعض رأى أنها مدرسة طبيعية مادية، والبعض رأى من مناقضات **مليسوس** أنها المدرسة التي بدأت فلسفة المعقولات أو التصورات، فليس **سقراط** هو بداية هذه الفلسفة وإنما البداية كانت بالإيليين الذين قالوا إن الوجود هو العقل، أو أن الموجودات هي المعقولات.



الإيمانية Fideismo; Fidéisme; Fideism

وجهة النظر التي تبني الاعتقاد في الدين على الإيمان وليس على الدليل والبرهان، إما بدعوى أن مسائل الدين تتجاوز العقل بحيث يكون الاعتقاد بصحتها ضرباً من اللامعقول، وفي ذلك يقول **ترتوليان**: «**إن ما أومن به هو اللامعقول Credo quia absurdum**»، وإما لأنها من طبيعة

غير طبيعة المسائل التي يصلح لها العقل، بحيث يكون من الخطأ إدراجها ضمن مسائله أو تأسيسها عليه، ومن ثم يرفض هؤلاء وأولئك العقل كلية في قضايا الاعتقاد. غير أنه بين هذين يوجد اتجاه متوسط ديني، وفلسفي، فالاتجاه الديني يرتّب للعقل مكاناً بعد القلب، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يتفكّر ثانياً، وشعاره قول **أوغسطين «إني أومن ومن ثم أعرف Credo ut intelligam»**، والاتجاه الفلسفي يذهب إلى أن الإيمان فطرة في الإنسان، وفي ذلك يقول **هيوم** إنه وَجَد أن اغلب الناس إيمانيون، ويقول **رسل** إن بدهيات التفكير العلمي مسائل إيمانية لا يمكن تبريرها بالعقل، فالإيمان أساس المعرفة وأصل العلم، ولهذا سمّاه سانتايانا **إيماناً حيوانياً**، وجعله المادة الأولى للفكر، والمبرر لقبولنا مسائل الحياة التي تستعصى على العقل ولا يمكن الرجوع إليه فيها. وفي القرآن الأنواع الثلاثة: فأولاً الإيمان فطرة عند عامة الناس، وهو عقلاني عند أهل العلم، ثم هو إيمان باللامعقول أو الغيبيات عند الخاصة وهم العرفانيون الذين علمهم لدُنّي. (أنظر **التقليدية**).



مراجع

- Kierkegaard. Soren: A Kierkegaard Anthology. Bretall.
- Santayana, George: Scepticism and Animal Faith.
- Shestov, Leon.: Kierkegaard et la phiosoophie existentielle.



إيمرسون «رالف والدو» Ralfph Waldo Emerson

(١٠٨٣ - ١٨٨٢م) الداعية الأول للفلسفة المتعالية في أمريكا، وُلد ببوسطن لأب قسيس مُوَحِّد، وتعلّم بهارفارد، وتخرّج قسيساً، إلا أنه لم يجد نفسه في الدين، واستغرفته الفلسفة الألمانية، وخاصة **شيلنج وهيجل**، ومشكلة الفلسفة عنده هي علاقة الروح بالمادة، ويجد حلّها كمثالي موضوعي بأن يجعل الطبيعة رمزاً للروح، ويقول عن الروح العلوى إنه المبدأ التركيبي، ومن رأيه أن الطريق إلى المعرفة هو التأمل والحدس، وأن الانجذاب هو أفضل الوسائل للتغلغل إلى ماهية الأشياء، وأن الجمال في كل مكان من العالم، ويتبدّى في التناغم والكمال والروحانية، وليس إبداع الجمال إلا في الفن، وأن عظماء الناس هم الذين يلعبون الدور الحاسم في التاريخ، ويعززون التقدم الاجتماعي الذي ينهض على الكمال الخُلُقي للأفراد.

وكان **إيمرسون** يقول إن ما يثيره في الكون هو الإنسان، وما يثيره في الإنسان هو عظمته، والأصل في الكون هو الروح الفوقي، ولكنه انقسم بفعل التاريخ إلى طبيعةٍ وعقلٍ، وحقيقةٍ ووهمٍ، ودينٍ وعلمٍ، وقانونٍ أخلاقي وقانونٍ فيزيائي، وسرمدي وزمني، ومثالي متعالٍ، وواقعي مبتذل، وهو انقسامٌ مرضيٌّ كما في الفُصام، ولكن الإنسان بثقافته المُبدعة سيرأبُ الصدْعَ ويُوصِل ما انقطع.

وكـان يقـول: إن هدف الحيـاة هو تعـريف الإنسان بنفسه، وأن أسمى ما يمكن أن يُوحَى به إلى الإنسان هو فى الإنسان نفسه، وفى احترامه لذاته.

وتقوم فلسفة **إيمرسون** على التماثل والتعويض، **والتماثل** يكون بين روح الإنسان وكلّ ما يوجد فى العالم، **والتعويض** هو أن كل ما يكون سلباً فيه لا يمكن إلا أن يكون هناك ما يعوّضه عن هذا السلب.

ولم يكن إيمرسون راضياً عن الحضارة وقيمها، لأنها كانت تقوم على الملكية وعلى الامتيازات. وكان يرى الصراع بين الفقراء والأغنياء أبدياً، وكان مع الفقراء بشكل رومانسى.

وانتهى **إيمرسون** متصوفاً، واشتهر بكتابه عن الترنسندنتالية المُعَنْوَن «**الطبيعة** Nature» (١٨٣٦م). وبتأثيره على **نيتشه وبرجسون**، ولم يكن قوله بالقوة الحيوية **vital force** إلا نفس ما دعا إليه **برجسون** بعد ذلك بما أسماه **الطفْرة الحيوية élan vital**. ووجه العظمة فى فلسفة إيمرسون هو جانبها الصوفى المتعالى، وهو ما شدّنى إليها.



مراجع

- Emerson : Essays. 1841. Second Series. 1844.

: Representative Men. 1850.

: English Traits 1856.

: Conduct of Life 1856.

: Society and Solitude. 1870.

: Letters and Social Aims. 1875.



إينشتاين «ألبرت»: Albert Einstein

(١٨٧٩ – ١٩٥٥م) يهودى ألمانى، واضع «**نظرية النسبية الخاصة والعامة: Relativity: The Special and General Theory**». تعلّم فى زيورخ، وعلّم فيها، وفى براغ، وبرلين، وكاليفورنيا، وحصل على الجنسية السويسرية عندما كان يدرّس فى زيورخ، ثم على الجنسية الأمريكية (١٩٤١م) بعد أن هاجر إلى الولايات المتحدة عقب تولى النازى حكومة ألمانيا. ورغم أنه كان داعية سلام، وعارض فى آرائه السياسية القهر الاجتماعى والنزعة العسكرية، وندّد بشدّة باستخدام الطاقة الذرية فى غير الأغراض السلمية، إلا أنه كان أيضاً من المؤمنين بالوطن القومى لليهود، ودعا لإسرائيل، وشارَكَ فى الضغط على الحكومة الأمريكية للاعتراف بها ومساعدتها، وأشرف على حَمْلة جمْع التبرعات عَبْر كلّ الولايات المتحدة، ولما عرضوا عليه رئاسة الدولة الإسرائيلية حال قيامها اعتذر بدعوى أنه رجل عِلْم وليس رجل سياسة.

ويبدو أن إينشتاين كان من الممكن أن يظل مغموراً، فقد رَسَب فى امتحان القبول لمعهد التكنولوچيا السويسرى، ولولا التحاقه من بَعد

بوظيفة فى مكتب منح براءات الاختراعات ببرن لما كان من الممكن أن يتفرّغ لبحوثه وتأملاته، وأن يكتب بحثَه الذى لم يتجاوز الأربع ورقات، والذى نشره سنة ١٩٠٥م وعُرف فيما بعد باسم «**النظرية الخاصة فى النسبية**»، فكان أهم حَدَث علمى منذ أن وَضَع **نيوتن** نَظريته الفيزيائية، وبسببه توالت عليه الدعوات والمناصب الجامعية، ثم بعد جهد شاق وضع **نظريته فى الحقل المُوَحّد** (١٩١٧م)، وهى النظرية التى ربطت الحقائق الكبرى للكون التى أظهرتها النظرية الكمية. واستبعد **إينشتاين** فرضية **الأثير** التى قالت بها النظرية الكلاسيكية فى الفزياء، واستنتج من تجربة **ميكلسن ومورلى** أن سرعة الضوء ثابته بالنسبة لحركة الأرض، وأنها لابد أن تكون ثابتة بالنسبة لحركات الكواكب أو أى جسم متحرك فى الكون، وقال بثبوت سرعة الضوء فى الفضاء، وأن جيمع الظواهر الطبيعة، وكل قوانين الطبيعة واحدة لكل الأجسام التى تتحرك بسرعة منتظمة بالنسبة إلى بعضها البعض، واستخدم سرعة الضوء كمرجع لقياس حركة الأجسام، على أساس من سرعته الثابتة، وهكذا اختلف المفهوم بين هذا التواقت الزمنى، وبين التواقت الذى يسجله شخص داخل قطار يتحرك بسرعة. وقال إن ترتيب الحوادث أو غياب بعضها من مدونة التسجيل يختلف تبعاً لحركة الأشخاص المراقبين، وأنه لا يوجد تواقت زمنى فى الكون، ومن ثم يتوجب استبدال فرضية **الزمان المطلق** الميتافيزيقية بحقيقة التواقت النسبى، وعرّف الزمان بأنه تسلسل حوادث بالنسبة إلى مرجع، وأن تسلسل الحوادث هذا لا يكون واحداً، كما ذكرنا من قبل، بالنسبة لجميع المراقبين، وهذا معناه أن فكرة وجود زمان واحد ينساب فى الكون، هو فرض ميتافيزيقى لا تؤيده التجربة.

وناقش **إينشتاين** مسأله **المكان المطلق** الذى قالت به فيزياء **نيوتن**، ورَفضهُ بدعوى أن المكان ليس إلا نظام العلاقات بين الأجسام، ولا يمكن تصوّره مطلقاً خالياً من الأجسام.

وإذ رفض **إينشتاين فكرتىَ** الزمان والمكان المطلقين فإنه فى نفس الوقت لم ينظر إلى الزمان والمكان باعتبارهما حقيقتين منفصلتين، وقال **بارتباطهما**، فإذا كان الإنسان يميل إلى فصلهما، وتصوُّر المكان على طريقة هندسة **إقليدس** بانه يتألف من ثلاثة متعامدات، طول وعرض وارتفاع، دون اعتبار للزمان، فهذا لا يعنى أن هذا التصور شيء حقيقى، فالحقيقة أن الكون كله عبارة عن متّصل زمانى مكانى، وأن جميع الحوادث فى الطبيعة تُقاس بالنسبة إلى هذا المرجع، فلا يوجد مكان من دون زمان، ولا يوجد زمان من دون مكان، بمعنى أنه لا يكفى لتحديد موضع جسم أن نحدد ذلك الموضع بالمتعامدات الثلاثة، الطول والعرض والارتفاع، فلابد من تعيين وقت تحديد المكان، ويرتبط تحديد الوقت بتحديد المكان، فكلاهما شرطٌ

للآخر، وهكذا تكوُن لدينا أربعة متعامدات بدلاً من ثلاثة، وهو ما يعنيه مُتّصل الزمان المكان الذى قال به **مينكوفسكى**، والذى استعان به إينشتاين فى نظريته، مبيّناً أن الكون الذى نعيش فيه تصفه هندسة **لاإقليدية**، هى **هندسة المنحنيات** لا المستقيمات، وأنه كونٌ لا محدود ولا نهاية له، لأنه ينحنى على نفسه.

وفسّر **إينشتاين** الجاذبية بطريقة جديدة تعتمد على الخصائص القياسية لمتّصل الزمان – المكان، فلم يوافق على أن الكون ميكانيكى تتجاذب فيه الأجسام، وقال إنه يراه كوناً هندسياً، يؤلف مجاله **ممرات** تسير فيها الأجرام السماوية، بما يعنى أن المسالك لحركة الكواكب والأجرام السماوية تحددها الخواص القياسية لمتّصل الزمان – المكان.

ولقد تأثر إينشتاين فى الفلسفة **باسبينورا**، وهو مثْله يهودى ومادى، وتجمع بينهما الروح العامة، وهى روح يهودية فى صميمها، ولذلك هو ينكر وجود الله، وينكر وجود أى جوهر غير مادى، وينكر قبلية **كنط**، ولا يؤمن إلا بموضوعية وإمكان معرفة العالَم، وبالتداخل السببى لكل عمليات الطبيعة.

●●●

مراجع

- P. Schilpp : Albert Einstein : Philosopher - Scientist.

●●●

أيوب «النبّى»

الصابر المُحتسب، قيل إنه من بنى **إبراهيم** الخليل،وأن بينهما خمسة آباء، وبعض شرّاح التوارة يذهبون إلى أنه عاش قبل إبراهيم، ويقول النقّاد إن **سفر أيوب** كُتب أصلاً **بالعربية** وتُرجم إلى العبرية، ويؤكد الشاعر الفرنسى **ڤيكتور هوجو** أن **أيوب** عربى، ويُطلق عليه اسم «**بطريق العرب**»، **وبطريق** يعنى الأب بالمعنى الدينى، أى الشيخ، أو صاحب الحكَم، ويتحدّث عنه كمبدع وشاعر، **وبصفه** بأنه أول مَن كتب الفواجع، ولابد أن هذا السفْر قد صيغ شعراً، ولما ترجمه العبرانيون نقلوه نثراً، وواضح من الأسلوب المستخدَم فيه أنه مُترْجَم. وممن يذهب هذا المذهب كذلك المستشرق **مرجليوث**، وأثبت ذلك عن طريق المقابلة بين ما يرد فى السفر من أسماء وألفاظ عن الأشخاص والكواكب والنجوم والعادات، وما هو معروف من ذلك عند العرب. والإجماع على أن **أيوب** كان صدّيقاً نبياً من بلاد حوران، وكان مجيئه قبل موسى.

وفى تاريخ **المسعودى** أن **أيوب** كان يسكن قرية نوى بين دمشق وطبرية، وما يزال هناك قبره، وقد ابتنى الناس عليه مشهداً ومسجداً. ويُجمل **أبو الفداء** قصته فيقول: إنه الإنسان يُبتلى فتُجلى المحنة إيمانه.

ودراما **أيوب** يستخدمها **جوته** فى **فاوست**، وخلاصتها أن الربَّ سأل الشيطان عن **أيوب**،

فقد كان مَثَلاً فى التقوى والإيمان، فاجاب الشيطان: ولِمَ لا يكون مؤمناً، حامداً، شاكراً، وقد أعطيتــه كلّ شىء، وباركت أولاده وأرضه وحيواناته، ومنحته الصحة والمال والنجاح؟ دعنى أخسره كلّ ذلك وسترى إنْ كان يستمر فى الإيمان؟ والموضوع إذن هو : هل يصمد الإيمان للمحنة؟ ويعالج السِفر مشكلة معاناة الصالحين رغم صلاحهم، فكلما كان صلاحُهم كلما زادت آلامهم، فهل ذلك جزاؤهم؟ وهنا تكون أروع محاورة شعرية تُعتَبر مِن قمم الادب العالمى، وتسمق إلى الذُرَى فى الفلسفة.

والاعتقاد اليهودى ان الإنسان يُثاب ويُجازى فى الدنيا بحَسَب اعماله، إنْ شراً فشرّ، وإن خيْراً فخيْر، وعلى ذلك فما من شرّ أو خيْر ينزل به إلا لانه حصاد ما بذر، ولا تنزل المصائب إلا كعقوبات عن الآثام والخطايا. ويجادل عن ذلك ثلاثة أصدقاء لايوب فى السفر، حضروا إليه لتعزيته فى بلائه، فقد مات أولاده السبعة الذكور، وبناته الثلاث، وذهب عنه كلُّ ثرائه، وتداعت صحته حتى أن الدود كان يسرح تحت جلده ولابد ان يكون أيوب قد أخطا، وان ما حلّ به هو تكفير عن الخطأ. ويحث الاصدقاء الثلاثة أيوب على الاعتراف بخطاياه وطلب الصفح من الله، وأيوب يدافع عن نفسه، ويُشهد ضميره على براءته، ويتوجّه إلى الله معاتباً، فإذا حاولوا إسكاته قال لهم أنتم منافقون! لا شىء يمنعنى أن أشرح نفسى لله، فلمن أتوجه بشكواى إن لم أتوجه إليه؟ ألستُ من لحم ودمٍ واتعذّب؟ لماذا تسدّون السبيلَ علىّ؟ هل أنا بحرٌ أو تنّين حتى تجعلوا حولى سداً؟ دعونى أفرّجْ عن نفسى! كفُّوا عنى فإن أيامى نَفَس، وليس الإنسان شيئاً حتى تحمّلوه ما لا يحتمل! ويارب أتوجه إليك وأسألك: لِمَ جعلتنى هَدَفاً لك حتى صرتُ كَلاً على نفسى؟ لِمَ تؤثّمنى؟ وعلى اى شىء تحاكمنى؟

وأيوب يعرف أن لله حكمة فيما يفعل بالبَشر، غير أنه يريد ان يفهم. يقول: إنّ لى عقلاً كالذى لكم، فلماذا تفهمون ذلك على ما فهمتم، وأفهمه أنا بطريقة مغايرة؟ إن علْمَكم هو علمى فلا تتباهون علىّ بادعائكم الإيمان واتهامكم لى بالتجديف! إنما أخاطب القدير وأود أن أحاجّ الله! أما أنتم فإنما تعالجوننى بالكذب والنفاق، وعلاجكم باطل! فهل تظنون أنكم بهذه الكلمات المواسية المخدّرة تسكتوننى؟ أم تظنون أنكم بكلماتكم تحابون الله وتخاصمون عنه؟

ويأتى على لسان أيوب أروع كلامٍ فى الحكمة: الإنسان مولود المرأة، قليل الأيام، كثير الشقاء، كزَهْر يَنْبتُ ثم يُقطَع، أو كظلٍّ يبرَحُ ولا يقف. فمن يأتى بطاهرٍ من نَجِس؟ لا أحد! فإذا كانت أيام الإنسان محدودة، وعدد شهوره معيّناً عندَك، وقد قضيتَ له أجلاً لا يتعدّاه، فاصرفْ طرَفَك عنه، ليستريحَ إلى أنْ يَفِىَ نهارَه كالأجير! ويتدخل شخص رابع من أصدقاء أيوب، ولكنه لا يواسيه أو يدافع عن الله، وإنما يعلن غضبه على

أيـوب لزعـمه أنه أعـدل من الله، وعلى الأصدقاء الثلاثة لأنهم مـا عـاد لـديهم جـواب وقـد أثمـوا أيوب. ويقول إن الشرّ عندما ينزل بالإنسـان فإنما ذلك لصـالحه، كـالملح يعـدل الطعـام، ولا ينبـغي للإنسان أن يمُنّ على الله بالإيمان، فمَن عَمِل خيراً فلنفسه، ومَن عَمِل شراً فعليها. وعندئذ يسمع أيوب صوتَ الله يعلن عظمتَه وحِكمتَه الباديتين في خلائقه، واللتين تفوقان كلَّ إدراك للبشر. وما من جواب عن القضية الأساسية: أن الآلام يعانيها البارّ والمنافق على السواء، بل إن المنافق قد ينال من البرّ ما لا يناله البار. وليس للمسلم الحقّ لله إلاّ أن يرضَى بقضائه، وأن لايدع نفسَه لغرور العقل أو العلم. ويقـول: إن رحـمـةَ الله تـصـيب المؤمن والكافر، غير أن الكافر ليس له إلا الدنيا فيعطيها له، وأما المؤمن فيختبره، بأن يأخذ منه الدنيا ليرى إن كـان إيمـانه يسـتـمر بعـدها؟ فـالقـضـيـة في أساسها: أيهما أحبُّ للإنسان الدنيا أم الله؟ فإن كانت الدنيا فقد أقرّها له، وإن كان الله فإنه يبتليه ليجرِّب أنه يُؤثره فعلاً على الدنيا. وهنا يظهر السؤال: **ولماذا يكون الابتلاء أساساً؟** ألا تكفي الحياة الصالحة كدليل؟ والجواب إنها حكمة الله، ولا مُعقِّبَ على حكمته، فمصير الإنسان هو أولاً وأخيراً معلَّقٌ بالقُدْرة، والله فعّال لما يريد!

ولقـد عـاقب الله الأصدقـاء الثلاثة لأنهم لم يصارحوا الله بما في نفوسهم كـأيوب، فـأيوب كـان الصـديق حقـاً، وقـال مـا بنفسـه، وإيمـانهُ يساوي عَمَله، وليس كذلك الأصدقاء الثلاثة.

وهنا يطلب أيوب لأصدقائه مغفرة الربّ، فيثيبه الله بأن يعيد إليه ماله وأهلَه ويبارك في صحته وعُمره وزوْجه، ويعيش ١٤٠ سنة، ويرى بنيه وبني بنيه إلى أربعة أجيال!

إن أيـوب هو الإنسـان العـابد homo religioso، أرقى مستويات الإنسانية رُتبةً. يقول: قد علمتُ يا رب أنك قادرٌ على كلّ أمر، فلا يتعذرُ عليك مـراد! ولقـد نطقتُ بما لا أدرك – نطقتُ بمعـجـزات تفـوقني ولا أعـلمـهـا. فلذلك أنكرُ مـقـالتي، وأندمُ في التـراب والرمـاد!! وهكذا الإنسـان دائمـاً منذ آدم: خطيـئـةٌ، ثم ندَم، فاستغفارٌ، فمغفرة، فخطيئةٌ، فَنَدمٌ، فاستغفارٌ، ومغفرةٌ، وهكذا دواليك! وبذلك يكون الإنسان إنسـانـاً، ويكون الربّ إلهـاً!! ولا إله إلاّ الله، ولا حَوْل ولا قوة إلاّ بالله!!

●●●

الأيونيون Ioniens; Ionians

الفلاسفة اليونانيون من أيونية على الساحل الغربي لآسـيا الصـغرى، وتضم عـدداً من الجزر الإيجية، ويشكّلون معاً مدرسةً في الفلسفة يطلقُ عليهـا المؤرخون اسم **المدرسة الأيونيـة**. وأول هؤلاء الفلاسفة هو **طاليس**، وهو أول الفلاسفة اليـونانيـين المعـتـرف بهم إطلاقـاً، ويُرجِع أصل الأشياء جميعاً إلى أصلٍ واحد هو الماء، فهو سرّ الحيـاة، فكأنه ميّـز بين مـا هو حيّ ومـا هو ليس كذلك، والماء هو الروح العامة التي تشيع في كل

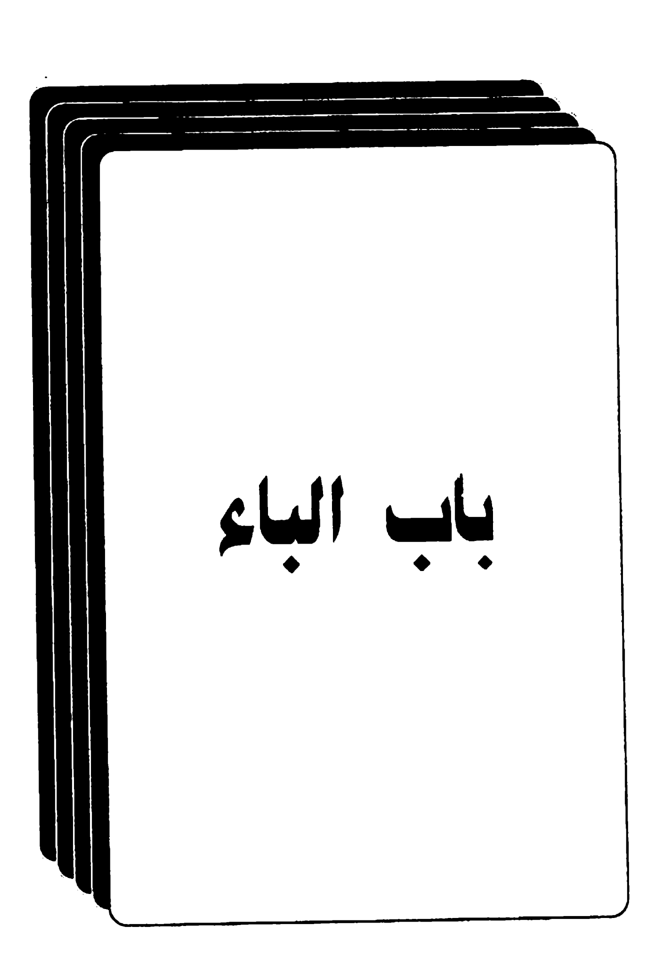
الأحياء وتبث فيها الحياة.

والفيلسوف **الثاني هو أنكسمندريس**، وقد عرّف الروح العامة بأنها **اللامحدود**، وهو عنصر بين الماء والنار، وبين الهواء والنار، ومنه تتولد الأشياء بفناء بعضها فيوجد الآخر.

والفيلسوف **الثالث هو أنكسمانس**. وقال مثلَ سابقيه بالمبدأ الواحد، وأنه **اللامحدود**، ولكنه وَصَفه بأنه **الهواء**، فهو متمدد ومتشعّع وفي حركة دائمة، ويدخل الأشياء فيكون لها كالنَفَس للجسم، فيعطيها الحياة. ولو تعطّل دخول الهواء لهلَكَ الجسم.

وكان لهؤلاء الفلاسفة الثلاثة تأثيرهم الواضح في اللاحقين، وخاصة من أبناء أيونية، **كهرقليطس وأنكساغوراس وديموقريطس**، ولو أن هؤلاء غايروهم كثيراً. وأما التابعون من أمثال **هِبُّون وذيوجانس الأبولوني** فهؤلاء قالوا مقالة **طاليس**، **فهِبُّون** قال بالماء، بمعنى المنىّ، أنه أصل الحياة والخلْق. وقال **ذيوجانس** بمقالة **أنكسمانس** أن الأصل هو الهواء، وأن الهواء هو الروح وأنه أصل غير محسوس ولا مادى.




باب الباء

باب الحقيقة

مؤسس البابية **Babismus ; Babisme ; Babism**، واسمه الحقيقي **السيد علي محمد الشيرازي** (١٨١٩ - ١٨٥٠م)، إيراني، ولد بشيراز، وكان مسلماً شيعياً، وله كتاب «**البيان**»، مزيج من العربية والفارسية، ركيك العبارة، قلد فيه الشيرازي القرآن والإنجيل والتوراة، ويقسمه سوراً، ومما يجيء فيه في استهلال السور: «ذلك الكتاب يهدى إلى الرشد، وجعله الله حجة وذكرى لمن في السموات والأرض، لاريب فيه، نزل بالحق من لدن حكيم خبير. هذا ذكرٌ من الله إلى الذين كسروا أصنام أنفسهم بتقوى الله، وحفظوا أمانات الله في صدورهم، وكانوا بالعدل أمناء، فسوف ينصرهم الله بجنود من الملائكة، ويُرفعون إلى مقام قُرب علياً».

ومما يجيء في سورة المُلك: «باسمي البهيَ الأبهى، هو ظهور الله في جبروت البقاء، وبطونه في غيب العماء، وجمال القدم في ملكوت البهاء. كتابٌ أنزله الرحمن من ملكوت البيان، وإنه لروح الحيوان لأهل الإمكان، باسمه الظاهر وهو البهي الأبهى»!!

وكتاب «**البيان**» بالنسبة للبابيين في مكانة القرآن بالنسبة للمسلمين، ومن ثم كانت تسميتهم لأنفسهم **بأهل البيان**.

وتقوم **البابية** على إلغاء الشريعه الإسلامية بحُجة أن لكل نبيَ دورة نبوّة، وأن دورة النبي محمد قد انتهت سنة ١٢٦١هـ (١٨٤٤م)، ومن ثم يسقط العمل **بالقرآن** ويبدأ العمل **بالبيان**.

وتزعم **البابية** ان الله يُفنى العالمَ في نهاية كل دورة نبوة، ويعيد خلقهَ بكلمة من النبي التالي: وأن لكل دورة نبوة **تقويماً**. ويقسم التقويم البابي السنة ١٩ شهراً، ويجعل الشهر ١٩ يوماً، وتُقصر **البابية** الصيام على الشهر التاسع عشر. وللعدد ١٩ مكانة خاصة فيها. فالبابيَ يحرُم عليه أن يقتني أكثر من ١٩ كتاباً، وله أن يستضيف ١٩ ضيفاً، ويعاقب على قتل النفس بالحرمان الجنسي ١٩ عاماً.

ولما تفشت البابية، واستفحل أمرها أثارت الشيعةُ الحكومة عليها، فقُبض على الباب وحوكم وأُعدم بالرصاص، ولكن **المُلاَ حسين البشرويهي**، ويسمونه **باب الباب**، لأنه مكتشف الشيرازي ومحرّضه على الاعتقاد بانه المهدى المنتظر، استطاع أن يجنّد أتباعه ويهاجم بعض القلاع، وادّعى كلٌ من الاخوين غير الشقيقين **ميرزا يحيَ نوري** المُلقب **بصبح الأزل**، **وميرزا حسين عليَ** المُلقب **ببهاء الله**، أنه خليفة الباب، وانقسمت البابية من ثم إلى فرقتين «**الأزلية**» و «**البهائية**»، لكن بينما تُعدَ الأولى استمراراً للبابية، فإن الثانية لاتعتبر البابَ إلا سلفاً لبهاء الله. وقد تضاءل أتباع الاولى، بينما تنتشر الثانية في كثير من البلاد الإسلامية والآسيوية والأوروبية، أو هكذا يقال، ومركزها عكا في إسرائيل حيث أمر بهاء الله بنقل رفات

الباب ودفنها في ضريح كبير على منحدرات جبل الكرمل.

●●●

بابا إسحق الكفرسودي

التركماني، وهو بابا رسول أيضاً، دعا أصحابه للثورة سنة ٦٣٨هـ، وقيل هو **بابا إلياس**، وأما **بابا إسحق** فهو رسوله وخليفته على **البابائية**، وهم شيعةٌ كانوا ينادون لا إله إلا الله، البابا وليّ الله، واقتدوا بالخلفاء الراشدين، وسَمَّى البابا نفسَه أميرَ المؤمنين. والفكر الديني للبابا كان فكراً سياسياً، وفلسفته مادية وإن ذكر أنها روحية، وكلامه كلّه عن الدنيا، وطموحه أن تتحقق له اليوتوبيا التي يتمناها. وكان **بكتاش** مؤسس **البكتاشية** - وهي مدرسة يوتوبية أخرى - من أتباع بابا إسحق.

●●●

بابك الخُرّميّ

كان يدّعي الألوهية، وأتباعه **البابكيون**، وأحدَثَ في مذاهب الخرمية العنفَ، والقتل، والغصب، والحروب، والمثلة، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك.

والخرمية: صاحبُهم مُزْدُك، ويتناولون - على عكس البابكية - اللّذات والاختلاط، وترْك الاستبداد مع بعضهم، ولهم مشاركة في الحُرَم والأهل، ويروْن أفعال الخير، وترك القتل، ويأنفون من الآلام.

●●●

پاپيني «چيوڤاني» Giovanni Papini

(١٨٨١ - ١٩٥٦م) براجماتي إيطالي، إلا أن براجماتيته ليست كالبراجمتية الأمريكية، وإنما هي نوع من التفكير الطليعي، وأصدر من أجل ذلك مجلة **Lacerba** يهاجم ويعارض ما هو قائم، ويُحيّ الجديد. وپاپيني من مواليد فلورنسا من أسرة متواضعة، ويصف نفسه في كتابه **«إنسان مقضيّ عليه Un uomo finito»** (١٩١٣م) بأنه مخذول وفاشل، خذلته الأيام، وفشل بسبب النظام السياسي والأوضاع الاجتماعية، وليس له من أمل إلا في المعرفة، ودافع عن ذاتيته وفرديته ضد الوضعية السائدة التي كان يروّج لها روبرتو أرديجو، وطالب بالحريات العامة، وبالديموقراطية، واستنكر ما يمكن أن تؤدي إليه الوطنية الشوفينية، وانضم إلى حركة جيوزيبي بريزوليني والبعث الروحي لإيطاليا، وأصدر لذلك مجلة «ليوناردو **Leonardo**» ضد الانتماء، ونشر فيها عن نيتشه، وبرجسون، وچيمس، وشيلر، كشخصيات غير منتمية، وترأس حركة الرواد، وكتابه **«البراجماتية Pragmatismo»** (١٩١٣م) يعرّف فلسفته بأنها تُعنَى أولاً بمنهج البحث وأدواته، ويذهب فيها إلى القول بأنه لايؤمن بوجود مبادئ ثابتة مطلقة أو حقائق أبدية. وليس من رأيه كفيلسوف أن يقنع بالوصف أو التعميم، وإنما هو يطالب بأن يكشف عن مواضعات الخبرة وقت حدوثها وما يمكن أن يخلص إليه من دراستها، والنتائج أو التنبؤات

التي يمكنه أن يفيد منها، فتزيد معرفته، ويتسع وعيه، ويكون بمقدوره أن يتحكم في طبيعة الأمور أكثر. وينقل عنه وليام جيمس وصفه للبراجماتية بأنها **نظرية ممرات**، كالممر أو الدهليز في الفنادق الكبرى حيث تفتح عليه عشرات الأبواب ومئات الحجرات، وخلف هذه الأبواب ، أو داخل هذه الحجرات ، قد نجد أحد الناس راكعاً يصلي، وآخر يكتب ولايؤمن بشئ، وثالثاً يعمل أمام أدوات اختبار، ورابعاً يحاول أن يصل إلى قرار بشأن أمور من المستقبل. وكتب بابيني «**شفق الفلاسفة** Il crepuscolo dei filosofi» (١٩٠٦م)، و«**الثقافة الإيطالية** La cultura italiana» (١٩٠٦م) بالاشتراك مع بريزوليني، و«**النصف الآخر** L'altra metà» (١٩١٢م). وأيدَ اشتراك إيطاليا في الحرب العالمية الأولى، لأنه كان يرى في الحرب أنها وسيلة حسْم، تفصل بين القديم والجديد، وتساعد الجديد على الظهور، ولكن نتائج الحرب أذهلته، وبدلاً من التقدم كان الاندحار والهزيمة والذلّ والعار، ولم يكن أمامه سوى أن يؤمن وإلا فليس سوى الانتحار كسبيل للخلاص، وعاد إليه إيمانه بالله، وكتب عن القديس أوغسطين (١٩٢٩) باعتباره إنساناً يتشوّق إلى المطلق وينشد الخلاص من خلال مساعدة البشرية، وانتهى بابيني بمرض عضال أودى بحياته.

●●●

بادر «فرانتس فون» Franz von Baader

(١٧٦٥ - ١٨٤١) ألماني، من مواليد ميونخ، وتوفي بها، درس أولاً الطب ثم التعدين في انجلترا، وفيها عرف الفلسفة، ولما عاد إلى ألمانيا تأثر بإكهارت، ويعقوب بيمه، واتصل بهيجل، وانتقد كنط، وأثرَ بشدة في شيلنج، واستلهم الرومانسيين الألمان وفلاسفة توبنجن، وأبدى شغفاً بكيركجورد. وكان يعتقد أن حثَّ الناس على السعي إلى المعرفة أفضل من فرض الأفكار الجاهزة عليهم، ولذلك لم يحاول أن يكون له مذهبه، وعلى العكس حاول التوفيق بين الفلسفة التقليدية والفلسفة المعاصرة، وعارض ثنائية العقل والإيمان، واستنكر أن يكون هناك متسلطٌ واحد على الفكر الإنساني، ورفض من ثم سلطة البابا المطلقة، ونادى بكنيسة ديموقراطية تديرها المجامع. ولم يقبل المثل السائر أن الدين بخلاف السياسة. فقال إن الثورة على العكس زاوجت بينهما، فلا انفصام بعد الآن بين الدين والسياسة. ومن مؤلفاته الكبرى «**مساهمة في الفلسفة الدينامية المعارضة للفلسفة الآلية**» (١٨٠٩)، و «**محاضرات حول أصول العقيدة النظرية و في الكاثوليكية الشرقية والغربية**»، وأسلوبه صوفي، فيه غموض، ويحفل بالرمز. وواضح أن فلسفته ديناميكية، أساسها ما بين الموجودات من علاقات. والوجود عنده عملية عيانية ويترجح

بين الحرية والجبر، فكل موجود له علّة وجود، وعمنية وجوده هى انتقال من العلّة إلى الأساس، وهى عملية تتسم بالحدوث والانفتاح إذن، بمعنى أنها دخول فى الأساس ثم انبثاق منه، فكأن الموجود مداره على أمرين: الفكرة التى على أساسها كان وجوده، ثم الطبيعة التى يأتى عليها هذا الوجود. ومناط الفكرة الله، والفكرة ملاء، وأما الطبيعة فهى اشتياق عام تضطرب به الفكرة لكى تكون جسمية، والتوتر بين الفكرة والطبيعة طبيعته الغواية والإغراء، بأن تستحيل الفكرة من البراءة إلى التحقيق العيانى، وهكذا كان كل شئ بما فى ذلك العالم، فلقد سقط العالم فى الإغراء ولا منجاة له منه إلا بمعونة الله ورحمته، والإنسان هو تعيّنٌ لفكرة الله، أى أن الله فى الإنسان يتأنسن، وتأتى صورته على صورة الله، ويتخذ لنفسه صفاته. والمخلوقات جميعها تتأسس فى الله، فالله هو الأب الذى يقضى بكُنْ فيكون، وهو الأم من حيث هو الأساس، فإذا كان الأب يهب الحياة فالأم تحافظ على هذه الحياة وتنمّيها وتُبقى عليها استمراريتها.

●●●

مراجع

- Baader : Sammtlliche Werke.
- D. Baumgardt : Franz von Baader und die phillosophische Romantik.
- J. Classen : Franz von Baaders Leben und theosophische Werke. 2. vols.



بادوفا Padova

مدرسة بادوفا أو بادوا الإيطالية بالقرب من البندقية، اشتهرت باتجاهاتها الفلسفية، غير أن فلاسفتها انقسموا قسمين، فجماعة كانوا رشديين أى من أتباع ابن رشد، وجماعة كانوا من أتباع الإسكندر الأفروديسى، غير أن المدرسة برمّتها كانت لها اتّجاهاتها العلمانية، وميونها الليبرالية، وكانت تعارض هيمنة الدين على الفلسفة، ولم تكن مع النقل، وكانت مؤيدة للعقل، وتُعتبر تعاليمها من العلامات الأولى التى مهّدت للتنوير وبشّرت بالوضعية. وامتدت آثار هذه المدرسة لثلاثة قرون من الرابع عشر حتى السادس عشر، وتميز القرن الثالث عشر بالترجمة من العربية إلى اللاتينية، واشتهر من فلاسفته **جريجورى الريمينى، وبييترو الأبانى**. وأما القرن الخامس عشر فلقد تأكد فيه الاتجاه العقلانى، والاهتمام بالمنطق والفيزياء، وبالفلسفة الأرسطية عموماً بشروح ابن رشد عليها، وظهرت ترجمات عديدة لمؤلفات ابن رشد، وبرز من الفلاسفة **باوللو ڤينيتو**، وصار اصطلاح الرشدية اللاتينية حقيقة واقعة. وفى القرن السادس عشر، ورغم أن مدرسة بادوفا قد أُغلقت رسمياً سنة ١٥٠٩، إلا أن تأثيرها ظل سارياً وإن كان قد انصرفت بحوث فلاسفتها فى العقل إلى الفيزياء أكثر، وخاصةً الناحية التجريبية فيه، ومن هؤلاء بومبوناتسى.



مراجع

- T.H. Randall: The School of Padua and the Emeregence of Modern Science.



بارت «كارل» Karl Barth

(١٨٨٦ - ١٩٦٨) وجودى سويسرى، وُلد فى بازل، وكتب بالألمانية، وتوفى فى بازل أيضاً، وعلّم فى جوتنجن ومونستر وبون وبازل، واشتهر بمعارضته للنازية، وريادته لما يسميه «**اللاهوت الديالكتيكى**»، أو «**لاهوت الأزمة**»، وقد طرح ذلك فى كتابه الأكبر «**رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية**»، وأسّس به تياراً فى اللاهوت البروتستنتى أطلقوا عليه اسم **البارتية**، هدفه التأكيد على ان كل ما جاءت به الكتُب المقدسة من وحى وتجسّد وكلام لله فهو حقائق واقعية تاريخية، وذلك عكس ما جرى به الحال مع البروتستنتيه الحرة. ويكشف كتابه حول رسالة بولس عن تأثره بنتيشه وكيركجورد ودستويفسكى، ورفضه للنزعة النفسية، ويقول إنه لا مقارنة بين الله والإنسان، ولا مشابهة بينهما، ولا تصوّر لله على غرار الإنسان، فالبوْن بينهما شاسع مهُول، والفارق بينهما كيْفى، فالله عالٍ علواً مطلقاً، وهو وحده المُوجَب فى الوجود، والإنسان هو السّلْب واللاوجود والنفى. ومن خلال الأزمة فقط التى يمكن أن يعانيها الإنسان، فإنه سيظل فى الحضيض إن لم يتداركه الله برحمته ولُطفه ويرفعه إليه، وعندئذ يصبح الإنسان شيئاً ويستحيل وجوباً. والإنسان ليس فى استطاعته إنقاذ نفسه بنفسه، ولذلك كان المسيح. والمسيح ليس هدفاً نبلغ إليه فى نهاية بحثنا عن القلب والضمير، وليس وجهاً من التاريخ نقيم معه علاقات، وليس موضوعاً لتجارب دينية صوفية، وإنما المسيح جاء ليعرّف بالله، وكل ما يستطيعه الإنسان هو أن يعرف أنه لا يعرف الله، ولن يتسنى له معرفته وحده دون معونة، وتلك هى المفارقة فى الوجود، فمن يعتقد أنه يعرف الله هو فى الحقيقة ينفى نفسه ويبتعد عن الله، بينما من ينفى نفسه يوجد أمام الله. ويقول بارت إن الإيمان ليس محصلة برهان عقلى، وليس قفزةً عاطفية نستشعر فيها الله وجدانياً، وإنما هو مخاطرة، بأن نؤمن بالله لأنه غير معقول. والإيمان بالله له وجهان، الأول إنسانى، به يؤمن المؤمن أنه عندما يتواجه والله فهو ليس بشئ: الله هو الموجود والإنسان عدم. والوجه الثانى إلهى، فلأنى أريد الهداية فالله يمدنى بها، وهذه هداية إرشاد، فإذا اهتديت فالله يمدنى بهداية أخرى هى هداية العوْن، أى يعيننى على طريق الهداية، وكلا الهدايتين فضْلٌ من الله، فالله هو الهادى، وهو صاحب الفضْل على الناس، وإن كان الناس لايعلمون. ومعجزة الإيمان هو أن يلتقى الإنسان مع الله. ومن لُطف الله أن يأخذ بيد الإنسان ليعبر به من منطقة الإنسان الناطق أو العالم إلى منطقة الإنسان العابد أو الرّبانى. ويسمى بارت الخط الفاصل بين المنطقتين خط الموت Todeslinie. وإذ يصير الإنسان ربّانياً فإنه

يُولد من جديد، ويحيا بحياة جديدة، بل إنه كان ميتاً فانبعث بالحياة، والفضل لله وحده ولكن أكثر الناس لايعلمون.

وبارت مع ذلك من الفلاسفة الذين تتقلب بهم الأحوال، وصار له مذهبان، وما شرحناه كان مذهبه الأول، وبعد كتابه «الأصول المسيحية **Christliche Dogmatik**» (١٩٢٧م) لم يعد يصر على إعدام الوجود الإنساني، ولا أن ينكر حريته ويصر على الجبرية، ولا أن يقول إن الإنسان كله شرّ ونفيٌ وسلوب، وإنما قال في البدء خُلِقَ الإنسان بريئاً، لان الله كان خالقه، ولكنه مع الحرية ابتعد عن الله وعرف طريق الشرّ. وظل بارت ينكر التجسيم وان يقول مع القائلين إن الله كما وصف نفسه، فهو يتكلم ويغضب، ويمشي، ويجلس، ويرضى، فذلك تصورٌ لله على غرار الإنسان، وإنما الله والإنسان لايتناظران كيفاً أو شكلاً، وأن التناظر بينهما بالإيمان، فبقدر ما يؤمن الإنسان بالله يصير على غرار الله: ربآنياً. والإيمان الجديد الذي يقول به بارت هو إيمان التسليم لله أو التوكل عليه، وهو نفسه إيمان المسلمين، ومن الواضح أنه متأثر بشدّة بالإسلام، فليس الإيمان هو الإيمان التاريخي الذي يقول به الكاثوليك، وليس هو الإيمان المنجّي الذي يقول به اللوثريون، ولايُحسَب المؤمن مؤمناً بتاريخ معين، من جرّاء حكاية معينة، أو بلُطف من الله ليس للإنسان فيه جُهد، وإنما الإيمان هو جُهد الإنسان الخالص وتسليمه أمره لله، وكأنه الميت في يد المُغسِّل، وفي الإسلام نقول إن التوكل مقام المؤمنين فقط لاغير. سلامٌ على بارت المسلم وإنْ لم يعلن إسلامه!



مراجع

- J. Rillet: Karl Barth, Théologie existentialiste.



بارتلمي البولوني

Barthélemy de Bologna; Barthelemy of Bologna

كانت له مدرسته في الفلسفة في بولونيا. ودراسته باريسية، وهو من فلاسفة القرن الثالث عشر، وممن تأثروا بشدة بالثقافة العربية، وخاصةً كتابات ابن الهيثم، وهو هيثميٌّ متزمت، وله رسالة «في النور» باللاتينية يشرح فيها علم المنظور عند ابن الهيثم.



بارتيز «بولس يوسف» Paul Joseph Barthez

(١٧٣٤ - ١٨٠٦م) فرنسي، اشتهر بأنه واضع المذهب الحيوي **Vitalisme**، تخرّج طبيباً، وانضم للجيش، ورأس تحرير مجلة العلماء،

وأصبح رئيساً لجامعة مونبلييه، وشارك بمقالات فى الموسوعة الكبرى، وانتخب ضمن الأكاديمية العلمية، ومن مؤلفاته «**عناصر جديدة فى علم الإنسان**» (١٧٧٨م)، و «**مذهب جديد فى الطبيعة البشرية**» (١٧٧٤م).



باركلى «جورج» George Berkeley

(١٦٨٥ – ١٧٥٣م) أيرلندى من أصل إنجليزى، ولد بكيلكنى بأيرلندا، وتعلّم بترينيتى، وتدرّج فى مناصب الكنيسة حتى عيّن أسقفاً لكلوين. أهم كتبه «**محاولة نحو نظرية جديدة فى الرؤية An Essay Towards a New Theory of Vision**» (١٧٠٩)، و «**بحث فى أصول المعرفة الإنسانية A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge**» (١٧١٠)، و«**السيفرون Alciphron**» (يعنى به الفيلسوف الصغير الذى يزعم أنه مفكر حرّ) (١٧٣٢)، و«**المحلل The Analyst**» (١٧٣٤) يرّد به على عالم ملحد، و«**سايريس Siris**» (١٧٤٤) يردّ فيه أسباب الظواهر المادية إلى الله، و«**أحكام فلسفية Philosophical Commentaries**» (نشر بعد وفاته سنة ١٨٧١).

ويشتهر باركلى بأنه فيلسوف المثالية ومبدعها فى القرن الثامن عشر، وهو يطرحها تحت اسم **اللامادية immaterialism**، ويعنى بذلك أن **المادة** لاتوجد إلا لأن هناك العقل الذى يدركها، وأن المادة عاطلة غير عاقلة توجد سالبة كمدرَكات، وأن العقل أو العقول التى تدركها فاعلة، ويسمى باركلى المدركات أشياء أو صفات محسوسة، وأن العقل يحسّها كأفكار، ويقول إن المحسوسات أو الأفكار لا توجد إلا بوصفها موضوعات للعقول الفاعلة التى تدرك، والنفوس الفاعلة التى تريد، أو بمعنى آخر أن الوجود هو وجود لكى يُدرَك (بفتح الراء)، أو لكى يُدرِك (بكسر الراء)، أو لكى يريد، أى ليكون فاعلاً، ومن ثم فتصور وجود المادة مستقلة عن العقل هراء، وكذلك لايمكن أن نتصور أن الأفكار صورٌ مماثلة للعالم الخارجى طالما أنه لايوجد عالم خارجى يمكن أن تشبهه إلا هذا العالم العقلى الذى خرجت منه.

وباركلى موسوعى وعالِم، ولكنه يفرّق بين لغة العلم ولغة الفلسفة، ويقول إن العلم وضعى يتعرض لنعلاقات المتبادلة، ويخطئ العلماء عندما تضللهم لغة العلم عن حقيقتها فيظنون أنهم يفسرون العالَم وأنهم يعرفون علّته، ومن ثم يُقيمونه على الآلية ويظنونه آلة ضخمة. ويهاجم باركلى ميكنة لوك، وجاذبية نيوتن، باعتبارهما نظريتين ماديتين تجعلان المادة قادرة على الحركة بنفسها. وهو يردّ الحركة إلى الله، ويقول إنه ما كان من الممكن أن تكون الأشياء على غير ما هى عليه لو لم يَردّها الله على هذه الصورة. ويردّ باركلى الأفكار نفسها إلى الله، ويفرّق بين الأفكار التى نكوّنها بأنفسنا بفعل الخيال، والأفكار التى تتكون لدينا عن طريق الحواس

والتى تاتينا رغم إرادتنا، فهذه مصدرها الله، فطالما أنها تاتينا على غير إرادتنا فلابد أنها كانت موجوده فى العقل ونبّهتها المدركات الحسية، وطالما أنها موجودة فى العقل فلابد من وجود عقل يزودنا بها، نعرفه من أفعاله وأقواله كما نعرف الناس من حولنا، فنحن لانعرف الناس الذين حولنا مباشرة، لكننا نكوّن أفكارنا عنهم من أفعالهم وأقوالهم. ونحن نعرف الله من الطبيعة، وهى فعل الله، وهى فى نفس الوقت رموز لغة نقرأ فيها إرادة الله وندركه بها، ومن ثم مافكارنا وإدراكنا يتم بالوحى أو بالفطرة. وهكذا يجمع باركلى بين المثالية والتجريبية، وبين اللامادية والفطرة، وبين المثالية والواقعية. وهو يسبق الظاهراتية، ويسبق إرنست ماخ عندما يقول إن العلل لاتوجد فى الطبيعة، وأن العلم يساعدنا فقط على التنبؤ بالمستقبل ولا يزودنا بنظرية تفسر الوجود.

●●●

مراجع

- The Works of George Berkely. 4vols.
- Wild J. : George Berkely : A Study of his Life and Philosophy.
- Baily S.: Review of Berkely's Theory of Vision.
- Moore, G. : Refutation of Idealism (In Philosophical Studies).



بارمنيدس Parmenide; Parménide; Parmenides

يعرفه الإسلاميون **بفارمنيدس**، وهو أبرز فلاسفة اليونان قبل سقراط، ولد نحو سنة ٥١٥ ق. م بإيليا جنوبى إيطاليا على الساحل الغربى، وكانت ثغراً أيونياً إغريقياً. وهو مؤسس **المدرسة الإيلية**، رغم أن افلاطون ذكر أن اكسانوفان هو رائدها الاول، وتختلف عن مدرسة ملطية، حيث مدرسة ملطية طبيعية تردّ العالم إلى أصل طبيعى هو الماء أو الهواء أو النار، وتُستخرج منه الكثرة بالحركة والتكاثف والتخلخل، بينما المدرسة الإيلية ميتافيزيقية لا تعوّل على العلم الطبيعى، وتقول بعالمٍ موجودٍ واحدٍ تجعله الموضوع الأول للعقل، وتصفه بالسكون وتنكر عليه الحركة والكثرة.

ويطرح بارمنيدس فلسفته فى قصيدة لم يبق منها إلا شذرات، وربما كان اسمها «**فى الطبيعة**»، وتصف رحلته عبر الظلام إلى النور، أو من الجهل إلى المعرفة، فى محاولة لبلوغ الحقيقة. والبحث عن الحقيقة لايمكن أن يكون إلا فى البحث فيما هو موجود، أى فى البحث فى الوجود. وأنت لايمكن أن تبحث فيما هو ليس بموجود، لانك لاتعرف ما ليس بموجود، وما ليس بموجود لايُدرَك لانه مستحيل، ولايمكن أن يتحقق، ولايمكنك أن تعبّر عنه بالقول أو تفكر فيه، بينما الموجود موضوع للتفكير والتعبير. وطالما أن الوجود موجود فهو قديم لم يتغير، لأن التغير يعنى أنه كان شيئاً ولم يعد هذا الشئ،

وأنه صار شيئاً لم يكنه، ولكن الوجود كاملٌ لاينقصه شئ، تام الاستدارة كالكرة، بمعنى أنه متوازن فى كل نقاطه لا درجات متفاوتة فيه، لكن هذا الوجود الواحد بالنسبة للعقل، كثيرٌ بالنسبة للحّس، يجتمع فيه الأضداد، فهو وجود ولا وجود، وحار وبارد، ونور وظلام، وخفيف وثقيل، وهشّ وصلب. والمعرفة العقلية بالوجود معرفة فلسفية يقينية، ومعرفة بالحقيقة. والمعرفة الحسّية بالوجود معرفة بطبيعة الأشياء، أو معرفة ظاهرية ظنية.

● ● ●

مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven : The Presocratic Philosophers.
- H. Fränkel : Wege und Formen frühgriechischen Denkens.



بازاروف «ڤلاديمير أليكسندروڤتش»
Vladimir Alexandrovich Bazarov

(١٨٧٤ - ١٩٣٩م) روسى اشتهر بترجمته لكتاب «رأس المال» من الألمانية إلى الروسية، ومعظم أعماله ترجمات ودفاع عن الماركسية ضد كنط كما طرحه بيرديائيف معارضاً به الماركسية. وعارض بولجاكوف وستروف وكروبتكين وبليخانوف. وفى كتابه «على جبهتين **Na Dva Fronta**» تصدّى للمثاليين من أمثال سولوفيوف وشستوف ولوسكى وبيرديائيف، والماديين الأرثوذكس مثل بليخانوف ولينين. وكان يكره الأخلاق المعيارية، وينادى بالثورة على العُرف والتقاليد والأخلاق الاصطلاحية، ويطالب بحياة تحقّق لصاحبها أمانيه وحاجاته، وتمنحه اللذة بأقصر الطرق وأقلها تكلفة، وهى لذة لا أذى فيها لأحد، ولا تُنقص من حقّ أحد، ولكنها تحقق للإنسان نفسه إنسانيته، وبها يستشعر أنه إنسان، وأنه فريد ومتوحّد، وقد يتسبب له طلبها فى بعض الأذى والألم، ولابأس من الألم بشرط أن يكون من النوع المتسامى الذى يزيد صاحبه قوة وإصراراً، ولاينتقص من قدْره، ولا يُشعره المهانة والمذلة. وهو لذلك يدعو للجماعية، لأن فى الجماعية قوةً وضماناً من الهزيمة ومن الإذلال، وفيها الحافز على الإبداع، وهو رضاء محبّيه وأقرانه وأهله وعشيرته وأُمّته.



باسدوف «يوحنا برنهارد» Johann Bernhard Basedow

ألمانى، يوصف بأنه فيلسوف شعبى **Popularphilosophen**، أو أنه فيلسوف العامة، فالذين أحبّوه وكانوا يقرأون له من العامة أو طبقات الشعب الكادحة، ذلك أنه تناول من موضوعات الفلسفة ما يهم واقع الناس، ولم يكن يشعبذ كالفلاسفة من أصحاب المذاهب الذين كانوا أبعد الناس عن أن تفهمهم شعوبهم. وباسدوف عاش فقيراً معدماً، ونشأ فى أسرة فقيرة، وتعهّده أحد المحسنين بالرعاية، وأخذ بيده فى التعليم إلى أن أنهى مرحلة التعليم الجامعى بلايبتسج،

وحصل على الدكتوراه فى فلسفة التربية، وعلّم بجامعة سورو بالدنمرك، وأصدر أول كتاب له بعنوان «**الفلسفة العملية لكل الدول Praktis-che Philosophie für all Stände**» (١٧٥٨)، يدعو فيه إلى تبنّى برامج ثورية، ويؤلّب الطبقات على بعضها، ويزعم أن المال لله، وأن الأغنياء مستخلفون فيه لينفقوه على إصلاح مجتمعاتهم وتعليم الناس، وأن المفروض أن الغنى القادر يكسب لكى يعول فقيراً غير قادر على الكسب، وذلك ما أثار الحكومات عليه، ففصلوه من الجامعة، وحُظرت كتاباته، واستطاع أن ينشر للمرة الثانية كتاباً جديداً بعنوان «**نداء إلى محبى الإنسانية حول التعليم، وعن مخطوطة لكتاب للمرحلة الابتدائية يعلّم الأطفال ما ينبغى أن يتعلموه عن الإنسان Vorstellung an Mens-chenfreunde für Schulen nebst dem plan eines Elementarbuchs der Menschlichen Erkentnisse**» (١٧٦٨)، مداره إصلاح التعليم والتربية. وأثار الكتاب ضجة، واستطاع أن يجمع التبرعات من أهل الخير لينشر سلسلة من المؤلفات، لعل أهمها كتاب «**طرق التربية لآباء وأمهات من أصحاب العائلات وللأمم Metho-denbuch für Väter und Mütter der Famili-en und Völker**» (١٧٧٠م)، وكان أن استدعاه أمير ديساو ليقيم بها المدرسة التجريبية التى يطمح إليها، وأطلق عليها باسدوف اسم Philan-thropin، وافتتحها سنة ١٧٧٤، وسرعان ما عُمّم هذا النمط من المدارس فى ألمانيا وسويسرا.

وعاد باسدوف إلى الفلسفة بعد ذلك، وكتب «**فحص الديانة القديمة الأكثر طبيعية Exa-men in der alten natürlichsten Religion**»، واعتبَر ذلك الكتاب تحفته التى يعتز بها، وفلسفته فيه طبيعية عقلانية عملية، والديانة التى يطلبها فيه ديانة لا اعتمال فيها ولا شكليات، ويكفى فيها أن تؤمن بالله وأن تكون النقىّ التقىّ الجدير بمعرفة الله. وباسدوف شكّاك لايثق أن من الممكن تحصيل الحقيقة المطلقة، أو المعرفة المحيطة الشاملة، ولكنه يقول إن الإنسان مفطور على حقائق معينة بسيطة وواضحة وسهلة تيسرله حياته. واعتقاداته هذه كان لها مردودها الهائل على كنط، وتأثر فيها بهيوم. وأهمية باسدوف فى فلسفته التربوية التى يصدر فيها عن كومينيوس ولوك وروسو، وقوله إن التعليم لابد أن يتاح للجميع، وللغنى وللفقير. وأن يؤهل الدارس لأن يحيا حياة كريمة ومفيدة وسعيدة، وأن يكون مواطناً صالحاً، وأن تقوم الدراسة على تبادل الخبرات وإنشاء العلاقات، والتحاور، واللعب المشترك والتعاون.

●●●

باسكال «بليز» Blaise Pascal

(١٦٢٣ - ١٦٦٢م) أبو الوجودية الفرنسية، كتابه «**خواطر Penseés**» (١٦٦٩) عبارة عن أفكار متباينة عن الدين والتديّن، كان يهدف بها أن يصوغها من بعد كتاباً يحاول أن يقنع به المفكرين غير المتدينين أن يتحولّوا إلى الدين، ولكنه توفى ولم يكتمل مشروعه، ونشرها

أصـــــدقـــــاؤه من بعــــد وفـــــاته تحت هذا العنوان،وأشهرته كأعمق الفلاسفة الفرنسيين كما يقول **شلايرماخر**،وتميز فيها بحسّ إنساني مــأســـاوي وشـــوق عــارم للابدية على رأي **أونامونو**،وبها يقترب من **كيركجارد** كثيراً،وهو ما جعل الوجوديين الفرنسيين يتنبهون إليه ويعيدون قراءته،ونُشر هذا الكتاب من جديد بدراسات مستفيضة عليه.

وبـاسـكـال ولِدَ في كليرمون فران،لعائلة بورجوازية عــريقــة،وعـــانى يُتم الأم وهو في الثالثة،وكان سقيماً معلولاً من طفولته،حتى أنهم - ليـعـيـش - صنعـوا له رُقَى،واعــتـقـدوا أنه مسحور،وهكذا بدأ حياته في الخرافة،وكان عليه أن ينافحـهـا كـرذيلة، وكـان يردّها إلى سـرعـة التصديق التي تطبع أكثر الناس استهواء،وكتاباته يريد بها بلوغ اليقين وأن تكون لهـا المصـداقيـة على أسس ثابتة،وعقليته علمية رياضيـة،ومنذ طفـولتـه البـاكـرة أظهـر نـبـوغـاً كـان مـضـرب الأمثال،ولاحظ أبوه هذا النبوغ فاستقال من عمله المرموق ليتفرغ لتربية ابنه بالطريقة التي تُظهر عبقريته،وكان ابنه الأديب ميّالاً إلى **التجريب**، ويحب أن يعـرف كل شئ بنفسـه،وأن يلاحظه ويكتشف عنه،وبدأ أبوه قبل سن الثالثة يعلمه اللاتينية واليونانية، وتفرّغ له تماماً، وكان يؤخر تعليمه الهندسة فيما بعد،واكتشف أن ابنه كان مثلَه يعشق الهندسة وتعلّمها دون معلّم،أو أنه اكتشفها،أو اخترعها،فلم يكن لديه فيها كتاب ومع ذلك توصل وحـده الى إثبـات النظريات الأولى فيها حتى النظرية الثانية والثلاثين،ولم يكن قد بلغ الثانية عشرة، وبكى الأب وأهداه كـتـاب إقليـدس في الهندسـة، وتقـول أختـه، مؤرختـه، إنه قرأه في ساعات. ولم يكن باسكال قد تجاوز السادسة عشرة عندما ألف رسالته «**محـاولة في المخـروطيـات Essai pour les coniques**»، (نشـرهـا سنة ١٦٤٠)، فـأذهـل بهـا الرياضيين، ووصفها النقّاد بأنها أعظم البحوث منذ **أرخميدس**. وفي سنة ١٦٤٢م اخترع آلة لعمليات الجمع في الحساب ليساعد بها والده في عمليات الجمع حين كان يشغل وظيفته المرموقة في محـكمـة الضـرائب بروان،وكـانت هذه الآلة أول إنجاز حقيقي بطريقة «**العلم الجـديد**». واستمر في محاولاته، وقيل إنه أسهم عن جدارة في وضع حساب الاحتمالات، ونظرية الأعداد، وله في فلسفة الرياضيات مقال «**العقل الهندسي L'Esprit géométrique**» (١٦٥٨م) وضـعـه كمقدمة لكتاب مدرسي من الكُتب التعليمية لمدرسة الجنسنيين ببورويال. وكان منذ سنة ١٦٤٦ قد بدأ يجرى تجاربه على قمة جبل بوى دى دوم للتيقن من نظرية **توريشيلي** في الضغط الجوى والفراغ، وتأدّت به إلى عدد من النظريات في علم الهيدروستاتيكا، نشرها سنة ١٦٤٧ باسم «**تجارب جديدة بشأن الفراغ Experiences nouvelles touchant le vide**». غير أن كل ذلك قد تجاوزه التاريخ، ولم يصنع شهـرة باسكال، وإنما الذى بقي منه أفكاره الفلسـفيـة، ففي سنة ١٦٥١ كان أبوه قد توفى، والتحقت

أخته جاكلين بدير بوروبال، ولم يكن يحتمل فراقها، ووقع فريسة المرض والوحدة واستشعر الحاجة إلى الله، وكان من قبل يعرفه، ولكنه الآن صار يحبه، وشتّان بين معرفة الله وبين حبّه، وازدرى الدنيا، ومن يحب الله يهجر كل علائقه بالدنيا، ووصف المرحلة الماضية من حياته بأنها المرحلة الدنيوية، وقال بمنهج جديد أطلق عليه اسم **العقل الأريب esprit de finesse**، نقول أرِب بالشئ أى صار ماهراً فيه وبصيراً، والأرابة هى البصيرة النافذة، فالعقل الهندسى يلتمس المبادئ الملموسة، ومنهجه هو منهج الشك واللايقين مثلما عند **ديكارت**، ويبدى الضيق من هذا المنهج، لاننا به لا نبلغ إلى شئ حقيقى، ومع ذلك فنحن فى حاجة إليه، وإنما كل الحاجة إلى منهج العقل الاريب، واسع الأفق، عميق المأخذ، رهيف كل الرهافة ودقيق، وهو العيان والوجدان، ويسميه **القلب le coeur** فى مقابل **العقل raison**، وبالقلب نعرف الأصول والمبادئ الأولى التى لا برهان عليها سوى نفسها، وهل المكان أو الزمان أو الأعداد تحتاج إلى برهان للإثبات، وإنما هى معارف مركّبة فينا، يعرضها القلب بالغريزة، والقلب عمله الاستشعار، بينما العقل عمله الإدراك والاستنتاج.

وفى عام ١٦٥٤ عانى باسكال أزمة روحية عنيفة سجّلها فى «**مذكرات Mémorial**» التى كان يحملها فى ملابسه مخيطةً ببطانتها، ولم تُكتشف إلا بعد وفاته، وبدأها هكذا: النار. ربّ إبراهيم، وربّ إسحق، وربّ يعقوب! لا ربّ الفلاسفة! اليقين، اليقين، العواطف، والفرح، والسلام. إله يسوع المسيح سيكون إلهى. نسيان العالم ونسيان كل شئ خلا الله. الله لا يمكن إثبات وجوده إلا بالوحى. أيها الإله العادل، العالَم لم يعرفْك، ولكنى عرفتك. فرح، وسرور، وبهجة، ودموع الفرح. ولكنى تخلّيت عنه وهربت. يا إلهى! هل تتخلّى عنى؟ لا كان بينى وبينه بعد الآن فراقٌ أبداً!

وبعد محنة ١٦٥٤ توثقت علاقته بالبورياليين أنصار **جانسينيوس Jansenius** صاحب كتاب «**أوغسطين**»، الذى أدانه البابا ودافع عنه البوروياليون وعلى رأسهم **أرنولد** (١٦٦٦ - ١٧١٤م)، وزكّى الخلاف اليسوعيون، واشترك باسكال فى المعركة المحتدمة بكتابه الذى عُرف باسم «**المحلّيات Les Provinciales**»، فضح فيه اليسوعيين، وكشف عن سوء طويتهم، وفساد أخلاقهم ومبادئهم، وأغلاط فتاويهم، وانتهازيتهم، وتملّقهم لذوى السلطان، بغرض الحصول على المناصب وابتزاز الأموال.

وباسكال يقول: إن **وجود الله** لا يمكن إثباته بالعقل الطبيعى، وإنما فى قضية الله ليس ثمة إلا **الإيمان والتصديق**، ودلائل الإعجاز فى الخلق ليست برهاناً على وجود الله، وكذلك دليل الحركة فهو برهان واه، وليس ثمة دليل واحد على وجوده يمكن إقامته عن يقين، والفلاسفة عاجزون، وإلههم - **إله الفلاسفة** - متهافت عقيم، ولا يوجد إلاّ إله إبراهيم والأنبياء، وهو الذى تأنّس فى يسوع المسيح الذى توسّط من

أجل خلاص الإنسان. ما أشقى الإنسان بدون الاعتقاد بإله! والإنسان لا شئ بالمقارنة باللامتناهي! وهو وسط بين اللامتناهي الموجود في كل مكان من حوله، وبين المجهول والعدم الذي قَدِم منه. والإنسان هو الوحيد الذي يشعر بأنه شقي، لأن الذي كان يوماً شيئاً ما هو الذي يستشعر وحده بالشقاوة التي هو فيها، لأنه فقد ما كان يوماً. والإنسان كان عظيماً ولكنه هبط إلى مدارك الحيوان، ويعيش البؤس كله، والمحنة بكل إحَنِها وعذاباتها، لأنه بلغ إلى هذا المصير. وما أعجب الإنسان؟ إنه أضعف ما في الطبيعة، وكل ما في الطبيعة يمكن أن يدمره ويقتله، ولكنه لو تضافر الكون كله على سحقه فسيظل مع ذلك أعظم وأنبل مما يقتله، لأن الإنسان يمتاز على كل ما في الطبيعة بأن له عقلاً وقلباً، ويعرف ويعي ويستشعر أنه يموت، وأما الكون كله فلا يعرف ولا يعي ولا يستشعر!

والإنسان هو الوحيد الذي له **كرامة**، وكرامته في **الفكر** الذي يستهدي عقله وقلبه. وكل ما يملكه الإنسان من ماديات لا يساوي شيئاً أمام ما يملك من فكر. والكون يمكن أن يستلب ما يملك من ماديات، وأن يبتلع الإنسان نفسه كأنه نقطة، ولكن الإنسان بالفكر يحيط بالكون، ولذلك ينبغي أن نعمل على تزكية التفكير فينا، ومن ثم فإحسان التفكير عمل أخلاقي.

ويشتهر باسكال بما يسمى **رهان باسكال le pari de Pascal**، أو حجّة الرهان، فنحن علينا أن نختار بين الإيمان بوجود الله، أو أن ننكر وجوده، فعلى أيهما نراهن؟ ويخاطب باسكال الشُّكَّاك والماديين فيقول: إن الرهان على واحد منهما تكسبون به كل شئ، وعلى الآخر تخسرون به كل شئ، فراهنوا إذن على أن الله موجود ولا تترددوا!! والكاسب سيكسب بالرهان، لا حياتين بدلاً من حياة واحدة، وإنما حياة أبدية من السعادة!

ويبدو أن باسكال كان كثير الاطّلاع على الفلسفة الإسلامية، وفلسفة القلب أحد أركان الفلسفة الإسلامية في القرآن، والدعوة للتفكير من فلسفة القرآن، ولعل القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي ميّز الإنسان بالعقل والقلب. والتسمية «**القلب**» صريحة في القرآن. وحُجة الرهان التي قال بها باسكال سبقه إليها **الغزالي** في كتابيه «**الإحياء**»، و«**ميزان العمل**»، ويقول الغزالي ناسباً الكلام للإمام عليّ بن أبي طالب: قال عليّ رضي الله تعالى عنه لمن كان يشاغبه ويحاربه في أمر الآخرة: إنْ كان الأمر على ما زعمتَ تخلصنا جميعاً، وإن كان الأمر كما قلتُ فقد هلكتَ ونجوتُ، بمعنى أنه كما يقول المماري إذا لم تكن هناك آخرة فقد نجا الجميع، وإذا كانت هناك آخرة نجا المؤمنون فقط وهلك المنكرون، فالأولى إذن أن يؤمن المماري فينجو! يا ألله! كم هو عظيم الإمام الغزالي! وكل يوم نكتشف فيه الجديد!



مراجع

- Brunschvicg, Léon : Descartes et Pascal.

- Laporte, Jean: Le Coeur et la raison selon Pascal.



Basnismo; Basnismus; الباسنوية Basnisme; Basnism

أصحاب عبادة البقر والنار من الهنود: زعموا أن نبيهم نهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار، ونهاهم أيضاً عن الكذب وشرب الخمر، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملّتهم، ولا من ذبائحهم، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل.



Basillides باسيليدس

هذا فيلسوف من أصحاب التُرّهات، وترهاته ليست شطحاً ولكنها تهويمات وهذيانات مريض نفسي بالفصام قطعاً. وكان اسكندرانياً، ويطلقون على فلسفته أنها غنوصية، وغنوصُه يشمل ترتيب الكون في أشكال وأعداد لم يقل بها أحد من قبل، ولا برهان له عليها، ومن أهل زمانه من تصدّى له ودحضها بترهات أغرب منها، من أمثال إيرانيوس وهيبوليتوس وكليمنضوس وأوريجانس.



باسيليوس القيصرى Basilius Caesareus

يلقّب **بالأكبر**، وهو واحد ممن اشتهروا باسم الأقمار الثلاثة، أو بالأحرى الشموس الثلاثة، أى شموس الفكر. وكان ميلاده فى قيصرية قبادوقيا سنة ٣٢٩م، ووفاته بها سنة ٣٧٩. وهو من بيت دين، وامتهن الدين ووصل فيه للغاية مع أنه لم يتنصّر إلا سنة ٣٥٦م، أى أن عمره كان وقتئذ السابعة والعشرين. ومن الغريب أنه امتهن التبشير بالدين وتعليمه للناس، وارتحل من أجل ذلك إلى سوريا والعراق ومصر، ورأى أن يترهّب، ووضع لذلك قواعد طريقته، واشتهر بمساجلاته ضد إلحاد **آريوس**، أو بالأحرى تصحيح آريوس لمعتقدات الكنيسة، إلا أنه كان مع الأغلبية، ومع التحريف، ورأى أن يوقف حياته على التعريف بعقيدة التثليث التى كادت تقصم ظهر الكنيسة، ومن الطريف أنه ذهب الى مجموعة من الأغاليط فى ذلك، منها أن الأقانيم الثلاثة واحدة فى الماهية وإن كانت مسمياتها مختلفة!! واقترح بدلاً من أن يقال إن الابن أى المسيح يشارك الله فى الجوهر، وهى العبادة التى كانت تستفز الآريوسيين - اقترح أن يقال إنه مشابه فى الماهية !!!! وعلى كل فقد كانت لباسيليوس مواقف شديدة الرجعية من الثقافة الكلاسيكية، وكان يحظرها حتى لاتفسد على الشبّان تدينهم ؟؟



باشلار، جاستون Gaston Bachelard

(١٨٨٤ - ١٩٦٢م) فرنسى عظيم الشأن حقاً، فأبوه كان إسكافياً، وجدّه كان فلاحاً معدماً، وولد باشلار فى بارسو أوب - قرية من القرى البسيطة جداً، وعلّم نفسه مع ذلك، فكان يعمل ويتعلّم، وعانى الأمرّين، ووصف حياته

وصفاً مريرا مأساوياً فى تلك الأيام فى كتابه **«لهب شمعة»**. ولما انتهى من الدراسة وانفرجت أمامه الأبواب تزوّج، ويأبى الله إلا أن تموت زوجته وتترك له بُنيّة جميلة، توفر على تعليمها وخرّجها فيلسوفة من المبرّزات تحتل مكانتها فى دوائر المعارف، وتشغل مؤلفاتها أوسع مساحة على أرفف المكتبات.

وابنته هذه - **سوزان باشلار** - هى صاحبة كتاب **«وعى العقلانية ضد فينومينولوچية هوسرل»**، وهى كأبيها صاحبة فلسفة عقلانية. ومفكران مثلهما كانت هذه حياتهما لابد أن يكونا عقلانيين، وأن يدرسا العلوم، وأن يطبعا فرنسا فى عصرهما بطابع الفلسفة العلمية. وباشلار هو القائل: إن تاريخ العلوم هو تاريخ هزائم المذهب اللاعقلانى. وكانت العقلانية كما عايشها باشلار فى وقته بورجوازية وتربن عليها أزمة حادة، هى تعبير عن أزمة المثالية الفرنسية بعامة، فتقدم باشلار بالحلّ، وذلك هو فلسفة العلوم، يعارض بها كل الفلسفات التقليدية. وفلسفته يستخلصها من الواقع، ومن النتائج التى يزدحم بها رأس العالم الفيزيائى، ويوظفها من جديد توظيفاً اجتماعياً ومعرفياً، ولهذا قالوا عن فلسفته أنها **فلسفة فوق عقلانية**، فالعقل يضع العلم، والعلم يعلّم العقل، والعلم يتطور، ومع تطوره يتطور العقل. وأسلوب باشلار فى طرح فلسفته أسلوب فريد حقاً، قيل فيه إنه أسلوب فلسفى **قروى**، وكان يستخدم مفاهيمه العلمية حتى فى تحليل الآثار الأدبية، ويؤصل بذلك للروح العلمى الأدبى، ويضع الأسس لعلم فى التحليل النفسى للمعرفة الموضوعية.

وباشلار علّم فى ديجون والسوربون، وانتخب عضواً فى أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية، ومُنح الجائزة القومية الكبرى للآداب. وله **«الإيجابية العقلانية فى الطبيعيات المعاصرة»**، و**«العقلانية التطبيقية»**، و**«فلسفة لا»**، و**«المادية العقلانية»**.



الباطنية

Misticismo; Mystizismus; Mysticisme; Mysticism

أصحاب **التأويل**، وهم طوائف، ولهم مذاهب تنحو إلى تفسير نصوص التوراة والإنجيل والقرآن الظاهرة بمعان باطنة، ويعتبرون النصوص والشعائر الدينية رموزاً لحقائق خفية. ورائد هذه النزعة هو **فيلون** اليهودى السكندرى، واضطره إلى ذلك النقد الشديد الذى تعرضت له قصص التوراة من جانب الفلاسفة اليونانيين. وتابعه المسيحيون فى التأويل وغالوا فيه، واشتهر منهم **أوريجانس، وهيرونيموس**. وانتقلت النزعة التأويلية إلى الإسلاميين، وكان رائد التأويل الإسلامى **عبد الله بن سبأ** مؤسس السبئية، وكان يهودياً من صنعاء من قبيلة همدان العربية، وأمه سوداء، وكان يلقّب أحياناً **بابن السوداء**، وكانت بداية تأويله سماعه بوفاة الرسول وإنكاره له، وقال إنه رُفع إلى السماء كابن مريم، وأنه

سيرجع إلى الأرض ليملأها عدلاً. وانضم إلى عليّ ضد عثمان، وقال إن لكلّ نبيّ وصياً، مثلما كان يوشع بن نون وصيّ موسى، وأن عليّاً وصيّ محمد، وأنه في غياب النبي لابد أن يتولى أمر المسلمين وصيّه، فلما قُتل عليّ استنكر ذلك وقال برفعه وبرجعته، وأنه المهدى المنتظر.

وانقسم التشيّع لعلي وذريته، أو لآل البيت، طوائف ومذاهب، كانت أبرزها **الخطابية** (أصحاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدى الكوفي أبي الخطاب)، واسمها **المخمّسة** (لأنهم زعموا ان الله ظهر في خمس صور، هي: محمد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين)، وانقسمت إلى المعمرية (نسبة إلى معمر)، والبزيغية (نسبة إلى بزيغ بن موسى)، والعميرية (نسبة إلى عمير بن بيان العجيلي)، والمفضلية (نسبة إلى المفضل)، والجناحية (نسبة إلى جعفر أبي الجناحين عمّ الرسول) واسمها كذلك الحربية (نسبة إلى عبد الله بن حرب أحد رؤسائها)، والعلبائية (أصحاب العلبا بن ذراع السدوسي) والميمية، والمحمدية، والغرابية (لأن جبريل التبس عليه تشابه محمد وعليّ كتشابه الغراب بالغراب)، والكيسانية (القائلة بالوهية محمد بن الحنفية بن عليّ) والكربية (نسبة إلى أبي كرب الضرير)، والقرامطة (نسبة إلى ميمون بن القدّاح)، والاسماعيلية (نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق)، والمباركية (نسبة إلى المبارك مولى إسماعيل بن جعفر)، والنصيرية (نسبة إلى نصير الدين الطوسي. وطوائفها الحيدرية: نسبة إلى حيدر لقب عليّ بن أبي طالب)، والشمالية (لأنهم من الشمال)، والغيبية (نسبة إلى الاعتقاد بأن الله أو عليّاً غائب بعد تجلٍ). والقبلية (لأنهم من الجنوب)، والدروز أو الموحّدين (نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزى)، وكلها فرق شيعية تتفق فيما بينها على تأليه عليّ والأئمة من آل البيت، والتناسخ وفكرة المهدى المنتظر، وإسقاط التكاليف. وكان مركز التشيّع البصرة والكوفة، ولعبت هاتان المدينتان أخطر الأدوار في التاريخ العقائدى الإسلامي.

ومن الباطنيين من يجعل التأويل في منزلة التنزيل، ومنهم من يذهب في التأويل إلى حد طرح التنزيل، وفي رأى هؤلاء أن التأويل أحقّ من التنزيل، وأن الوصيّ أرفع مكانة من النبيّ. ويتسم التفسير الباطني بأنه رمزى مجازى في منهجه، وفرقى في أغراضه. وتأثرت **الصوفية** باصطلاحات التأويل لدى الباطنية، لكن مواقف غلاتهم وشطحاتهم جعلت أهل السّنة يتشككون في كل اجتهادات التأويل ويرفضونها، واستخدموا مصطلح الباطنية للنيل من خصومهم حتى ولو لم يكونوا من الشيعة.



مراجع

- A.J. Arberry : Sufism - An Account of the

Mystics of Islam.

- Nicholson : Studies in Islamic Mysticism.

دكتور عبد المنعم الحفنى: موسوعة الفرق والمذاهب والجماعات والحركات والأحزاب الإسلامية.



الباقلانى «أبو بكر»

محمد بن الطيب بن محمد، ويعرف كذلك بابن الباقلانى (المتوفى ٤٠٣هـ/١٠١٣م)، فخر الأمة، ولسان الملة، وُلد فى البصرة، وسكن بغداد، وعلّم بها، وشهرته **القاضى الباقلانى**، لأنه تولى القضاء لفترة، وكان مالكى المذهب فى الفقه. ومن أهم أحداث حياته سفارته من قِبَل عضد الدولة البويهى إلى إمبراطور الروم باسيليوس الثانى، ومناظرته له، وقطعه إياه ومَن جَمَعهم لمجادلته، وكان كثير التطويل إذا ناظر، وانتهت إليه رياسة المالكيين فى وقته.

وتربو كتب الباقلانى على الخمسين، وأهم ما وصلنا منها «**التمهيد فى الردّ على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**»، وتبويبه سار هو التبويب التقليدى لمتون علم الكلام عند الأشاعرة، ويعتبر أول متن مفصّل شامل لموضوعات هذا العلم. وفلسفة الباقلانى قوامها: أن الموجودات جميعها مُحدَثة تحتاج إلى مُحدث بالضرورة هو الله، وصانعها لا يشبهها، وهو واحد حىّ، وصفات ذاته غير صفات أفعاله. ويقرر الباقلانى: جواز رؤية الله بالأبصار، وأن إرادته تعالى شاملة، وأن الإنسان مستطيعٌ للكسب، ولكنه يكتسب ذلك بقدرة تَحدُث له، ولايجوز أن يقدر على الفعل قبل ذلك. ويقول عن العلم: إنه إما علم ضرورة، وإما علم نظر واستدلال. والعلم الضرورى يقع من ستة طرق هى الحواس الخمس. والسادس هو ضرورةٌ تُخترع فى النفس ابتداء، كعلم الإنسان بوجود نفسه وما يجده فيها من الصحة والسقم، واللّذة والألم، والغم والفرح، والقُدرة والعجز، والإرادة والكراهة، والإدراك والغى، وغير ذلك مما يحدث فى نفسه مما يدركه الحىَ إذا وُجد به. وهو أيضاً العلم بالقوانين الضرورية للفكر. فأما علم النظر والاستدلال فهو الموصوف بالعلم النظرى الذى يَتحصّل عقب استدلال وتفكّر فى حال المنظور فيه.



مراجع

- الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد.

- ابن عساكر : تبيين كذب المفترى.

- ابن خلكان : وفيات الأعيان.

- ابن فرحون : الديباج المذهب.



باقى خانلى «باقيخانوف»

آذربيجانى، اسمه **عباس قلى أغا**، أبوه **محمد خان** حاكم باكو الذى أطاح به عن عرشه أخوه **محمد قلى خان**. ولد سنة ١٧٩٤م فى قرية أمير حاجيان، وتوفى سنة ١٨٤٧م فى قوبا. وكان يكتب بالعربية والفارسية والروسية، ويوقع باسم «قُدسى»، واشتغل ضابطاً فى الجيش الروسى. ومن خلال ذلك طالع الفلسفة غير

الإسلامية، «فلسفته أخلاقية، «اتجاهاته صوفية، وله «رياض القُدس» بالآذرية، وهو طرح جيد لأهم أفكار الصوفية الكبار، و «تهذيب الأخلاق» بالفارسية، وهو رسالة في الأخلاق والفلسفة الأخلاقية أساسها الأخلاقيين من فلاسفة اليونان وأوروبا والعرب. وله «عين الميزان» بالعربية في الكلام والمنطق، و «نصيحتنامه» بالفارسية في مبادئ الأخلاق.



باكونين «ميخائيل» Michael Bakunin

(١٨١٤ - ١٨٧٦م) فوضوى وثورى روسى، من أسرة من النبلاء، درس الفلسفة بموسكو، وتزعم حركة الهيجليين بها، ووقع تحت تأثير أرنولد روج فاتجه نحو الاشتراكية، وفي باريس انضم إلى برودون وماركس، وصار أكبر دعاة برودون، وحارب في عدد من المواقع، وحُكم عليه بالسجن وبالإعدام مرتين، ونُفى إلى سيبيريا، وهرب مرة أخرى إلى أوروبا، وأسّس «الأخوّة الدولية»، و«عُصبة السلم والحرية»، و«رابطة العمال الدوليين»، و«التحالف الدولى للديموقراطية الاشتراكية».

وتختلف فوضوية باكونين عن فوضوية برودون، من حيث مطالبته بتأميم وسائل الإنتاج، بينما يصر برودون على احتفاظ العمال بأدواتهم، والفلاحين بأراضيهم، حتى يكون لدى هؤلاء وأولئك الإحساس باستقلالهم. وتختلف اشتراكيته عن اشتراكية ماركس في رفضه لحكومة البروليتاريا الديكتاتورية التى كان يطالب بها ماركس عقب قلب الحكومة البورجوازية. وكان يصف قيام الحكومة الشيوعية بأنها بتركيز الحكم في يد العمال تجمع كل الشرور التى يمكن أن تكون لكل الحكومات غير الشيوعية. ولعل أهم كتبه «نداء إلى السلاف Appeal to the Slavs»، و«الاعتراف Confession»، و«التعاليم الثورية Revolutionary Catechism»، و«الفيدرالية والاشتراكية والضدلاهوتية Federalism, Socialism, and Anti-Theologism». وبعد وفاته حلّت الشيوعية الفوضوية بزعامة كروبوتكين محل فوضويته الجماعية، فيما عدا أسبانيا حيث ظلت الحركة الفوضوية باكونينية خالصة حتى سنة ١٩٣٩.



مراجع

- H. E. Kaminski : Bakounine, la vie d'un révolutionnaire.
- Bertrand Russell : Proposed Roads to Freedom.



بالفور «أرثرجيمس»
Arthur James Balfour

أرثرجيمس (١٨٤٨ - ١٩٣٠م) اسكتلندى، ولد في ويتنجهام من أعمال هادنجتون، من أسرة أرستوقراطية، وتعلّم في كيمبردج، ووصل إلى مناصب وزير الخارجية البريطانية، وزعيم حزب

المحافظين، ورئيس الوزراء، وحصل على لقب إيرل، وهو صاحب وعد بالفور المشهور الذى تسبب فى قيام دولة إسرائيل.

وفلسفة بالفور مذهبٌ فى **الألوهية theism**، وممارسته للتفكير الفلسفى كهواية فى وقت الفراغ، وكتابه **«دفاع عن الشك الفلسفى A Defence of Philosophic Doubt»** (١٨٧٩م) تقليد لهيوم، لكنه ليس دفاعاً عن الشك بقدر ما هو دفاعٌ عن الإيمان. ويهاجم الأسس العقلية والعلمية للمذاهب الطبيعية، واللاأدرية، والمادية، والوضعية، والداروينية، مستخدماً **الشك المنهجى**. وخلقَ عنوان الكتاب وطريقته فيه سوء تفاهم لدى القرّاء فظنوه من الشُكّاك، وكان عليه أن يقوم بجهد آخر إيجابى يتجاوز به النقد ويطرح تصوره بطريقة أوضح، وهذا ما فعله فى كتابه **«أسس الإيمان Foundation of Belief»** (١٨٩٥م)، فطالما أن هذه المذاهب تقوم على مسلمات وفروض وتقتضى نوعاً من الإيمان يماثل الإيمان الدينى، فلماذا لا نفضل التفسير الدينى على تفسيراتها الطبيعية؟ ويؤكد بالفور أن العلم والفلسفة مستحيلان بدون أساس دينى هو نفسه أساس عقلى يقول بعقل أسمى أوعلّة نهائية للعالم.



مراجع

- W.M. Short : A.J. Balfour as Philosopher and Thinker.



بالمر «إليهو» Elihu Palmer

(١٧٦٤ - ١٨٠٦م) المتحدّث باسم **«عصر الثورة والعقل»** فى أمريكا، وكان قسيساً ولكنهم أرغموه على خلع رداء الكهنوت بسبب آرائه الثورية المتطرفة، وكان مع **توماس بين**، **وإيثان ألن**، المعبريْن بحقّ عن المُثُل الجمهورية، وعن الإيمانية الجديدة. وقد رفض **بالمر** فكرة الخطيئة الأولى، ونما رفضه ليصبح اتجاهاً معادياً للمسيحية، واتهم الكنيسة بالشرك، وأنكر ألوهية المسيح، ودعا إلى دين طبيعى لا يقوم على كتب سماوية أو رسالة نبى، ويؤمن بإله واحد أحد خالق مبدع. وردّ الشرّ إلى فساد المجتمعات والجهل، وأبدى إيمانه المطلق بقدرة العقل والتربية، وقال بأخلاق إنسية، ونسب كل معرفة إلى الحسّ، وامتدح الفلسفة المادية والعلمية.



مراجع

- Palmer : The Examiners Examined : Being a Defence of the Age of Reason. 1794.

: An Enquiry Relative to the Moral and Political Improvement of the Human Species 1797.

: Principles of Nature : Or, A Development of the Moral Causes of Happiness and Misery Among the Human Species 1801.



باليولوجوس «جاك»

Jacques Paleologus

يونانى، من شهداء الفلسفة، ولد فى خيوس سنة ١٥٢٠، وتوفى بروما سنة ١٥٩٥م، وارتحل إلى إيطاليا، وتمرّد على المسيحية، وعلى الكنيسة بالذات، ونادى بالإصلاح، وأنشأ فى رومانيا مدرسة ثانوية، وألّف باللاتينية كتاباً «**فى السلطة السياسية**» تحدّث فيه عن حقوق الشعب، ونافح ضد البابا والملوك، فقبضوا عليه وأودعوه السجن ثم أحرقوه حياً بناءً على أمر من البابا غريغوريوس الثالث عشر.

●●●

Panetius ; Panaetius بانيتيوس

(١٩٠ / ١٨٠ - نحو ١٠٩ ق. م) مؤسس الرواقية الرومانية الوسطى، وكان روديسيا، ودرس فى أثينا، وهاجر إلى روما حيث تحلّق حوله - وحول صديقه **سكيبيو الأصغر** - أبرز المفكرين الرومان، ومنهم **بوليبيوس** المؤرخ الإغريقى، وكانت إقامته محددة فى روما، وبعد وفاة سكيبيو (١٢٩ ق. م) صار بانيتيوس رأس المدرسة الرواقية بأثينا مدة عشرين سنة حتى وفاته. وكان شديد التأثر بقادنيادس الشكّاك، فشايعه فى مسائل الفيزياء، وتوقّف عن الحكم فى مسألة الألوهية مخالفاً الرواقيين، ولكنه دعا بدعوتهم فى مسائل الأخلاق، فقال إن الفضيلة هى المعرفة، ولم يكن مثلهم من الزاهدين، فقال إن الصحة والمال والشهرة أشياء تُطلَب لأنها خيرات، ولأنها أيضاً تساعد على تحصيل الفضيلة. وليست المعرفة عنده هى الإحاطة بالعالم ولكنها معرفة بالذات، مالها وما عليها، وأن نحيا وفقاً للطبيعة وفى انسجام مع الوجود. وكان الرواقيون يقولون إن العقل وسيلتهم للتوغل فى أعماق الحقيقة، أما العقل عند بانيتيوس فهو وسيلة المرء لمعرفة نفسه وسبر أغوارها والتنسيق بين جزئياتها. وله فى ذلك رسالة «**عن الواجب** Peri Katheknotos »، قلّدها **شيشرون** تلميذه فى رسالته «**عن الواجبات**».



مراجع

- Cicero : De Officiis.
- Arnold, E.V. : Roman Stoicism.



Pahodismo;Pahodismus; الباهودية

Pahodisme ; Pahodism

أصحاب **باهود** الهندى، حرّم عليهم الذبائح والنكاح وجَمْع الأموال، وأمرهم برفض الدنيا، وأن لايكون معاشهم إلا من الصدقة، وأن لايعافوا شيئاً، فكل الأشياء سواء، لأنها جميعاً من صُنع الله، وان يمسحوا أجسادهم ورءوسهم بالرماد.



Bruno Bauer باور «برونو»

(١٨٠٩ - ١٨٨٢م) مثالى ألمانى، بدأ بدراسة اللاهوت وتحوّل عنه إلى الهيجلية، وهاجم المسيحية، ووصف الأناجيل بالانتحال، وفُصِل لذلك من جامعة بون، وأنكر المسيح

كثيرة، وقال بأن المسيحية مركّب من الأفكار الرواقية والغنوصية فى ثياب يهودية، وتنبأ بأفول نجم الحضارة الأوروبية وتهاوى الفلسفة الغربية، ورفض البرامج الثورية التى قدّمها الهيجليون لقيامها على وجهة النظر الواحدة، ولم يَخف احتقاره للعمل الجماهيرى، وكان شديد الإيمان بحركة التاريخ، وبقُدرة النقد على إحداث التحوّلات فى الأفكار، والتمهيد لاستحداث التاريخ للتحولات فى الواقع، وانتقد مطالبة اليهود بالتحرير عن طريق المطالبة بالحقوق السياسية، بدعوى أن اليهودى مضطهد لأنه يمايز نفسه عن مجتمعه بتمسكه بيهوديته، فإذا أراد من ثمة أن يغيّر نظرة المجتمع إليه ، فعليه أن يغيّر هو نفسه من يهوديته ويكفّ عن تدينه، وهاجمه ماركس مُطلقاً عليه **القديس برونو St. Bruno**، بحجة أن المشكلة ليست فى يهودية اليهودى بقدر ما هى فى سلوكه الطبقى الاقتصادى، فالسلوك الدينى ليس سوى إسقاط دينى للسلوك الطبقى الاقتصادى، وأن الزعم بأن تغيير الظروف الاجتماعية بتغيير افكار الناس خطأ يتردى فيه المثاليون ورجال الدين.



مراجع

- Bruno : Kritik der evangelischen Geschichte des Johannes. 1840.
- : Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. 3 vols. 1842.
- : Die Posaune des Jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. 1841.
- Marx.K. : On the Jewish Question. 1844.
- : The Holy Family : Critique of the Critical Critic. Against Bruno Bauer and Consorts. 1845.
- دكتور عبد المنعم الحفنى : عالم بلا يهود .



بايزيد «أنصارى بير رَوْشن»

بنجابى، توفى سنة ١٥٨١م، وله مصنفات أهمها «**حال نامه**»، و «**خير البيان**»، و«**مقصود المؤمنين**» ينحو فيها إلى تفسير الوجود على طريقة الكلاميين، وعنده أن كل الموجودات مظاهر لله، أعلاها **البير** أو النبى، والمحك الوحيد فى الخير والشر طاعة البير، وكل من يعصيه لابد من قتله. والقرآن والحديث لا يُفسَّران بحروفهما، وإنما تفسيراً صوفياً لا يصدر إلا عن البير الذى يعتبر لذلك المصدر الحقيقى لكل معرفة متعالية، وهو **الإنسان الكامل** الذى يُحتَذى فى كل شئ. وبايزيد نفسه كان بير، ويُطلق على نفسه **أنصارى بير رَوْشان**، ولقّبه مؤرخو المُغل **بير تاريك**، وأما أنه أنصارى فنسبة إلى أبى أيوب الأنصارى صاحب رسول الله ﷺ، ويزعم أنه جَدُّه الواحد والعشرون. ولما اشتد ظلم المُغل للناس حاربهم بايزيد وهزمه محسن خان، وفرّ بايزيد إلى التلال، وتوفى فى كلابانى، ودفن فى هشتنكر. وكتابه العمدة هو «**خير البيان**»، ويحاول فيه أن يؤكد على القول بوحدة الوجود.

ووأما كتابه «مقصود المؤمنين» فهو بالعربية، ويتناول فيه موضوعات مثل العقيدة، والعقل، والوعيد، والقلب، والنفس، وله «صراط التوحيد» في سيرته وأنه البير الكامل.



بايل «بطرس» Pierre Bayle

(١٦٤٧ - ١٧٠٦م) أبرز وأهم الشُكّاك في أواخر القرن السابع عشر، وكان لكتابه «قاموس تاريخي ونقدي Dictionnaire Historique et Critique» (١٦٩٥/١٦٩٧م) شأن كبير في القرن الثامن عشر، واعتبره جيفرسون من أعظم مائة كتاب ينبغي أن يكونوا بمكتبة الكونجرس الأمريكي، ولم يُخف ڤولتير وهيوم وجيبون وديديرو، إعجابهم به، وقلّدوه. وكان بايل فرنسياً كاثوليكياً، ولكنه اعتنق الكالڤينية، ثم عاد إلى الكاثوليكية، ثم ارتد إلى الكالڤينية، وهو أمر عرّضه للمساءلة واستوجب عليه عقاب المرتدّ، ولذلك هرب إلى جنيف، وعاد متنكراً، ولم يستطع أن يستمر بباريس في جو التعصّب فرحل إلى روتردام ليعيش في التسامح الديني، ونادى به لكلّ الملل والنحل. وكان أسلوبه تلمودياً، ولم يُبق على شيء إلا هاجمه ونقده، وقارن بين المسيحية والثنوية، وفضّل الأخيرة على المسيحية، فقد أعجبته فكرة الإلهين للشرّ والخير، ووجدها أكثر إقناعاً من التبريرات التي تسوقها المسيحية للشرّ في العالم. وقال بإمكان قيام الأخلاق مستقلة عن الدين، واحتج بأن الإغريق كانوا أخلاقيين رغم أنهم مشركون. ووصف النبي داود بالفسق رغم أنه كان نبياً. ويقوم منهجه الشكّي على مناقشة وجهة نظر الخصم وتشريحها، وبيان أوجه القصور فيها، ونواحي ضعفها، والتناقضات التي تتردّى فيها، متابعاً في ذلك طريقة روديريجو أرياجا آخر المدرسيين الأسبان «المتوفى ١٦٦٧م»، والتي مهر عليها في مدارس الجيزويت التي كان يتعلم بها في تولوز.



مراجع

- Bayle: Commentaire philosophique sur ses paroles de Jésus - Christ "constrains - les d'enterer". 1686.
- Mason, H.T.: Pierre Bayle and Voltaire.



بايوس «ميخائيل» Michael Baius

(١٥١٣ - ١٥٨٩م) بلجيكي، كان يكتب باللاتينية، تعلّم في لوڤان، وخرج على الكنيسة والمسيحية ولكنه كان يؤمن بالله، وإنما الله ليس هو المسيح، وأدانه البابا واتّهمه بالإلحاد.



البتّاني «أبو عبد الله»

(٨٥٤ - ٩٠٩م) محمد بن جابر بن سنان، الحرّانيّ، الرقّي، المعروف بالبتّاني، وُلد في بتّان من حرّان، وهو أحد المشهورين برصد الكواكب، المتقدمين في عالم الهندسة وعلم الهيئة وحساب النجوم، ولم يُعلم أحدٌ في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب

وامتحان حركاتها، وله من الكتب «**مطالع البروج**» في ما بين أرباع الفلك، و«**تحقيق أقدار الاتصالات**»، و«**شرح المقالات الأربع لبطليموس**»، و«**الزيج الكبير**».



بترونيفيك «برانيسلاف» Branislav Petronievic

(١٨٧٥ - ١٩٥٤م) يوغوسلافي صربي، كان يرى أنه متيافيزيقي بالولادة، وأن نسقه ميتافيزيقي، وأنه تأثر فيه **بلوتسه**، **وفون هارتمان**، وأستاذه هو نفسه **يوهانز فولكيلت**، ويعتقد أن الفكر يتساوق مع الوجود، فالأشياء لأنها موجودة نفكر فيها، وتفكيرنا فيها يُطلعنا عليها، فنعرف عن وجودها، ومعطيات الحسّ هي نفسها معطيات الشعور بالأشياء، وأنه لا وجود للمطلق أو المتعالي. وفي كتابه الرئيسي «**مبادىء الميتافيزيقا Principien der Metaphysik**» (في مجلدين - الأول ١٩٠٤، والثاني ١٩١١) يقول إن مهمة الفلسفة هي الكشف عن تركيب العالم بما فيه من كثرة وتنوّع وتغيّر، والكينونة التي يزخر بها، وما عليه من كيفيات، والإرادات التي تتحكم فيه وتوجهه. ويقول إن التكثّر في العالم سببه موجوداته التي ينفي بعضها البعض بما لها من كيفيات متخالفة لولاها لتجانست الموجودات والعالم، ومن ثم كان **مبدأ النفي** هو المبدأ المسيطر على الكينونة والفكر، مثلما أن مبدأ العلّة الكافية هو المبدأ الذي تقوم عليه كل معرفة. ومن الواضح أن **بترونيفيك** متأثر **بسبينوزا ولايبنتس**، وأن فلسفته مثالية.

●●●

مراجع

- Resumé des travaux philosophiques et scientifiques de Branislav Petronievic. Academie Royal Serbe. Bulletin no.2.



بتلر «يوسف» Joseph Butler

(١٦٩٢ - ١٧٥٢م) إنجليزي، تعلّم باكسفورد، ووصل إلى منصب أسقف ديرهام. أهم كتاباته «**خمس عشرة موعظة Fifteen Sermons**» (١٧٢٦). قال إن الإنسان نفسه مصدر من مصادر الأخلاق بما له من ضبيعة عامرة بالانفعالات التي قد تتعارض ولكنها في عمومها يغلبها الميل لفعل الخير، ويقول كمعاصريه إن فعل الخير وحب الذات عاطفتان بارزتان في الإنسان، ولا تتفوق إحداهما على الأخرى، ولا تتناقضان، بل إنهما لتتكاملان. فالمحب لذاته يفعل الخير لما يعود على شخصه من منافع وتقدير اجتماعيين، واستحسان المجتمع يزيد من إقباله على فعل الخير. ويشبّه **بتلر** طبيعة الإنسان الفاضلة بالساعة المعقّدة المتشابكة التي تتعاون أجزاؤها بفعل مبدأ أعلى تخضع لناموسه هو **الضمير**، وهو مبدأ مفكر عاقل يتميز به الإنسان عن سائر المخلوقات وينقذه من الخضوع لسيطرة الشهوات، وهو الذي يجعله مخلوقاً أخلاقياً، قانونه نابع من نفسه، ويلزمه بطاعته لأنه قانون

طبيعته، ولكن بتفر يجعل الضمير يعمل تلقائياً وفطرياً من غير أن يسأله أو يستشيره أو ينبهه أحد، ومن ثم يجعله آلة ضمن نظرية آنية عن الطبيعة البشرية.



مراجع

- E.C.Mossner: Bishop Butler and the Age of Reason.
- C.D.Broad: Five Types of Ethical Theory.



بحر العلوم «قطب الدين»

(١٧٣١ - ١٨١٠م) **عبد العلىّ محمد بن نظام الدين محمد بن قطب الدين الأنصارىّ الكنوىّ**، هندى، بلغ الغاية فى علوم الفلسفة والكلام، وله أكبر الأثر فى الحركة الثقافية الهندية فى القرن التاسع عشر، حتى أن السلطان **شاه ولىّ الله دهلوى** منحه لقب «**بحر العلوم**»، وأسماه «**مَلك العلماء**»، وكان بارعاً فى العلوم الباطنية، ومن مدرسة **ابن عربى**، وله شروح على كتابىْ ابن عربى «**الفتوحات**» و«**الفصوص**». وله فى الفلسفة «**شرح سُلّم العيون**» (**والسُلّم** هو كتاب فى المنطق **لمحب الله بهارى** المتوفى سنة ١٧٠٧م)، و«**التعليقات**» على شرح سُلّم العلوم، و«**الحاشية على الحاشية الزاهدية الجلالية**»، و«**الحاشية على الحاشية الزاهدية القطبية**»، و«**الحاشية على الصدْرا**» (**على شرح صدرا الشيرازى على هداية الحكمة للأبهرى**). وفى العقيدة والكلام «**الحاشية على الحاشية الزاهدية على الأمور العامة**»، و«**الحاشية على شرح عقائد الدوانى**». و«**شرح مقامات المبادىء**»، و«**الحاشية على شرح المواقف**» ومن كل ذلك نرى أنه مدرس فلسفة ومنطق أكثر منه فيلسوف.



بختيشوع «أبو سعيد»

عبيد الله بن جبرائيل بن بختيشوع من أهل ميافارقين، من بيت علم، له «**تذكرة الحاضر وزاد المسافر**» فى خمسين فصلاً، يتحدث عن كثير من مصطلحات الفلسفة الواردة فى المؤلفات الطبية، وله كذلك مصنفات فى علم نفس الحيوان وعلم النفس المقارن، وعلم النفس الطبى. وفيما ينبغى أن يكون عليه الحكماء، ومن ذلك «**مناقب الأطباء**»، و«**طبائع الحيوان وخواصها ومنافع أعضائها**»، و«**الخاص فى علم الخواص**»، و«**عقد الجُمان فى طبائع الإنسان والحيوان**»، وهو فى هذه المؤلفات جميعها يعتبر رائداً لم يسبقه إلى مثلها أحد من قبل.



البُدائية

من **البُداء** mutability، وهو تغير الإرادة الإلهية. والبُدائية أتباع مذهب **هشام بن الحكم**، المتكلّم الشيعى، الذى يقول إن علم الله يتعلّق بالموجودات، ويعنى أن الله يجهل الشىء قبل أن يكون، ومن ثم فعلمه مُحدَث ويتأثر بحدوث

الأشياء. ويقال إن **المختار بن أبي عبيد** هو أول من قال بالبُداء، وصار قوله عقيدة الشيعة **الكيسانية**، ويقال كذلك إن **عبد الله بن نوف** هو أول مَن قال به. وسواء كان هذا أو ذاك، فالرواية تقول إن واحداً منهما قد تهيأ للقتال وزعم أن الله وعده بالنصر، فلما هُزِم وتبيَّن كذب وحيه قال بأن الله قد وعده لكنه **بدا له**، واستشهد بالآية « **يمحو الله ما يشاء ويثبت** » (سورة الرعد الآية ٣٩)، فصار قوله حُجة يتعلّل بها الشيعة كلما خابت آمالهم، وبها تعللوا بالتغير الذى لحق التتابع الشرعى للأئمة المنصوص عليهم منذ الأزل فى دعواهم، وذلك عندما تولى الإمامة **موسى الكاظم** بدلاً من أخيه **إسماعيل** بعد وفاة **جعفر الصادق**. ويدلل البدائيون على صحة البداء بقصة **إبراهيم عليه السلام** وإعفاء الله له من أمره السابق بذبح ابنه (سورة الصافات الآيات من ١٠١ إلى ١٠٧)، وإطالة وعد الله **لموسى** من ثلاثين ليلة إلى أربعين (سورة الأعراف الآية ١٤٢)، **والنسخ** عموماً فى القرآن، ويعللون ذلك **بأن الله يفعل الأصلح**. ولما كان قولهم بالحدوث فى علم الله يتنافى مع قولهم بقدم علْمه فإنهم افترضوا وجود لوْحين بدلاً من **لوح محفوظ** واحد، بزعم أن الأول كُتب فيه **القضاء المحتوم**، وهو اللوْح المحفوظ الذى تحدّث عنه القرآن، وأن الثانى هو **لوْح المحو والإثبات** ويشتمل على القضاء الذى يجوز فيه التعديل. ولاقى رأيُهم استحساناً من أهل السُّنه، وقالوا بوجود عِلْمين لله، **عِلْمٌ محتوم** يضم وحْيَه إلى أنبيائه وملائكته، **وعلْمٌ مخزونٌ** يشمل الأمور الموقوفة عند الله. ويحتج الشيعة أخيراً فى إثبات البُداء بأنه ليس ثمة معنى لتوبة العبد وتعبّده وخضوعه إلا إذا سلمنا بصحة البُداء.

●●●

البَدَدَة

من **البَدّ**، وهو الاسم الذى اشتهر به **بوذا** عند العرب. والبَدَدَة هم أصحابه أو أتباعه. وقيل البَدّ شخص من هذا العالم، لا يولد، ولا ينكح، ولا يَطعم، ولا يشرب، ولا يهرم، ولا يموت. واختص ظهور البددة بأرض الهند لما فيها من أهل الرياضة والاجتهاد، وليس يُشبه البدّ على ما وصفوه إلا **الخضر** - العبْد الصالح - الذى يُثبته أهل الإسلام وتتحدث عنه سورة الكهف من القرآن الكريم. (**أنظر البوذية وبوذا**).

●●●

مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل.



البراجماتية Pragmatismus; Pragmatismo; Pragmatism; Pragmatisme

أهم إسهام فكرى **أمريكي** ... رواجها فى الربع الأول من القرن العشرين، وتأثر بها الكثيرون فى أوروبا وغيرها، ومن هؤلاء **جورج سيمل، ووليام أوستفالد، وإدموند هوسرل**،

وهانز ڤايهنجر، **وريتشارد موللر فرينفيلز**، **وهانز هان**، **وجيوڤانى بابينى** (زعيم النادى البراجمانى فى فلورنسا)، **وجيوڤانى فيلاتى**، **وهنرى برجسون**، **وإدوارد لوروى**.

والبراجماتية صاغها واخترع اسمها لأول مرة **تشارلز بيرس** (١٨٣٩ - ١٩١٤م) كمنهج للتفكير، أو كنظرية فى المعنى، وأعاد **وليام چيمنس** (١٨٤٢ - ١٩١٠م) صياغتها، كمنهج للتفكير، أو كنظرية فى الصدق، وطوّرها **چون ديوى** (١٨٥٩ - ١٩٥٢م)، وأذاعها كنظرية فى القيمة، **وفرديناند شيلر** (١٨٦٤ - ١٩٣٧م) كمذهب فى الإرادة.

وكان **بيرس وچيمس** وآخرون قد كوّنوا « **النادى الميتافيزيقى The Metaphysical Club** »، ببلدة كيمبردج بولاية ماساشوسيتس، وكانت البراجماتية حصيلة النشاط الفلسفى للنادى، وكان **بيرس** هو المتحدث الرسمى باسم النادى ومؤسسه، وأرادها أن تكون قاعدة منطقية يعّبر عنها قوله المشهور: « تدبّر الآثار التى يجوز أن يكون لها نتائج فعلية على الموضوع الذى نفكر فيه ، وعندئذ تكون فكرتنا عن هذه الآثار هى كل فكرتنا عن الموضوع ». ويزيد الأمر توضيحاً فيقول : أن فكرتنا هذه عن الآثار المباشرة وغير المباشرة هى الفكرة التى تتحصل لنا نتيجة ما تستشعره حواسنا عن الموضوع، أى هى فكرتنا عن آثاره المحسوسة، لا تعنى هذه الفكرة شيئاً طالما أنها لا تؤثر على سلوكنا العلمى الذى يمكن أن تنظمه وتؤدى إليه، بمعنى أن الفكرة هى التى تعطى لسلوكنا معناه ». ولكن **چيمس** قلب هذه القاعدة فى المعنى عند **بيرس** إلى قاعدة فى الصدق، فطالما أن الفكرة هى ما نفعله بها، أى مضمون سلوكنا، فإنها تصدق بما يكون لها من نتائج طيبة، أو بمقدار ما تساعدنا فى الوصول إلى علاقات مُرْضية مع أجزاء الخبرة الماضية والمستقبلة. ولقد ضايق **بيرس** تحريف **چيمس** لنظريته، وآثر أن يطلق عليها فى نهاية الأمر اسم **البراجماتيكية pragmaticism**، يأساً مما فعله بها **چيمس** وأتباعه، وتنفيراً لخاطفى الأسماء من خطف الاسم الجديد القبيح. وصارت نظرية الصدق التى انتهت إليها البراجماتية عند **چيمس** هى جوهر هذه الفلسفة العلمية، إلا أن **چيمس** اشتط فى تعريف الصدق، وأباح أن تكون لنا معتقدات تجاوز التجربة والبيّنة، كى نحفظ على حياتنا تكاملها كما يقول، وجعل مجرد الاعتقاد فيها مبرراً لصدقها، ولذلك أطلق **چيمس** على براجماتيته أنها **تجريبية متطرّفة**.

وتاثر **ديوى** بكتابات **چيمس**، ولكنه بدلاً من أن يحضّ على البحث عن النتيجة الصادقة؛ دعا إلى البحث عن النتيجة التى ينبغى أن تكون، ووصف الصادق بانه المفيد. وكان **شيلر** صديقاً **لچيمس**، ووصف الصادق بانه الشىء الذى يَحسُن الاعتقاد فى صوابه. وتابع **كلارينس إرڤنج لويس** براجماتية **چيمس**، وقال **ببراجماتية تصورية conceptualistic pragmatism** (١٩٢٠م)، وقال بمبادىء للتفسير

ومقولات قبلية يزوّدنا بها العقل، وننسق ونأوّل بها التجربة الحسية، غير أن الاختيار بينها يتم على أساس براجماتى، أى أن قراراتنا لقبول أو رفض هذه المبادىء التصورية، بل ووظيفة هذه المبادىء نفسها، تقوم على الحاجات والأهداف الاجتماعية المشتركة، وعلى اهتماماتنا بزيادة فَهْم تجاربنا والسيطرة عليها. وكانت نتيجة براجماتية **لويس** نظرية فى المعنى التصورّى والتجريبى، وفى تحليل الأحكام التجريبية بوصفها أنماطاً محتملة وتقويمية ذات تأثير على تجاربنا الماضية والمستقبلية. واتجهت البراجماتية بتأثير **ديوى**، **ولويس**، **وكارناب**، **وتشارلز موريس**، **وإرنست ناجل**، **وكارناب**، **وتشارلز موريس**، **وإرنست ناجل**، **وكواين**، وآخرين، إلى أن تكون النظرية التى تقول بان : كل ألوان الخبرة، بما فيها الفكر الفلسفى والنظريات العالمية والعقائد، لابد أن تفهَم فى ضوء الغرض الإنسانى، فالأفكار أدوات لتحقيق ما يصبو إليه الإنسان من غايات، والحكم عليها يكون بمقدار كفايتها فى خدمة هذه الغايات، ومن ثم صارت البراجماتية اسماً للموقف الذى يؤكد أهمية النتائج كاختبار لصلاحية الأفكار. وما يزال هناك اهتمام النتائج بالبراجماتية، ولكنه اهتمام تاريخى، حيث أن البراجماتية كحركة حيّة لم يعد لها التأثير الذى كان لها فى أول هذا القرن.



مراجع

- Dewey, John: The Development of American Pragmatism.

- Wiener, Philip: Evolution and Founders of Pragmatism.



برادلى «فرانسيس هيربرت» Francis Herbert Bradley

(١٨٤٦ - ١٩٢٤م) إنجليزى، ولد فى كلابهام، وتعلّم باكسفورد، وعيّن استاذاً بها. ولم يتزوج وتفرّغ كليةً للفلسفة.

أهم كتبه «دراسات أخلاقية Ethical Studies» (١٨٧٦)، و«مبادىء المنطق Principles of Logic» (١٨٨٣)، و«الظاهر والحقيقة Appearance and Reality» (١٨٩٣م).

وكان **برادلى** هيجلياً وقف ضد الليبرالية والنفعية والتجريبية والوضعية التى راجت فى زمانه، وعارض **برتراند رسل**، **ووليام جيمس**، **وچورچ إدوارد مور**، واشتهر فى العقد الأول من القرن العشرين، وتميز بأسلوبه الرائع، وخاصة فى كتابه «**مبادىء المنطق**». ولم يحدث أن تناول فيلسوف المنطق بمثل هذه الحيوية والبلاغة والوضوح، واستهوى أسلوبه الشاعر **إليوت**.

ومن رأى **برادلى** أنه ليس على الفيلسوف أن يشير على الناس بما يفعلونه، لكن رسالته هى تبديد آرائهم الفاسدة فى طبيعة الأخلاق، وأن يحللها لهم وينقدها. وفى مقاله «**مركزى وما يفرضه من واجبات My Situation and its Duties**» يذهب إلى ضرب من الخُلُقية

الاجتماعية،تتحدد فيها واجبات الفرد بمكانته ووظائفه في المجتمع. ويذهب **برادلي** أكثر من ذلك إلى أن الأفراد يكونون على ما هم عليه، لأن المجتمع الذى وُلدوا وتربّوا فيه له مالهم من تكوين. ووصف **برادلي** الخُلُقية بأنها **«تحقيق الذات»**، والذات التى يقصدها هي **الذات الاجتماعية** التى تعبّر عن نفسها، وتطوّر نفسها فيما تقدمه للجماعة، ومع ذلك فالناس في مجالات العلوم والفنون لا يسعون إلى ما يسعون إليه بحكم ما يفرضه عليهم مركزهم الاجتماعي وواجبات وظائفهم، وإنما يضعون نصب أعينهم مُثُلاً عليا تتجاوز ما تفرضه عليهم واجباتهم.

وهاجم **برادلي** المنطق الصورى القياسي القائم على صورة الموضوع المحمول التقليدية، والمنطق الاستقرائي الذى أضيف إليه منذ ظهور كتاب المنطق لِمِل، وعدم التمييز الذى لمسه في المنطق التجريبي في زمانه بين المسائل التى تخص المنطق والمسائل التى تخص علم النفس. واتهم المنطق التقليدى بالقصور والنقص عندما لا يتعامل مع الأحكام العلاقية ويحبس نفسه على صورة الموضوع المحمول، ونفى أن يكون تقدم المعرفة من التفاصيل إلى الكليات أو من التفاصيل إلى التفاصيل كما قال مِل، ومن ثم نفى الاستقراء كما فهمه مل، ونفى أن يكون تقدم المعرفة بتداعي الأفكار كما يقول التجريبيون، وادّعى أن اهتمام المناطقة بالأفكار ليس بوصفها وقائع نفسية لكن بوصفها معانٍ، ولا يكون للأفكار تواريخ وسيرة حياة بوصفها معانٍ، ولكنها محتويات صورية ومن ثم مجردة، والتمييز الحقيقى بين الموضوع والمحمول لايوجد في العلاقة بين محتوى صورى وآخر ، ولكنه في العلاقة بين محتوى صورى مركّب والواقع الذى يحيل إليه.

وهو يثبت أن مقولات الكيف ، والنسبة، والجوهر ، والعلّية ، والمكان ، والزمان ، والذات ، والموضوع ، تتناقض في ذاتها، ولا يوجد ما يقابلها في الخارج، لكنها تساعد في تعيين الظواهر والتعبير عمّا بينهما من علاقات، فإذا أردنا أن تعبر عن حقيقة الأشياء جرّتنا إلى تسلسل لانهاية له من العلاقات وعلاقات العلاقات، ومن ثم كانت هذه المعاني معاني عمل، دلالتها تقنية وليست نظرية، فإذا كان التناقض الذاتي هو ما يعيب الظواهر فإن الحقيقة لا يمكن على الأقل أن تتصف بالتناقض الذاتي. ولا يمكن إلا أن تكون متناسقة ومتّسقة، ولابد أن تكون لها طبيعة التجربة، لأن ما ليس له طبيعة التجارب لا يمكن أن ندركه بلا تناقض ذاتي، ولابد أن تكون شاملة وتتضمن كل ما يوجد، ولا يمكن أن تكون تكثُّراً من وقائع مستقلة، لأن ما يتعلق بآخر لابد أن يعتمد عليه في وجوده بطريقة ما، ولا يمكن أن تكون الكثرة والعلاقية إلا سمتين من سمات الوحدة التى لابد أن يتصف بها الوجود الحقيقي. ومن الجلي أن التناقض والنقص والشر مقولات متناقضة ولا تمت للوجود الحقيقي، لكنها ليست في الوقت

نفسه لا شيء، لأنها سمات الموجود المحدود، ووجودها دافع له إلى رفعها، والنزوع إلى الصعود لا يكون إلا باتجاه رفعها نحو الموجود اللامتناهي المتسق، ومن التناقض الكامل إلى الانسجام الكامل سُلَّم تتدرج فيه الموجودات، أدناه المادة التي لا حياة فيها، تعلوها المادة العضوية، وكلما كان الموجود روحياً كلما كبر ما فيه من الحقيقة، والفلسفة والدين تعبيران عن المطلق الذى نتجه إليه: تعلو **الفلسفة** على العلم، **والدين** يعلو على الفلسفة، لأن الفلسفة نظر، والدين جهد يتجه إلى الحقيقة بجميع طبيعة الإنسان.



مراجع

- Richard Wollheim: F.H. Bradley.
- R.W. Church: Bradley's Dialectic.
- T.S. Eliot: Knowledge and Experience in the Philosophy of F.H. Bradley.



براسلس Paracelsus

(١٤٩٣ - ١٥٤١م) **فيليب أوريولوس ثيوفراستوس بومباستوس (أو بومباستوس) فون هوهينهايم**، المعروف **ببراسلس** ومعناه «**أحسن من الحُسْن**»، أو ربما «**أحسن من هوهنيهايم**»، وربما كان الاسم رمزاً لأصله، حيث كان جدّه ابناً غير شرعي. ولاندرى هل هو الذى أطلق اسم الشهرة هذا على نفسه بالمعنى الاول، أو أطلقه عليه آخرون بالمعنى الثانى، وعلى أى الأحوال لم يكن **براسلس** بالحَسَن على الحقيقة بل كان الصلف الجبّار، وكان يدّعى معرفة الطب والصيدلة والكيمياء والسحر، ويتكسّب بالفلسفة والكتابة، وكان يزعم أنه خير الأطباء، العارف بالدواء الجامع المانع، الحائز على حَجَر الفلاسفة.

وكان براسلس ألمانياً، ولد فى سويسره، وعاش حياته متنقلاً بين النمسا وألمانيا وإيطاليا (١٤٩٣- ١٥٤١م). واشتغل جرّاحاً، ومارس العلاج بالتنويم المغنطيسى، واشترك فى **ثورة الفلاحين** بسالزبورج وكاد يُشْنق، وحاضر فى جامعة بازل، واشتهر بمعارضته **لأرسطو**، وكتابته بالألمانية، وإحراقه لكتب **ابن سينا**، وحبه **للقبالة اليهودية**، وقوله بأن الفساد بداية الميلاد، وأن الطبيعة تتخارج بالمفارقة، وأن كل الموجودات مركّبه من عين المواد، ويرفض قسمة **أرسطو** للعالم إلى سُفلى وعُلوى، ويقول إن السماء هى الإنسان، والإنسان هو السماء، ويسمّى الإنسان **العالم الأصغر microcosm**، والطبيعة العالم الأكبر **macrocosm**، ويقول بزمنين: الزمن الباطن والزمن النامى، وأن الأخلاط خواص، وهى المالح والحلو والمرّ والحامض، وقال بالعناصر الأربعة وبعنصر خامس هو الحياة.



مراجع

- Paracelsus: Opera Omnia. 12 vols.

- Stoddart, Anna: The Life of Paracelsus.



بَراق بابا

تركي، والبَـراق يعني الكلب الأجرب او الاقرع خالي الشعر، وكأنه كان مثل **ديوجين الكلبي**، فطريقته تقوم على تنفير الناس منه، طلباً للعزلة، وانقطاعاً عن الناس. والبراق حاول دخول مصر فرفضه الناس، فعاد أدراجه إلى تركيا، وأتباعه هم **البراقية**، وهم مِن الفِرَق الباطنية.



براون (توماس) Thomas Brown

(١٧٧٨ – ١٨٢٠م) **بريطاني**، ولد في **كيركمابريك**، وتعلّم بإدنبره، وهو من المبرّزين من فلاسفة **المدرسة الاسكتلندية في الإدراك الفطري** التي أسّسها **توماس ريد**، وإن كان قد رفض بعض مبادئها، ويمثل موقفه نوعاً من التوفيق بين الاتجاهات الترابطية في المذهب التجريبي بين آراء ريد الحدسية. والفلسفة عنده **«تحليل»**، وهو لا يغتفر لريد أنه ضد التحليل، وتجريبيته يستمدها من التجريبية الفرنسية وخاصة عند **كوندياك**، وبالرغم من افتراضه وجود مبادىء اعتقادية حدسية إلا أنه يقول مع **هيوم** بالعلّية، ودافع عنها في كتابه **«بحث في العلاقة بين العلّة والمعلول Inquiry into the Relation of Cause and Effect»** (١٨٠٤م)، ويقترب كثيراً من الحسّيين فيما يتعلق بمشكلة الإدراك الحسّي.



مراجع

- David Welsh: Account Of Life And Writings Of Thomas Brown.
- T.Brown: Lectures on the Philosophy of the Human Mind. 1820.



برايثوايت (ريتشارد بيڤان) Richard Bevan Braithwaite

إنجليزي، ولد في بانبوري سنة ١٩٠٠م، وتعلّم وعلّم بكيمبردج، وبدأ كعالم طبيعة ورياضيات ولكنه تحول إلى الفلسفة الاخلاقية، وأسهم في تفسير الكثير من النظريات العلمية، واشتهر بكتابيه **«التفسير العلمي Scientific Explanation»** (١٩٥٣)، و**«نظرية الألعاب كأداة للفيلسوف الأخلاقي Theory of Games as a Tool for the Moral Philosopher»** (١٩٥٥)، وضع فيهما تخطيطاً **لسياسة متعقلة prudential policy**، يختار بمقتضاها بين احتمالات وفروض متعددة، ويستعين في اختياره بالنظرية الرياضية في الالعاب، برفض بعض الفروض التي لا تتفق مع الخبرة، وبذلك نُخضع عملية الاختيار لمراجعة لها صبغة تجريبية، وبوسعنا ان نُخضع الحلول الاخلاقية لسياسة اخلاقية بنفس الطريقة الاستدلالية التي اخضعنا بها الفروض

العلمية للسياسة الاستدلالية، فنرجع مثلاً سبب إصرارنا على إعادة شيء لصاحبه بأن ذلك ما تقضى به السياسة الأخلاقية التى تتمثل فى الأمانة أو الوفاء بالعهود. ويمكننا أن نبرر لجوءنا إلى السياستين بالغايات التى تخدمانها.



مراجع

- Black, Max: Review of the Theory of Games as a Tool for the Moral Philsopher. Philosophical Review. Vol. 66.



برايس «ريتشارد» Richard Price

(١٧٢٣ - ١٧٩١م) أخلاقى أيرلندى، قسيس، له اهتمامات سياسية واقتصادية، وقيل إن مقالاته كان لها تأثير على سياسة بلده الداخلية، وكان لتأييده للثورة الأمريكية أثر على إعلان أمريكا استقلالها، وكتب مؤيداً الثورة الفرنسية ومطالباً بالإصلاح فى أيرلندا.

وأهم كتبه «مراجعة للمسائل الأساسية فى الأخلاق A Review of the Principal Questions in Morals» (١٧٥٨م) يردّ فيه **الصواب والخطأ** إلى الفهم وليس الحس، ويرجع الخطأ فى اعتبارهما أحاسيس إلى اختلاطهما كأفكار بأحاسيس اللذة والألم، لكن **الأفعال** لها طبيعة وسمات تميزها، وإدراكها منوط بالفهم، والصواب والخطأ سمات فى طبيعة الأفعال وليس فى عقل الشخص الذى يحكم بها أو عليها. أما **أحكام الجمال والقُبح** فهى من تأثير الأفعال علينا، وبفعل حاسةٍ فى عقولنا تجعلنا ما نكاد ندرك أن الفعل صواب حتى نحبّذه. ولقد خلقنا الله بحيث نحبّذ ما نجده صواباً، ونستحسن الفضيلة ونحب الفاضل. ويميز برايس بين **الفضيلة المجرّدة** - وهى ما يجب أن تكون عليه الأفعال، وبين **الفضيلة العملية**، أو ما عليه الأفعال فى مواقف معينة، ويردّ لهذا التناقض الصراع الأخلاقى لدى بعض الناس، ولكن الفضيلتين قد تتطابقان عند مَن يقدر على ممارسة الفضيلة، أى عند **الإنسان** الحر الذى بوسعه عقلياً وبدنياً واجتماعياً التخطيط لحياته.



مراجع

- Price: Works. 10 vols.
- Carl B. Cone: The Influence of Richard Price on Eighteenth Century Thought.



البربهارى «أبو محمد»

(٢٣٣ - ٣٢٩هـ) **الحسن بن على بن خلف**، شيخ الحنابلة فى وقته، من أهل بغداد، وكان شديد الإنكار على أهل البدع بيده ولسانه، وفلسفته سَلَفية، وكانت له مناظرات مع متكلمى الشيعة، ومع المعتزلة وشبه المعتزلة. وكان أستاذه **المروزى**، وهو التلميذ الأثير **لابن حنبل**، وكان له تأثيره الكبير على الفكر الدينى، وعلى توجهات الأخلاق والآداب والعقائد بعامة.

وله «**شرح كتاب السُّنَّة**» يطرح فيه أفكاره ضد البدع والتصوّف والاعتزال والتشيّع. وقيل إن أبا **الحسن الأشعرى** ألّف كتابه «**الإبانة**» إثر مناقشة مع **البربهارى**، وربما كان ذلك صحيحاً، لأن اعتقاد **البربهارى** هو العودة إلى سيرة السلف الصالح كما تمثّلت عند الخلفاء الثلاثة الأول، وطريقته هى التقليد والمحاكاة، وعنده أن الاقتداء لا يجوز إلا بهم، وبالرسول ﷺ، **وبأحمد بن حنبل، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والفضيل بن عياض، وبشر بن الحارث**. ولا ينافى **البربهارى** العقل مع ذلك، فالعقل هو مطلب العشرات من آيات القرآن، ومن الأحاديث، والإيمان لا يتحقق إلا بالعقل، وما من فائدة للنقل إن لم يكن العقل. ولا ينكر **البربهارى** كذلك الباطن الذى يقابل الظاهر، والله نفسه يقول تعالى عن نفسه إنه الباطن والظاهر. ويعادى التأويل المسرف، والرأى والقياس عند التعسّف فى استخدامهما. وهو فى الصفات يكتفى بما ينبّه إليه القرآن، وفى السياسة يقول بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وبذل النصيحة. ودعوة **البربهارى** هى نفس دعوة المعاصرين من الجماعات الإسلامية، وعنده أن **الجهاد** فريضة أسقطها المسلمون، وأنه لابد فى كل أمة من جماعة مهمتها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ومن حلقات هذه الجماعات يكون الدعاة، ولهم استخدام العنف، واشتهرت **جماعات البربهارى الإسلامية** بمظاهراتها ولجوئها إلى استخدام المطاوى والسكاكين والجنازير، والخروج جماعات إلى أماكن اللهو لهدمها، وقتل المنافقين والداعرين ومناهضى الشرع، وعُرف عنه إباحته لدم المرتدّين والملاحدة، والكفر عنده هو الخروج عن الخط السَّلَفى، ولمّا ضجّ الناس بالشكوى من هذه الجماعات توجهوا إلى الخليفة، فكثيراً ما كانوا يضربون الرجال لو رأوا معهم صبية حتى لو كانوا من أولادهم، أو لو رأوهم فى صُحبة نساء، وطلبه الخليفة **القاهر** العباسى فاستتر، وقَبَض على زعماء جماعاته ونفاهم من بغداد إلى البصرة. وفى عهد الخليفة **الراضى** حظر على الجماعات الإسلامية أن يجتمع منها فردان، واستتر **البربهارى** مرة أخرى ومات فى مخبأه. ويبدو أن لاسم **البربهارى** صلة بالبُهارات، وأن أهله كانوا يشتغلون بجلب هذه المواد الحرّيفة من الهند فسمّوا بها.

●●●

برجسون «هنرى» Henri Bergson

(١٨٥٩ - ١٩٤١م) يهودى فرنسى، نزحت أسرته من انجلترا، وتخرّج من مدرسة المعلمين العليا، وعيّن مدرساً بالمدارس الثانوية، ثم أستاذاً للفلسفة بالكوليج دى فرانس (١٩٠٠م) بعد حصوله على الدكتوراه، وظل بها حتى أقعده المرض (١٩٢١). وذاع صيته فانتخب عضواً بالأكاديمية الفرنسية، ونال جائزة نوبل للآداب (١٩٢٧). أهم كتبه «**فكرة المكان عند أرسطو L'Ideé de Lieu Chez Aristote**» (١٨٨٩م)،

و«مقال فى المعطيات المباشرة للشعور Essai sur les Donnés Immediates de la Conscience» (١٨٨٩)، و«المادة والذاكرة Matiére et Mémoire» (١٨٩٦)، و«الضحك Le Rire» (١٩٠٠م)، و«التطور الخلاّق L'Évolution Créatrice» (١٩٠٧)، و«الطاقة الروحية L'Énergie Spirituelle» (١٩١٩)، و«الديمومة والتقارن Durée et Simultanéité» (١٩٢٢)، و«ينبوعا الأخلاق والدين Les Deux Sources de la Morale et de la Religion» (١٩٣٢)، و«الفكر والمتحرّك La Pensée et le Mouvant» (١٩٣٤).

ولعل أهم أفكاره يميزه بين الزمن الذى تتحدث عنه النظريات العلمية والزمن الذى نخبُره مباشرة، فالزمن العلمى مفهوم رياضى ترمز إليه النظرية الفيزيقية بالرمز «ز» وتقيسه الساعات والكرونومترات. ولأنها آلات مكانية، فإنها تصور الزمن العلمى فى صورة الوسط الممتد المتجانس الذى يتكون من وحدات متماثلة (سنوات أو ساعات أو ثوان)، وهى وحدات تتحكم فى الحياة العملية للإنسان فى المجتمع، لكن الزمن بهذا المفهوم لا يتدفق وغير فعّال، ووجوده سلبى، كالخط الذى نرسمه على سطح شيء، لكن خبرتنا تقول شيئاً مختلفاً عن الزمن، فهو حالات متعاقبة سيّالة لا تنكص للوراء، وتذوب فى بعضها البعض لتكون صيرورة لا تتجزأ، غير متجانسة لكنها متغايرة، وغير مجرّدة لكنها عينية، زمناً خالصاً أو ديمومة حقيقية نخُبرها مباشرة كشيء فعّال ومستمر. وهذه الديمومة نفسها هى التى تسند القول بحرية الاختيار وتدلّل على فساد الجبرية، فالجبريّ يقول إن الإنسان، عند الاختيار، يبلغ نقطة على خط يتشعّب بعدها. ويدّعى الجبرى أن الاختيار ليس اختياراً، وأنه تم لأنه كان لابد أن يتم بهذه الصورة وليس بغيرها، وأن العلم باختيارات الشخص السابقة يجعلنا نتنبأ بما سيكون عليه اختياره اللاحق. وبرجسون يصف الجبرى بأن الأمر ملتبس عليه لأنه يجعل مفهوم الاختيار مكانياً، والحقيقة أن التروّى والاختيار فعلان زمانيان وليسا مكانيين. وهو يرتكب خطأ الترابطيين فيظن أن عقل الإنسان يتركب من حالات ذرّية متعاقبة، والحقيقة أن علم النفس ليس فيه جبرية أو آلية لأن الديمومة كيفٌ محض. وحرية الفعل عند برجسون شيء نخبره مباشرة. والإنسان يشعر أنه حرّ وهو يفعل، حتى لو لم يكن بوسعه أن يشرح طبيعة هذه الحرية. ونحن أحرار عندما نتصرف بتلقائية، بتأثير الشخصية كلها، وإذا احتجبت التلقائية فمعنى ذلك أن تصرفاتنا كانت استجابات آلية أو نمطية. والواقع أن الفعل الحر شيء لا يعرفه معظم الناس، فهو استثناء أكثر منه قاعدة، وإذن فالخبرة المباشرة تؤسس واقعية الزمن والحرية، وتشهد أن الإنسان جسد، وأن قوانين المادة تسرى عليه، وأن إدراكنا لهذا الجسد إدراك مكانى، وأن صورة هذا الجسم فى العقل صورة للجسم من الخارج

بالإدراك، وصورة للجسم من الداخل بالإحساس أو الوجدان، وهذا هو جسدى الذى أعلم أنه أيضاً مركز نشاط، فما هى **علاقة الجسم بالعقل**؟ تدّعى المادية أن العقل أو الشعور يماثل النشاط الذهنى أو يعتمد عليه، لكن **برجسون** يرفض الفكرتين لأن الشعور بشىء فيه أكثر بكثير مما فى الحالة الذهنية المماثلة. ويقدّم **برجسون** تفسيراً للعلاقة بين الاثنين فيزعم أن الكائنات الحيّة لها خاصية اختزان الماضى فى الحاضر، وهى خاصية تميزها عن الأشياء غير الحية، وتتمثل فى نوعين من الذاكرة، الأولى عبارة عن ميكانيزمات حسية حركية أو عادات ثابتة للجسم تضمن للكائن التلاءم مع المواقف الحاضرة. والذاكرة الأخرى هى خاصية الإنسان وحده، تسجل فى شكل صور ذاكرية كل أحداث الحياة اليومية كما تقع فى الزمان، ويستدعيها الإنسان كلما سمحت الفرصة، وهذه هى الذاكرة الخالصة التى تحفظ كل الذكريات والماضى كله، **فالذاكرة** هى الروح نفسها، بمعنى أنها الحياة والديمومة، وليس الشعور إلا الذاكرة. ولا يعنى ذلك أن الذاكرة مخزن أحداث، أو أن الذكريات تحفر آثارها فى المخ. وإنما المخ مرشح، لا يسمح إلا للذكريات التى لها صلة بالموقف أن تظهر للشعور تلقائياً، لأننا لا يمكن أن نستدعى كل الذكريات مرة واحدة، بمعنى أن المخ ميكانيزم مهمته تنقية وتوجيه الانتباه لما سيحدث بهدف مساعدة نشاطنا، ومعنى ذلك أن الذكريات لا شعورية، وأنها بالاستدعاء تصير شعورية، وأن الجسم مركز النشاط، بمعنى أنه ممر الحركات الصادرة والواردة، ولذلك فإنه فى حالة فقدان الذاكرة لا يكون العطب فى الشعور لكنه فى الجسم، ويتحد الجسم والعقل معاً فى فعل الإدراك الاختيارى، فالجسم يقدّم المراكز الإدراكية التى تستجيب لمؤثرات البيئة، والعقل يقدّم صور الذاكرة التى تلاءم الموقف وتعطى للشىء المدرَك شكله الكامل ومعناه، ولا يولّد الإدراك الصور ولكنه يختار من الصور أنسبها للموضوع وما له صلة بالنشاط، ولمّا كانت **الصيرورة** هى صميم الوجود، فالثبات ظاهرى أو نسبى، والوجود ليس جواهر بل أفعالاً، والأشياء والأحوال مشاهد يجتزئها العقل من الصيرورة، ويثبّتها ليفهمها، ويترجم الزمان والكيف بلغة المكان والكم ليقيسهما، وهذا هو الجزء الذاتى فى الإدراك، وهو يجعل الإدراك الخالص مستحيلاً. ولقد تطور العقل بالممارسة الاجتماعية والتفكير العملى واختراع الأدوات واستخدامها وتطويع اللغة بهدف التوصل وترقية النشاط، ومن ثم كان العقل عملياً فى نشأته ووظيفته، ومعرفته عملية تقنية، غايتها التنبؤ بالأحداث والسيطرة عليها، ولذلك فهو يعامل كل ما يتصدى له بمقاييس مكانية، كما لو كان جسماً أبعاده ثلاثية، ويحلله إلى وحدات متجانسة.

ولقد تطورت **الغريزة** كذلك فى الإنسان إلى ما يسميه **برجسون الحدس**، فالنشاط الغريزى الذى نشاهده فى الحشرات الاجتماعية يقبع تحته شعور فى حالة خمود، والتطور أيقظ هذا الشعور

فى الإنسان، والحدس عند **برجسون** هو الغريزة وقد تطورت فلم تعد تهتم لمقتضيات الحياة الاجتماعية، وصارت تعى ذاتها، وصارت لها القدرة على التفكير فى موضوعاتها وتكبيرها إلى ما لا نهاية، وصارت تشبه قدرة المصوّر على رؤية العالَم فى ذاته بقوة الإدراك الخالص، لولا أن قدرة المصور تعمل فى مجال الخبرة الجمالية، بينما الحدس مجاله المعرفة، ومن ثم كان للحدس أهمية كبرى للفيلسوف، فهو مرة نشاط ينتقل به المرء إلى داخل الأشياء ليلتقى بما تتفرد به ولا يمكن التعبير عنه، وهو مرة أخرى انغماس فى الدفق السيّال للشعور، والإمساك بالصيرورة الخالصة والديمومة الحقيقية، والنتيجة «**معرفة**» مطلقة وليست معرفة من الخارج.

وكانت ولادة **برجسون** فى نفس السنة التى ظهر فيها كتاب «**أصل الأنواع**» **لداروِن**. ولقد قَبِل **برجسون مبدأ التطور** ولكنه رفض تفسيره على أسس ميكانيكية أو مادية، واعترض على مبدأ **الانتخاب الطبيعى**، زاعماً أن الكائن الحى عبارة عن أعضاء تعمل فى تناسق، وما دام التطور يعمل عمله فلابد أنه يشمل الكائن كله، ومن ثم رفض مبدأ حدوث التغيرات فى جسم الكائن **بالصدفة**، وقال بمبدأ مغاير للانتخاب الطبيعى يستبقى على الكائن استمرار الوظيفة رغم تعاقب ما يجرى لشكله من تغيرات. وانتقد عجز **داروِن** عن تفسير سبب تكاثر الكائنات إلى أعداد أكبر وأكثر تعقيداً. ولا يمكن أن يكون الانتخاب الطبيعى سبباً كافياً لارتقاء صور الحياة المستمر. ولكى نفهم عملية التطور فهماً صحيحاً ينبغى أن نستبدل التفسيرات البيولوچية بتفسيرات ميتافيزيقية، ونلجأ إلى الحدس لا العقل، والحدس يقول إننا نموذج للكون، وأن ما يجرى بداخلنا يجرى مثله فى كل شىء، وإن الحدس ليكشف أن ما بداخلنا صيرورة مستمرة وديمومة حقيقية، وكذلك شعوراً **بدافع حيوى** **élan vital**، ويصف الدافع الحيوى بأنه تيّار من الشعور نفذ إلى المادة وكان السبب فى ظهور أجسام حية، ووجّه تطورها، وانتقل من جيل إلى جيل بالتكاثر، مسبباً تغييرات تتراكم وتنتج أنواعاً جديدة، وتنسّق بين التغييرات حتى تستبقى استمرار عملها فى التركيبات المتطورة، وتجرى بالحياة إلى أشكال أكثر تعقيداً، لكنها لا تولّد طاقة جديدة خلاف الموجودات، وإنما هى تقذف فى الأشكال الجديدة أكبر قدر من اللاحتمية، وهو ما يظهرنا عليه تاريخ الحياة ونعرفه باسم **الصدفة والتنوّع**، ولكن المادة الحرون تقيّد الدافع الحيوى وتكبّله بقوانينها وتسيطر عليه بالتكرار وتوزُّع الطاقة، ومن ثم يحاول أن يتجاوز المرحلة التى بلغها، ولكنه دائماً يعجز عن تحقيق كل ما يحاول أن يحققه. ولقد بدأت الحياة أول ما بدأت فى أشكال فيزيائية كيميائية، تطورت إلى أشكال نباتية وحشرية وفقارية، تطوراً على التوالى غلبة الثبات والغريزة والذكاء، ولم تكن هناك غاية، لكنها تقدمت باستمرار نحو المزيد من الشعور، ولم يتحقق الشعور أو الوعى الكامل إلا للإنسان،

واكتسب العقل أقوى وسائل التعبير عن الدافع الحيوى، ونال الحرية بتطويعه للمادة، وكانت هناك **طفرة** مفاجئة من الحيوان للإنسان، وربما كان الإنسان هو العلّة فعلاً خلف كل هذا التنظيم للحياة فوق كوكبنا. وربما كان الدافع الحيوى هو الله، لكنه ليس إله الديانات التقليدية، فهو - أى الله - كدافع حيوى، فِعْلٌ خالصٌ يحددّه العالَم المادى الذى يجاهد أن يتجلّى فيه، وهو دائم الصيرورة، هدفه أن يخلق باستمرار مخلوقات تكون جديرة بحبه. ولن يتيسر لنا معرفته بالعقل لكن بمطالعته بالحدس فى **التجارب الصوفية**، لأنه لا يتجلى فى كماله إلا للخاصة من المتصوّفين الذين يشاركونه حبّه للبشر ويساعدون على اكتمال تطورهم. والإنسان، ذلك الحيوان الاجتماعى، يسرع تطوره أو يبطىء بحسب نوعية الجماعة التى يعيش بينها. ويميّز برجسون بين نوعين من المجتمعات، **المفتوحة والمغلقة**، ويتميز كل منها بأخلاقية وديانة مختلفة، ويسيطر على المغلقة الروتين والآلية ومقاومة التغير والمحافظة والاستبدادية، ولا تهتم إلا بمصالحها، وتتورط كثيراً فى الحروب للمحافظة على نفسها، وتحقق تماسكها الداخلى بأخلاقية ودين مغلقين. والأخلاقية المغلقة أخلاقية جامدة مطلقة، والديانة المغلقة ديانة طقوسية وجزمية، وكلاهما تضغط على الفرد ليطيع باعتبار الطاعة والامتثال يشكلان الواجب الأول للمواطن. وتتشابه المجتمعات المغلقة من حيث فترات تدهور الحياة التى يتردىّ الدافع الحيوى إليها بتأثير طغيان المادة، وبالسلوك النمطى لأفرادها الذى يهدى إليه التفكير النمطى للعقل. ويصف برجسون وجود هذه المجتمعات بأنه معرقل لتطور الإنسانية ككل، ويقول إن المجتمعات **المفتوحة** غير محدودة وتضم كل الناس والبشرية، وغير جامدة، وتقدمية، ولا تطلب من مواطنيها الامتثال، وتسعى إلى التنواع، ودياناتها وأخلاقياتها مرنة ونامية.

وكان **لبرجسون تأثير ملحوظ على الفكر والأدب**، وكان لأسلوبه البليغ أشد الأثر فى رواج كُتبه، لكنه كان كثيّر الغموض ولم يوف مناقشاته حقّها، وكان يلجأ للإنشاء فى الوقت الذى يتطلب الأمر التحليل والمنطق، وكان يبدو واضح النقل من غيره، **فالصيرورة** منقولة من **هرقليط وهيجل، والتلقائية** من **شيلنج ومين دى بيران ورافيسون، والدافع الحيوى** شبيه بالنفس الكلية عند **أفلوطين**، وآراؤه فى الدين **يهودية** بالرغم من محاولاته إخفاء أصولها.



مراجع

- Lindsay. A.d.: The Philosophy Of Henri Bergson.
- Scharfstein. Ben - Ami: Roots of Bergson's Philosophy.
- Maritain. Jacques: La philosophie bergsonienne.



البَرْدَعيّ «عبد الله بن أحمد النَسَفيّ»

فلسفته إسماعيلية، وكان من دُعاة هذا المذهب، ووفاته سنة ٣٣١هـ وله كتاب **«المحصول»**، بقيت منه شذرات تضمنها كتاب **«الرياض» للكرماني**، وكتاب **«كون العالم»**، وكتاب **«الدعوة الناجية»**، على وزن الفرقة الناجية، في فلسفة المذهب الإسماعيلي، وكتاب **«أصول الشرع»** في فلسفة ما وراء **الطبيعة والفقه الإسماعيلي**.

●●●

بُرْغُوث

محمد بن عيسى، كان من النجّارية وخالفهم، وأصحابه يلقّبون **بالبرغوثية**، ولا نعرف السبب في تسميته **ببرغوث**. وهو القائل: لم يكن النبي مؤمناً قبل البعثة، لأن الله تعالى يقول له **«ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان»** (الشورى ٥٢). ولم يُطلق على المكتسب أنه فاعل مثل **الحسين بن محمد النجّار**، وخالفه كذلك في المتولّدات فقال إنها فعل الله بإيجاب الطبع، على معنى أن الله طبع الحجر طبعاً بحيث إذا وقع ينكسر، وطبع الحيوان طبعاً بحيث إذا ضُرب يألم، بينما **النجار** قال بمثل ما قال أهل السُنّة في المتولّدات: أنها من معنى الله تعالى باختيارٍ لا بطبع من طبع الجسم.

●●●

برنار التوري Bernaarde de Tours

ويُعرَف أيضاً **ببرنارد سلفيستر Bernardus Silvestris**، أى برنارد العشّاب، وهو فرنسي، من القرن الثاني عشر، وتوفي بعد سنة ١١٦٧م، وكان قد التبس على البعض وظنّوه هو نفسه **برنار الشارترى**، ولا نعرف الكثير عنه سوى أنه قد ترجم عن **العربية** كتاباً في قراءة الطوالع بضرب الرمل، وأنه كان تجريبياً وله كتاب **«المجرِّب Experimentarius»**، وكتاب **«الكون الكبير De Mundi Universitate»**، وهو أقرب إلى كتاب **تيماوس** لأفلاطون منه إلى سفر التكوين من أسفار التوراة، بمعنى أن توجهات **برنار** كانت فلسفية ولم تكن دينية، ومن رأيه أن للعالم مبدأين، أحدهما واحد هو الله لا شريك له، والآخر متكثّر هو المادة في مختلف أشكالها.



برنار الشارترى Bernard de Chartres

فرنسي، توفي بعد سنة ١١٢٦م، وكان يكتب باللاتينية، ورأس **مدرسة ديرشارتر** المشهورة، وله فضل إحياء تعاليمها، وبلغ بها إلى ذُرَى الشهرة، ولم يصلنا من كتاباته شيء سوى ما نقله عنها **يوحنا السالسبورى**، وكان **برنار** أفلاطونياً، وأراد أن يبرمج الأفلاطونية في المسيحية، أو أن يغير من طبيعة الأفلاطونية لتناسب المسيحية.



برنار «كلود» Claude Bernard

(١٨١٣ - ١٨٧٨م) فرنسي، من أسرة فقيرة، اضطر أن يعمل كمستخدم في صيدلية في ليون، وكان عمله ذاك هو دافعه إلى دراسة العلوم والطب بالذات، إلا أنه كان يهوى الفلسفة، ولم تكن حصيلته منها كبيرة، ومع ذلك فقد صنّف الكثير من المؤلفات في النواحي التجريبية من العلوم، وكان يكرّس كل وقته لإجراء التجارب، وعلّم في الكوليج دى فرانس، وانتُخب عضواً في الاكاديمية الفرنسية، ولما توفى كانت جنازته مأتماً قومياً. وفلسفته تعارض التعميم، وينبغي حتى على المشروع الفلسفي أن ينهض على التجريب، والمنهج الذى يبشّر به لم يأخذه عن السابقين عليه، وإنما هو منهج يدين به للممارسة، وهو ترجمة منطقية لتجاربه المخبرية، وما يميز فلسفته العلمية عن فلسفة سواه هو قيامها على الواقع الحى، ولكنه لم يقل بالواقع الجامد مثل «**ماجندى**» و«**بيكون**»، وإنما كان يقول بوجوب البدء من فرضيات على عكس ما يذهب إليه **كونت**. وبرنار لا يرى أن من الممكن إجراء تجارب دون أن تكون مؤسسة على نظرية افتراضية يعتورها الكثير من الشك، فالشك هو محك العالِم. والعالِم بوصفه كذلك مناطُ بحثه هو «كيف» يحدث ما يحدث، وأما لماذا فذلك ليس مناطه وإنما هو عمل الفيلسوف، وذلك هو الفرق بين العلم والفلسفة، وثمة فارق آخر، وذلك أنه في العالِم الفرق بين العالِم والعالَم هو في الموضوع وطرق البحث والوسائل المستخدمة، وأما في الفلسفة فالفرق بين الفيلسوف والفيلسوف هو في عقلية كلّ منهما، والعمليات الذهنية التى يلجئان إليها. و**مشروع برنار الفلسفي**: هو أن يوجد للفلسفة أساساً تطبيقياً كالعلوم، لا نظرياً، وهو يدرك تماماً أن المشكلة في الفلسفة هي الجهل بعلّه العلل، أو العلّة الأولى، وهو ما يضع الفيلسوف متميزاً عن العالِم، بل ويضع الشاعر كذلك، ومع ذلك فهذا الجهل هو ما يجعل الجاهل بالعلّة الأولى سعيداً، لأنه لو كان يعرف كل شيء لكان شقياً بائساً بمعرفته، وإنما لأنه جاهل فهو يفكر ويفترض ويجرّب، ويحاول ويفشل، ويعيش كأخصب ما تكون الحياة.



برنشفيك «ليون» Léon Brunschvicg

(١٨٦٩ - ١٩٤٤م) فرنسي، حصل على إجازة المعلمين العليا (١٨٩١) والدكتوراه من السوربون (١٨٩٧) وعيّن أستاذاً للفلسفة بها، وكان عضواً مؤسساً بمجلة الميتافيزيقا والاخلاق، وبالجمعية الفرنسية للفلسفة، ورئيساً لاكاديمية العلوم الاخلاقية والسياسية. وتذكرنا مثاليته النقدية بتحليل **كنط** لشروط المعرفة، ويعتبر **برنشفيك** وريث تيارين من تيارات الفلسفة الفرنسية في القرن التاسع عشر: المثالية الإبستمولوجية التى نقلها **رينوفييه** عن **كنط** و**كورنو**، والمثالية الميتافيزيقية التى اقام دعائمها

دى بيران، ورافيسون، ولاشلييه، ولاجنو.

والتاريخ عنده هو تقدم الوعى وتحقيق المعرفة بالذات والاستقلال الخُلُقى. **والتقدم العلمى** هو انتصار العقل وتنامى فهم البشرية لذاتها، ومن ثم فللعلم رسالة خُلُقية أو روحية. وهو يقول إن النشاط العقلى كله فى جوهره حكم، والحكم إثبات لوجود علاقة، ومن ثم فهو تقرير للوجود واستخلاص لقوانينه. **وصميم الفلسفة** هو الإدراك الواعى للعلم، والنظر بمقتضى كشوفه، وتجاوز الوعى الحسى. **والعقل العلمى** تحليلى، والرياضيات أعلى صور الذكاء التحليلى. **وبرنشفيك** يتعلق بالعلم لأنه يمده باليقين، واليقين الرياضى أعلى صور اليقين، لأنه قمة التفكير البشرى فى الإبداع والنقد، فليست قيمة العلم فيما يكشفه من علاقات خارجية، ولكنه فى نشاطه الحر واستيعابه للوجود ووعيه به، وتحريره العقل من عبودية الحواس، ودعم استقلاله. وليس الخلاص إلا بإدراك الحقيقة، وليست الحقيقة إلا الحقيقة العلمية، وليس العقل إلا مظهر روحانية الإنسان، بل إن الروح هى العقل. وليس العلم إلا مظهر حرية الفكر، وهو الضامن لحرية الإنسان وسلامة قصده واستقامة إرادته. أما أهم كتب **برنشفيك** فهى: رسالته للدكتوراه «**جهة الحكم** La Modalité du Jugement» (١٨٩٧)، و«**مراحل الفلسفة الرياضية** Les Étapes de la Philosophie Mathématique» (١٩١٢)، و«**الخبرة الإنسانية والعلية الفيزيائية** L'Expérience Humaine de la Causalité Phisique» (١٩٢٢)، و«**تقدم الوعى فى الفلسفة الغربية** Le Progrés de la conscience dans la philosophie occidentale» (١٩٢٧).



مراجع

- Deschoux, Marcel: La Philosophie de Léon Brunschvicg.

- Messaut, J.: La Philosophie de Léon Brunschvicg.



بروتاغوراس Protagoras

(نحو ٤٩٠ - ٤٢٠ ق.م) من مواليد أبديرا باليونان، وهو أشهر السوفسطائيين، وأول سوفسطائى محترف. وعهد إليه **بركليز** بتنظير الديموقراطية اليونانية ووضع الدستور، وكان كثير التأليف، وهو القائل «**لا أستطيع أن أعلَم إن كان الآلهة موجودين أو غير موجودين**»، واتُّهم لذلك بالإلحاد، وحُكم عليه بالإعدام، ولكنه هرب ومات غرقاً أثناء فراره. ورغم ذلك، وما قاله عنه **أفلاطون** فى محاورته «**تياتيتوس** Theaetetus»، فإن العالم القديم كان يُجلّه حتى استحق أن يقام له، مع أفلاطون وأرسطو، تمثالاً فى السيرابيوم بمنفيس مصر، واشتهر عنه مبدأ «**أن الإنسان مقياس كل شىء** man - measure doctrine»، وهو القائل «**الإنسان مقياس أن الأشياء الموجودة موجودة، وأن الأشياء غير**

الموجودة غير موجودة». ويفهم البعض الإنسان بأنه النوع، لكن أفلاطون فسّره بأنه س أو ص من الناس، وأن العبارة السابقة تعنى أن الشيء الواحد قد يكون بارداً بالنسبة للشخص ص، أى أن **الحقيقة نسبية ومتعددة بتعدّد الأشخاص وحالات الشخص الواحد**، لكن بروتاغوراس فى موضع آخر يحدد ما يعنيه بالإنسان، هل هو الشخص المفرد أم المجموع، عندما يقول: **إن ما يبدو عدلاً لمدينة من المدن، هو عدلٌ بالنسبة لها طالما هو يبدو لها كذلك**»، وهو معنى يتناقض مع ما يفهمه **أفلاطون** من لفظة الإنسان.

ومع ذلك يبدو بروتاغوراس واضحاً على الأقل فيما يتعلق **بمصدر المعرفة** عندما ينفى أن يكون للمعرفة مصدرٌ آخر خلاف **الإحساس**، وهو يعدّ كل **التصورات** صادقة بمعنى من المعانى، لكن بعضها يرجّح البعض ويفضُله، فتصورات الطبيب أفضل من تصورات المريض، ومهمة الطبيب إحداث التغيير بالمريض الذى تصبح به تصوراته صحيحة، ومهمة **السوفسطائى أو المعلّم** تغيير مفاهيم الناس نحو الأفضل.

واشتهر **بروتاغوراس بمبدأ وجهى الحقيقة** **the two - logoi principle**، **فلكلّ حقيقة وجهان**، والإنسان هو المقياس لكل شيء، وعلى المرء أن ينقّب فى الشيء عن **نقيضه** **antilogic** ليحيط بالجانب الآخر للموضوع.

●●●

مراجع

- H. Diels & W. Kranz: Fragmente Der Vorsokratiker. vol. II.
- A. Capizzi: Protagora.



Protestantismo; البروتستنتية
Protestantismus; Protestantism; Protestantism

مذهب **المحتجين** أتباع **مارتن لوثر** الذى انشق على الكنيسة الكاثوليكية، وعلّق احتجاجه المشهور على بابها، وأعلن أن المسيحى لا يخضع إلا للأناجيل وحدها، ولا يعترف بسلطان لغير الكتاب المقدس، ويرفض **رياسة البابا** وغيره، وأن الكنيسة أو القساوسة لا سلطان لهم على محو الذنوب، وأن **الإنسان** يُدان بعمله وحده، ورفض لذلك **الصلاة** بلغة غير مفهومة، فالصلاة دعاءٌ من القلوب يتوجه بها العابد إلى الله، وأنكر استحالة **الخبز** إلى جسد المسيح، **والخمر** إلى دمه، وقال إن العشاء الرّبانى ليس سوى تذكير بالماضى، وأنكر لزوم **الرهبنة**، ومنع اتخاذ **الصور والتماثيل** فى الكنائس والسجود لها.

واسم **البروتستنتية** ابتدعه خصوم أتباع **لوثر** إزاء سيل الاحتجاجات من مختلف طوائف الشعب الألمانى لقرارات **الدايت** سنة ١٥٤٩م. ولمّا انتشرت البروتستنتية كمذهب يضاهىء

الكاثوليكية والأرثوذوكسية صار لها فلاسفتها ومنظّريها، وتخارجت منها مذاهب أصغر مثل **البيوريتانية (المتطهرين) puritan-ism**، **والميثودية (المنهجيين) methodism**، **ومجدّدى العماد anabaptism**، **والأصحاب quakers**، **والطائفية congregationalism**، **والإنجيليين evangelicalism**، **والمتحرّرين lati-tudinarians**، **والأصوليين fundementalists**، **والعلمانيين secularists**، **والتقويّين pietists**، **والمشيخانيين presbyterians**، **والموحّدين uni-tarians**، وكلها حركات مؤمنة بالله وتؤكد مثل **بولس الرسول** على الجانب الإيمانى، ولكنها تعارض سلطة الكنيسة ورجال الدين وتأثيرهم على الحياة المدنية، وتضارع لدينا الآن إدانتنا لفقهاء السلطة وانصراف أهل الفقه إلى خدمة مصالحهم دون مصالح الناس، وتعسيرهم للدين. وينقسم البروتستنتيون فى ذلك إلى محافظين أو أصوليين ينادون بالعودة إلى الأصول، وراديكاليين أو يساريين يفسّرون الدين باعتباره فلسفة تقول بثنائية العقل والقلب، وتُعارِض الكهنوتية، وتؤكد على **الدور الحياتى للدين**، وتعتبره ضمن **الحركات الاجتماعية الإيجابية** التى غايتها **الإصلاح**. والمتطرف أو اليسارى الراديكالى من البروتستانت هو الذى يذهب إلى تقويض المجتمع تماماً وإقامته على **الشراكة والأخوة المسيحية** التى كانت لجماعات المسيحيين الأوائل.

ومن زعماء البروتستانتية بخلاف **لوثر**: **تسفينجلى Zwingli** (١٤٧٤ - ١٥٣١)، **وجون كالڤن** (١٥٠٩ - ١٥٦٤)، **وتوماس كرانمر** (١٤٨٩ - ١٥٥٦) إلخ. ومن فلاسفتها : **كارلستات Karlstadt** (١٤٧٧ - ١٥٤١)، **وتوماس مينتسر Müntzer** (١٤٩٠ - ١٥٢٥)، **ومينو سيمونز** (١٤٩٦ - ١٥٦١)، **وكرستيان ڤولف Wolff** (١٦٧٩ - ١٧٥٤) **وجوزيف بيتلر** (١٦٧٠ - ١٧٢٢)، **وجون ويزلى Wesley** (١٧٠٣ - ١٧٩١) إلخ. ولما كانت الصحوة البروتستانتية التى توصف بأنها **الصحوة الكبرى the great awakening**، كان هناك **چوناثان إدواردز** (١٧٠٧ - ١٧٥٨)، **ووليام بوث** (١٨٢٩ - ١٩١٢)، **وكارل أولوف روزينيوس** (١٨١٦ - ١٨٦٨)، **وشلايرماخر، وريتشل، وفرديناند كرستيان باور، ورينولد نيبور** (١٨٩٢ - ١٩٧١م) إلخ. وهؤلاء تزعموا حركة جديدة تطالب بتوحيد كلّ الجهود الكنسية من أجل صالح البشرية وترسيخ التعاون الدولى، باعتبار الوحدة حركة إنسانية، فالدين لابد أن يكون فى خدمة قضايا البشر وليس أداة تفرُّق وكراهية وبغضاء، ويُطلَق على هذه الحركة اسم **الحركة المسكونية ecumenical movement**.

وقيل فى تفسير الخلاف بين البروتستنتية والكاثوليكية إنه خلاف أجنسى أو ثقافى، بين المفهوم الكنسى الأممى عند **بولس** رسول الأمم،

والمفهوم الكنسى اليهودى عند القديس بطرس، وهو خلاف تفجّر منذ البداية وقسّم بين الكنيستين.



مراجع

- Louis Bouyer: The Spirit and Forms of Protestantism.
- Ernst Troeltsch: Protestantism and Progress.
- E.G. Leonard: Histoire générale du protestantisme. 3 vols.



برود «تشارلى دنبار» Charlie Dunbar Broad

(١٨٨٧ - ١٩٧١م) إنجليزى، وُلد بضواحى لندن، ودرس بكيمبردج، وعلّم بها. بدأ عالمًا، ولكنه اتجه إلى الفلسفة، وتدور كتاباته فى أغلبها داخل نطاق نظرية المعرفة وفلسفة العلم، ويقوم منهجه على عرض النظريات وتحليلها ونقدها، ولكنه لا يلتزم بنتائج معينة. ولا يهمه أن يصل إلى نتائج يقينية، وليست له فلسفة خاصة به. **وبرود** عالم محقق، يتناول مسائل الفلسفة كما يجدها، ويتركها وقد صنّفها وشرحها، ولكنه لا يضيف إليها، ولذلك جاءت كتبه من مثل «**العقل ومكانه فى الطبيعة The Mind and its Place in Nature**» (١٩٢٥) يعرض سبع عشرة نظرية فى العلاقة بين العقل والمادة، و«**تأملات فى نظريات الحسّ الخلقى Some Reflections on Moral - Sense Theories in Ethics**»، و«**خمسة أنماط من النظرية الأخلاقية Five Types of Ethical Theory**».



مراجع

- Martin Lean: Sense Perception and Matter.



برودون «بطرس» Pierre Proudhon

بطرس برودون (١٨٠٩ - ١٨٦٥م)، **أبو الفوضوية**، وأول من تلقّب بالفوضوى (١٨٤٠)، ولد ببيزانسون من أعمال فرنسا، من أسرة ريفية فقيرة، واشتغل منذ صباه عامل طباعة، وثقّف نفسه بنفسه بقراءاته التى يتيحها له عمله كطبّاع، وتعلّم اليونانية والعبرية، واستطاع أن يحصل على منحة دراسية مكّنته من الإقامة فى باريس لمدة عام، واصل فيها قراءاته ومراجعة افكاره وتدوين كتابه الأول «**ما هى الملكية Qu' est ce que la proprieté**» (١٨٤٠). وكان يتمتع بأسلوب جزل أعجب **بودلير وفلوبير وهوجو**، وحيّا **ماركس** الكتاب بوصفه أول مناقشة علمية جزيئة **للملكية**، وأثار الكتاب الكثير من السخط لانه وصَف الملكية بانها **سرقة**، وهاجم فيه الملكية الخاصة **المُستغلة**، لكنه كان مع الملكية الزراعية التى تسمح لصاحبها بفلاحتها، وكان مع حق المنتِج فى

التصرّف فى إنتاجه jus in re، أما ملكية وسائل الإنتاج فهى حق مشاع jus ad rem، لأنها ميراث اجتماعى، ومع ذلك فلكل عامل الحق فى أدواته وأرضه، مع توظيفهما توظيفاً اجتماعياً، فالملكية بلا قيود اجتماعية تحطم المساواة بين الناس، وهذه هى القضية - بديالكتيك **هيجل**، لكن نقيض القضية هو **الشيوعية** التى تلغى الحرية وتسلب العامل الاستقلال، ومركب القضية والنقيض هو **الفوضوية** أو المجتمع القائم على المنتجين الأحرار المتعاقدين اجتماعياً، فالملكية والشيوعية قائمتان على السلطة، ولكن الفوضوية تلغى السلطة، وتؤسّس الحرية على حاجة الناس إلى تبادل المصالح، وتحل التبادلية محل السلطة كأصل للاجتماع، وتدعوا إلى تنظيم العمّال فى وحدات اقتصادية وليس على أساس سياسى. واستقطبت آراؤه **أنبياء الاشتراكية** فى القرن العشرين وتلاميذهم، من أمثال **ماركس**، و**باكونين**، و**هيرتسن**، لكن الخلاف دبّ بين **ماركس** و**برودون**، وبه قام الصراع بين دعوة **التحرريين** التى تطالب بتقويض سلطة الحكومات وإقامة مجتمع المنتجين الأحرار، ودعوة **الاستبداديين** التى تحل محل الحكومة البورجوازية **دكتاتورية البروليتاريا**. وهاجم ماركس كتاب برودون « **نظام المتناقضات الاقتصادية** Systéme des contradictions économiques » (١٨٤٦)، بأن نشر « **بؤس الفلسفة** La Misère de la philosophie » (١٨٤٧)، وانضم **باكونين** و**هيرتسن** إلى **برودون**. وكان **برودون** كثير الاقتباس من **هيجل** و**فيورباخ** و**كنط** و**كونت** والطوباويين الفرنسيين، وكان يقول بالعدالة، وتتمثل فى الطبيعة بتوازن قواها المتعارضة، وفى المجتمع بتبادل المصالح بين الناس المتساوين. وكان ينكر كل المطلقات والحلول الدائمة، وفى كتابه « **فلسفة التقدم** Philosophie du progrés » (١٨٥٣) يعرّف التقدّم بأنه سلْب كل الأشكال والصيغ والمذاهب التى تدّعى لنفسها الديمومة، والتى يظن الداعون إليها أنها غير قابلة للتغيير، وإسقاط كل الأصنام التى يُظَن بها العصمة والأزلية سواء كانت دنيوية أو روحية أو مفارقة. وكان **برودون** فيلسوفاً يعادى التمذهب على أى صورة من الصور، فكأنه كان ناقداً مستقلاً، ومن ثم صار المتحدّث باسم الثورة، وأصدر لذلك صحيفته « **ممثل الشعب** Le Représentant du peuple » (١٨٤٨)، وكانت أول صحيفة فوضوية تصدر بانتظام لأكثر من سنتين، بالرغم من الغرامات وأحكام السجن التى وُقعت عليه، بسبب هجومه على **لويس نابليون** رئيس الجمهورية، وخرقة لقانون الصحافة، وصدر ضده حكمان بالسجن لمدة ثلاث سنوات لكلٍ، قضى الأول يكتب « **اعترافات ثورى** Les Confessions d'un révolutionaire » (١٨٥٠)، وهو تحليل لأحداث سنة ١٨٤٨ يخلص إلى تقرير هدف الثورة الفوضوية بأنه القضاء على حكم الإنسان للإنسان بواسطة تراكم رأس المال، و« **الفكرة العامة للثورة فى القرن التاسع عشر** Idée générale de la révolution au X1X sié

cle » (١٨٥١) ، يشرح فيه المجتمع التحرّرى الأمثل القائم على التعاقدات وليس القوانين، والموزعة فيه السلطة على الكومونات والرابطات الصناعية. ولم ينفّذ برودون الحكم الثانى عليه بالسجن، وهرب إلى بلجيكا ١٨٥٨ ، وظل بها حتى ١٨٦٢ ، وقبل أن يموت علم أن أتباعه قاموا بدور قيادى فى الاجتماعات التى أدّت إلى قيام **« اتحاد العمال الدولى »**. وكان لبرودون تأثير كبير على الحركة الفوضوية والنقابية، وكان كما وصفه باكونين **« أستاذنا جميعاً »** فى الثورة والنضال الثورى.



مراجع

- Oeuvres complètes de Proudhon. 26 vols.
- Sainte - Beuve: Pierre - Joseph Proudhon.
- Lubac, Henri de: Proudhon et le christianisme.
- Prion, Gäetan: Proudhon et syndicalisme révolutionnaire.



بروديقوس Prodicus

يخطىء مَن يظن أن **سقراط** وحده هو الذى أُجبر على أن يتجرّع السُمّ بتهمة إفساد الشبيبة بالفلسفة، **فبروديقوس** فَعَل نفس الشىء، وكان من تلاميذ **بروتاغوراس**، ومن مواليد أثينا نحو سنة ٤٦٥ ق.م، وتوفى بعد عام ٣٩٩ ق.م. وكان قد افتتح مدرسة، وتقاضى أجوراً عالية من طلبته. وقيل إن **أرسطو** حضر دروسه. واهتم **بروديقوس** خصوصاً بالبلاغة والسفسطة.



بروفينسال « ليفى » Lévi - Provencal

(١٨٩٤ - ١٩٥٦م) مستشرق فرنسى، وُلد فى الجزائر، وتعلّم بجامعة باريس وعلّم بها، وله مصنّفات كثيرة، منها فى الفلسفة **« الزاهد الفيلسوف إبن مسرّة القرطبى »**.



بروقلوس Proklos; Proclus

(نحو ٤١٠ - ٤٨٥م) عرفه الإسلاميون باسم **أبرقلُس، وبُرُقْلُس، وفرقلُس، وفرقليس. وبركليس** أيضاً، وذكروا أنه القائل بالدهر، ونقلوا الكثير من كتبه، وكان له تأثيره الذى يضارع تأثير أرسطو، وكانت أهم كتبه لديهم كتابه المعروف باسم **« العلل »** والذى ذكره إبن النديم باسم **« الخير الأول »**.

وبروقلوس يُعتَبر آخر من يُعتدّ بهم من فلاسفة الإغريق، لأنه بعد وفاته بأقل من نصف قرن حظر الإمبراطور جستنيان تدريس الفلسفة (٥٢٩)، وخلت أثينا والإسكندرية من مدارسها. وينوه هيجل فى محاضراته فى الفلسفة بفضله، وهو عنده ذروة الأفلاطونية المحدثة، ويتمثل فى مؤلفاته أحسن ما كُتب بين نهاية الفلسفة اليونانية وبداية فلسفة العصور الوسطى.

وبروقلوس وُلد بالقسطنطينية من أسرة غنية، وكان ينوى دراسة القانون ليصبح محامياً، ولكنه تحوّل إلى الفلسفة وتعلّمها بالإسكندرية وأثينا، واعتنق الأفلاطونية المحدثة، وتلقاها عن **بلوتارخ** الأثينى وتلميذه **سيريانوس**. وترأس مدرستها بعد وفاة سيريانوس فاستحق لقب **ديادوخس diadochos** أى الخليفة، بمعنى خليفة أفلاطون، ووهب نفسه للتدريس فلم يتزوج، وصار نباتياً متنسكاً، شُغل بالتأمل والتدريس والكتابة. ودوّن شروحاً على أفلاطون وإقليدس وبطليموس تعد جُماعاً لمعارف القرن الخامس الميلادى بلغ عددها ثلاثة عشر شرحاً، وهى دروسه لتلاميذه، وأهم مؤلفاته «**الإلهيات الأفلاطونية Eis ten Platonos Theolgian**»، و«**مبادئ الإلهيات Stoicheistis Theologike**». وأهم إضافاته قوله بصدور الكائنات عن الواحد بحيث يكون كل شئ فى كل شئ، فمثلاً يعرّف العقل الإنسانى الواحد، لكنه يعرّفه فى صورة بشرية، وفى الوقت نفسه فإن الوجود البشرى يظهر داخل الحقيقة الواحدة فى طبيعته الحقيقية. وهو يقول إن الواحد يحتوى على العالم كله متحد فيه تماماً، ومع ذلك فواحدية الواحد لاتتأثر بالكثرة. ويقول إن الحقيقة ليست مادية لكنها عقلية، بمعنى شعورية، فكل شئ فكرة، وكل فكرة حقيقة، ويختلف الشعور الكلّى عن الشعور البشرى، ويعمل الشعور البشرى من داخل الشعور الكلّى. ويهتم أبروقلوس بالمبدأ الثلاثى، وهو مبدأ يقول إن كل ما يفيض عن الواحد يحتفظ من ناحية بالصورة التى صدر عنها، ومن ناحية أخرى يبتعد عن المصدر، ومن ناحية ثالثة يعود إلى المصدر.

وكان لأبروقلوس العديد من التلاميذ، منهم **هجياس، وأجابيوس، وإبسودورس، وماريتوس**، وهذا الأخير كتب سيرته وترجمها **روزان** فى كتابه عنه «The Philosophy of Proclus» (١٩٤٩) وفيه رصدٌ كاملٌ بأعماله كلها.



مراجع

- H. Kirchner : De Procli Neoplatonici Metaphysica.



برونو «چيوردانو» Giordano Bruno

(١٥٤٨ - ١٦٠٠م)، أشهر فلاسفة النهضة فى إيطاليا، قضى بالإعدام حرقاً بعد نحو مائة سنة من الإعدام حرقاً أيضاً للفيلسوف الإيطالى **سافونا رولا**، ومن العجيب أن تكون الكنيسة فى الحالتين هى الخصم للفلسفة، وهى القاضى كذلك، وأن تكون التهم الموجهة لبرونو هى الدعوة لنظرية كوبرنيق، والدعوة للأخذ بالعلم فى أمور الدنيا، وأطلقوا على ذلك اسم **الزندقة**. وتم إحراقه حياً فى ميدان الزهور (كامبو دى فيورا) كما يسمونه فى روما!

وبرونو من مواليد قرية نولا من قرى نابولى ولذلك كان يسمى **برونو النولاوى**، وتعلّم مع

الدومنيكان ليكون راهباً، ولكنه لم يعتقد في المسيحية، وقال إنها ديانة محرَّفة عن الديانة المصرية القديمة التي كان اليونان يطلقون عليها اسم **الهرمسية**، نسبةً إلى **هرمس مثلث العظمة Hermes Trimaximus**، وكانوا يعتقدون أنه نبي، وربما كان المقصود هو النبي **إدريس**، والعرب كانوا يسمون الهرامسة باسم **الصابئة**، ويردُ ذكرهم في القرآن باعتبار أن ديانتهم كاليهودية والنصرانية، وقالوا إن هرمس هو مؤسس مدينة هرموبوليس. وفي العصور الوسطى اشتهرت الهرمسية كذلك باسم **الغنوصية، والغنوصي هو** العارف بالله، ومن الهرمسية اشتقت كذلك كلمة **hermetismo** بمعنى **النُسْك**، ومنها **الناسك hermite** باعتبار نسبته إلى الديانة الهرمسية، أو باعتبار أنها ديانة عرفانية.

ولبرونو كتاب «**ظلال المُثل De umbris Idearum**» يتحاور فيه ثلاثة، هم : هرمس، وفيلوتيموس، ولوچيفر، والأول رمز للفيلسوف، والثاني للمنطق، والثالث للمؤمن بالدين. ويشرح لوچيفر لصاحبيه فنون التذكر ليعرفوا ما كان – أي المُثُل أو العلم الفطري الذي كان بالإنسان قبل أن يهبط من السماء إلى الأرض، أي عندما كان في عالم المُثُل الذي قال به أفلاطون. وديانة هرمس أو ديانة الشمس أو حكمة المصريين هي التي نعود بها إلى تذكّر ما كان، فعندما تبزغ شمس المعرفة فإنها تمحو الظلمات وتجلو المُثُل، ومعنى ذلك أن الإنسان ليس بالعبادات يتذكر الله، أو يذكره، أو يقترب منه، وإنما بإحساء الكمالات في نفسه عن طريق المعرفة. ولبرونو نظرية في ذلك طرحها في كتاب له بعنوان «**فن الذاكرة Ars Memoriae**» (١٥٨٣م)، باعتبار المعرفة هي استحضار ذكريات المُثل أو الأفكار القديمة كما يقول أفلاطون، فعقل الإنسان كان في وجوده الأول جزءاً من عقل الله في كماله الروحاني قبل أن يأتيه النسيان مع الميلاد بعد أن خالطته المادة، والعودة إلى الله هي عملية **processo** تَذكُّر للمُثل التي كان عليها الإنسان في كماله الاول. وفي كتابه «**الأختام الثلاثون Triginta Sigilli**» يكتب عن تجليات الله في مخلوقاته ويبشّر بديانة تقوم على المحبة والإخاء الإنساني، ويصف نفسه بأنه مُوقظ الغافلين. وفي محاضراته ومحاوراته «**عن الحياة السماوية De Vita Coelitus Comparanda**»، و«**عشاء أربعاء الرماد La Cena de le Ceneri**» (١٨٥٤) يدافع عن نظرية كوبرنيق ضد أساتذة جامعة أكسفورد، على أساس أنه على نقيض ما تقوله التوراة فإن الأرض تدور حول الشمس، وله في ذلك أيضاً «**اللانهائية والعوالم المتعددة De L'infinito, universo e mondi**»، و «**طرد الوحش المنتصر Spaccio de la bestia trionfante**» (١٨٨٥) ، ويقصد بالوحش النظام الكنسي البابوي، ويدعو في هذا الكتاب إلى إحياء ديانة مصر التي تقول بوحدة الوجود ونظرية الحلول، ثم يؤكد هذه الدعوة في كتابة «**الجنون البطولي De gli eroici furori**»، وقال

فى كتابه «الردّ على الرياضيين Articuli Ad-versus Mathematicos» (١٨٨٨م) بفلسفة للرياضيات، وبما يسميه «سحر الأعداد mathe-sis» أو لغة الأعداد السحرية، وعاد إلى نفس الموضوع بإسهاب وبلغة موقّعة كالشعر فى «العوالم المتعددة والأعداد De Monade Nu-mero et Figura». وله العديد من المؤلفات بخلاف ذلك، منها «مائة وعشرون وصية للردّ على المشّائين» (١٨٥٩) ضد الفلسفة المشائية، و«فيزيقا أرسطو» يهدم نظريات أرسطو الفيزيائية تماماً.

وبرونو فى فلسفته صوفى، ويسمى نفسه **فيلوتيو** أى المتعشّق للحقيقة الإلهية. ونظريته فى الكون تزيد عن نظرية كوبرنيق، فهذه كانت فيزيائية خالصة، ونظرية برونو كانت فلسفية، وعنده أن ما يُسَيِّر الكوْن حقيقةً هو القُدرة، ويعنى بها الطاقة الكامنة الجاذبة والدافعة، ويسميها المحبة، وينسبها لله. ويفسّر الثالوث الإلهى بأن الآب هو الحكمة أوالعقل، والإبن هو الكلمة التى كان بها الخلْق، وروح القدس هى المحبة الجامعة للكون. ويقول عن الصليب إنه الرمز المسمّى **عنخ** عند المصريين، أى مفتاح الحياة، حرّفه المسيحيون بعد أن سرقوه، فالحقيقة أن المسيح ليس سوى مجوسى سارق، وأما ابن الله الحقيقى فهو ما تقول به الديانة المصرية الهرمسية، وهو لهذا يعود إلى الديانة الأصل ويترك الديانة المسيحية، لأن الديانة المصرية أشرف من المسيحية، وهى أمل العالم فى علاج الحروب وأشكال البؤس والاضطهاد، لأنها تضفى على كل شئ قداسة، وتعبد الله فى الأشياء، وتجعل الإنسان جزءاً من الطبيعة، وتردّ الكثرة فى العالم إلى مبدأ واحد. ومن أجل هذه الفلسفة نفسها كُفِّر برونو فى إيطاليا سنة ١٥٧٦، واتُّهم بالزندقة، ثم فى چنيف سنة ١٥٧٨، وحرمته الكنيسة من الانتساب إليها، ثم فى البندقية سنة ١٥٩٢، وجاء فى التقرير المقدّم بشأن تكفيره إنه ضد المسيحية لفسادها، وللعنف الذى تأخذ به المعارضين لها. ولقد بقى فى السجن، يُعذّب ويُستجوب مدة ثمانى سنوات، ثم حوّلوه إلى روما فبقى بها سنة مسجوناً إلى أن صدر الحكم بإعدامه.



مراجع

- D.W. Singer : Giordano Bruno : His Life and Thought.
- Luigi Firpo : Il processo di Giordano Bruno. Revista storica italiana. vol.60.



بروير «لوتسن إجبرتوس حنا» Luitzen Egbertus Jan Brouwer

مؤسّس الحدْسية الرياضية، هولندىّ، وُلدَ بالقرب من روتردام، وتعلّم بأمستردام وعلّم بها، وعُرف بإضافاته فى مجال الطبولوچيا، وردّه المنطق إلى الرياضيات، وقال بحسّ داخلى أطلق عليه **الإدراك الزمنى**، ووصفه بأنه رياضى، وهو

فعل تقوم به الذات بإرادتها الحرة بغاية أن تحافظ على نفسها، وربَط به ما أسماه **بالانتباه السببى**، يربط بين الظواهر، ويفترض لها الأسباب ويردّها إلى مبادئ. وتشبه العلاقة بين الإدراك الزمنى والانتباه السببى العلاقة بين مقولات كنط الرياضية ومقولاته الدينامية. ويذهب بروير إلى تفسير الاجتماع بأنه مبنىٌ على التواصل، وهو شكلٌ من الفعل الرياضى.



مراجع

- Brouwer : Over de Grondslagen der Wiskunde, 1907.
: Leven, Kunst, en Mystiek. 1
: Weten, Willen, Spreken. 1933.
: Intuitionisme en Formalisme. 1912.
: Über Definitionsbereiche von Funktionen. 1927.



بريدجمان «برسى وليام» Percy William Bridgman

(١٨٨٢ – ١٩٦٥م) أمريكى، مؤسس **الإجرائية operationalism**، تعلّم بهارفارد، وحصل على جائزة نوبل فى الفيزياء (١٩٤٦)، يعرض فلسفته فى كتب أربعة، أهمها **«منطق الفيزياء الحديثة The Logic of Modern Physics»** (١٩٣٦)، ومن رأيه أن المفاهيم العلمية ينبغى أن ترتبط بإجراءات تجريبية، بمعنى أن تكون هذه المفاهيم قابلة لأن تخضع للتحليل، وما لايمكن تعريفه منها إجرائياً ينبغى التخلص منه، وهو يقول إن معظم اكتشافاتنا العلمية لا تقدم أشياء جديدة حقيقةً ولكن الجديد فيها هو طريقتنا الإجرائية الجديدة فى تحليلها وجلائها.



مراجع

- Bridgman : The Nature of Physical Theory.
- : Reflections of a Physicist.
- Cornelius, B.A. : Operationalism.



بريستلى «يوسف» Joseph Priestly

(١٧٣٣ – ١٨٠٤م) إنجليزى، من مواليد يوركشاير، من أسرة فقيرة، ماتت أمه وهو فى السابعة من عمره، وكفلته خالته، وكانت على مذهب كالفن، ورأى على يديها من أفانين الكذب والترهات الغيبية ما كرّهه فى الدين إن لم يكن مؤسساً على العقل، وعلّم نفسه، وانتسب إلى جامعة دافنترى، وهى جامعة علمانية، درس فيها علم النفس، وتعلّم أن الإنسان مخلوق بإرادة حرّة، وامتهن الوعظ والتدريس، وكان يعلّم للأولاد: العلم التجريبى واللغات، وله ريادات فى اللغة جعلته محط أنظار الدارسين بالجامعات، حتى أن جامعة إدنبرا منحته الدكتوراه، وانضم فى لندن إلى جماعة

من المثقفين من العلماء والسياسيين والفلاسفة، وكان منهم بنيامين فرانكلين، وريتشارد برايس، ونادى بعلْمنة التعليم وأن تكون التربية على أسس تاريخية ولتسد حاجة المجتمع للمتخصصين، وأطلق على ذلك اسم **التربية الليبرالية**. ولم تكن كتاباته من هذا القبيل مثار جدل. وإنما بدأ الجدل حولها عندما كتب في السياسة «**مقال في المبادئ الكبرى التي تقوم عليها الحكومات** **Essay on the First Principles of Government**» (١٧٦٨م) وأعطاه عنواناً آخر «**حول طبيعة الحرية السياسية والمدنية والدينية** **On the Nature of Political, Civil and Religious Liberty**» ناقش فيه طبقات المجتمع، ومَن له حق التشريع، ومن يملك حقيقة الحرية السياسية ويدير دفة الأمور في البلد. وقال إن المعقول أن تكون التشريعات بحيث يفيد منها أكبر عدد من الناس، وأن تعود عليهم بأكبر النفع، وأية تشريعات من شأنها الحدّ من الحريات العامة والتقييد على الناس ضد العقل والتقدم، وليس من شأن الحكومة العادلة أن تُكثر من التشريعات، وليس من المفيد التفكير مسبقاً في تشريعات لايتطلبها الواقع، والأحرى ترك الأمور لحين الضرورة، وعلى العموم فإن أى تشريع مضمونه الحدّ من الحريات وخاصة حرية الاعتقاد فهو تشريع باطل وغير مشروع. وطالب بريستلي بحق الناس في النقد وأن تكون لهم معتقداتهم مهما كانت ملحدة، وقال إن أشرف مهنة هي مهنة الواعظ، وإن عمل المؤسسة الدينية ينبغي أن يتجه إلى تكوين الأخلاق والمساعدة في صياغة أخلاق الأمة. وقال إن الله واحد، والمسيح لايعدو أن يكون رسولاً، وهو بشر خطاء. بل وكثير الخطأ. وكان بريستلي يؤمن بالله، ويدرك أن هذا العالم هو أحسن العوالم الممكنة، وأن المستقبل يخبئ للإنسان ما هو أفضل كلما ركن إلى العقل، ولجأ إلى العلم، وله موسوعة علمية باسم «**تاريخ الكشوف الحالية في مجال البصر والضوء والألوان**»، وأخرى بعنوان «**تجارب وملاحظات عن مختلف أنواع الأهوية**». وكان يدعو في الفلسفة إلى إعادة قراءة هارتلي في الترابطية، ويجعل من المدرسة الترابطية المدرسة الأسمى على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الفطرة، ونادى بفلسفة مادية في كتابه «**آراء حول المادة والروح** **Disquisitions Relating to Matter and Spirit**» (١٥٧٧). وقال إن كل مادة داخلها قُوىً فاعلة ومنفعلة، أى بها روح، ورفض أن يقول بثنائية المادة والروح، وقال إنه حتى في البعث فإننا نُبعَث بأجسامنا التي تحوى قوانا الفكرية والوجدانية والمادية، أى نُبعث ولا انفصال بين الأجسام والأرواح.



برينتانو «فرانتس» Franz Brentano

(١٨٣٨ - ١٩١٧م) ألماني، كان قسيساً لمدة تسع سنوات، فلمّا لم يعجبه إعلان أن البابا معصوم ترَك الكنيسة (١٨٧٣) وامتهن التدريس الجامعي. وكان **إدموند هوسرل** من

تلاميذه وعندما مات ترك عدداً كبيراً من الكتب التي لم تنشر، والأوراق التي كان يمليها (أصيب بالعمى في سنواته الأخيرة) في كل فروع الفلسفة تقريباً. أهم كتبه «**علم النفس من الوجهة التجريبية Psycholgie vom empirischen Standpunkt**» (١٨٧٤)، و«**مصدر معرفتنا بالصواب والخطأ Ursprung sittlicker Erkenntnis**» (١٨٨٩)، و«**بحث في طبيعة المعرفة Versuch über die Erkenntnis**» (١٩٢٥)، و«**أساس وبناء الأخلاق Grendlegung und Aufbau der Ethik**» (١٩٥٢).

ويتناول برينتانو الظواهر العقلية ويميز بينها وبين الظواهر الفيزيائية بما يسميه **القصدية intentionalität**، فعندما يتواجد شيئان أ و ب تكون بينهما علاقة فيزيائية، لكن عندما يوجد إنسان يفكر فإن العلاقة التي توجد بينه وبين ما يفكر فيه هي ظاهرة عقلية لها مضمون وتتجه إلى موضوع. والعلاقة بين أ و ب لايمكن أن توجد إلا إذا تواجد الشيئان أ و ب، لكن المفكر قد يفكر في الحصان مثلاً دون أن يوجد فعلاً حصان

ويصنّف برينتانو الظواهر العقلية على أساس: ١- أن العقل يفكر في الشئ بوصفه شيئاً حاضراً أمام العقل أو الشعور. ٢- وقد يقف منه موقفاً فكرياً فيقبله أو يرفضه. ٣- وقد يقف منه موقفاً عاطفياً فيحبه أو يكرهه. والنوع الأول من الظواهر العقلية هو الأفكار والصور الذهنية. والنوع الثاني هو الأحكام، والثالث هو الظواهر العاطفية أو الوجدانية كالحب والكراهية. والنوع الأول أساس النوعين الثاني والثالث، فلكى نحكم أو نحب أو نكره لابد أن يوجد أولاً ما نحكم عليه أو نحبه، لكننا لا نحكم بالصواب أو الخطأ إلا على النوعين الثاني والثالث. وهو يقصد بقوله إن النوع الأول أساس النوعين الثاني والثالث أنه لا وجود لأشياء متعينة، والمتعين هو النقيض للمجرَّد ولا يرادف المادى، ومن ثم فالروح والله متعينان لكنهما ليسا ماديين. وتتضمن اللغة الكثير من التعبيرات التي لا تشير إلى أشياء متعينة، لكن موضوعات أفكارنا لايمكن أن تكون إلا أشياء متعينة، ولذلك فكل جملة صادقة لكنها تتضمن ذكر شئ غير متعين يمكن أن نصوغها من جديد ونضع مكان الموضوع والمحمول ما يشير إلى شئ متعين، فعندما نقول مثلاً «هناك نقص في الذهب» تصبح «لايوجد ذهب». وبدلاً من أن نقول «هو يعتقد أنه توجد خيل» نقول «هو يقبل الخيل» ذلك بأننا بإصدارنا للحكم أنه يوجد أ إنما نعلن قبولنا لالف، وبإصدارنا للحكم لايوجد أ نعلن رفضنا لألف. وعندما نقول إن أ موجود فنحن لانؤكد أو نقبل الوجود نفسه، لكننا نؤكد أو نقبل أ. ويسمى برينتانو هذه المبادئ «**علم نفس وصفي**»، ويقول عنه إنه أساس كل تفلسف لأنه يخطط للنفس، أى يخطط للمدركات العقلية تخطيطاً منطقياً يمكن أن يكون تمهيداً

لايستغنى عنه علم النفس التجريبى. وتوجد علاقة قوية بينه وبين ما يسميه هوسرل «**علم الظواهر phänomenologie**»، وكان **هوسرل** تلميذاً لبرينتانو عندما استعمل الأخير تعبير علم ظواهر وصفى كبديل لعلم النفس الوصفى، ويقول هوسرل إنه لولا فكرة القصدية التى قال بها برينتانو ما كان من الممكن أن توجد الفينومينولوچية إطلاقاً.

وتقوم فلسفة برينتانو الاخلاقية على فكرة أن الظواهر العقلية من النوع الثالث العاطفى يمكن أن توصف كظواهر النوع الثانى بالصواب والخطأ، فأن تقول أن الشئ أ حسن يعنى أن تقول أن من المستحيل أن نحب أ بطريقة خاطئة، ومن ثم نرفض قطعياً الذين يحبون أ حباً خاطئاً. وبالمثل عندما نقول إن ب شئ سئ يعنى أننا ننكر على رافضى ب أن يكرهوه بشكل خاطئ. ويعتقد برينتانو أن أفضل طريقة لإدراك الانفعالات السليمة هو أن نقارنها بالانفعالات التى نصفها بأنها غير سليمة أو خاطئة، تماماً مثلما نقارن بين اللون الأحمر وغيره من الألوان، وبذلك تتكون لدينا المعرفة بالأشياء الحسنة فنعرف أن حب الخير خير، وزيادة المعرفة خير، وحب الشر شر، وأن الهدف النهائى فى الحياة هو أن نختار أفضل الأشياء الممكنة، ومن ثم يكون صواب ما نحب أو نكره شيئاً موضوعياً طالما أنه من المستحيل أن نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه غيرنا بطريقة صحيحة، أو نحب بطريقة صحيحة ما يكرهه غيرنا بطريقة غير صحيحة. وينبغى أن نأخذ الأخلاق بمعيار الشئ الأفضل، فإذا قلنا إن أ أفضل من ب يعنى أن الصواب أن نختار أ على ب فى نهاية الأمر. ويفرق برينتانو بين أن نحكم على الأمور بالبيّنة **evidenz** وأن نحكم عليها عميانياً. والحكم بالبيّنة يكون إما بالإدراك الباطن مثلما أقول أعتقد أن كذا أو يبدو لى أن كذا، وإما بالعقل مثلما أقول إن ٢ + ٢ = ٤. وكل حكم يقوم على البيّنة صادق، لكن ليست كل الأحكام الصادقة تقوم على البيّنة، وهذا النوع الأخير هو الذى نقصده بالأحكام العميانية، ومعظم أحكامنا عن العالم الخارجى من هذا النوع الأخير. ويقول برينتانو إن الفلسفة تزدهر فى مرحلة من التاريخ، لكن هذه المرحلة تعقبها ثلاث مراحل أخرى من الركود والاضمحلال، فى الأولى يتطور الاهتمام بالنظرى إلى العملى، وفى الثانية يميل التفلسف إلى الشك، وفى الثالثة يتحول إلى الباطنية، فعقب الفلسفة اليونانية قامت مرحلة لوك وديكارت ولايبنتس، ثم عصر التنوير، ثم شكية هيوم ثم إبهام كنط والمثاليين.



مراجع

- Alfred Kastil : Die Philosophie Franz Brentannos: Eeine Einführung in seine Lehre.
- Oskar Kraus : Franz Brentano : Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre.



بريهييه «إميل» Emile Bréhier

بريهييه أو بريبه، مؤرخ فلسفة فرنسي، وُلد في بارنوروك سنة ١٨٧٦م، وتوفى في باريس سنة ١٩٥٣م، واشتهر بكتابه «**تاريخ الفلسفة His-toire de la philosophie**» في سبعة مجلدات (١٩٢٦ - ١٩٣٢)، قام بترجمته إلى العربية **جورج طرابيشي**. وكان بريهييه أستاذاً في جامعات رن وبوردو والسوربون، وشرُفنا به في القاهرة. ويقول الدكتور **عبد الرحمن بدوى** عن كتابه السابق في تاريخ الفلسفة إنه يتميز بعدم العمق وتفاهة العرض، وعدم الوضوح بسبب عدم تمكنه من فهم مختلف المذاهب التي يعرضها، وقلة الاطلاع على الأبحاث التي كتبت عن الفلاسفة الذين يعرض لمذاهبهم. ولعل السبب في رواجه مع ذلك هو عدم وجود تواريخ عامة لفلسفة باللغة الفرنسية غيره. وهو قولٌ حق فما يعرضه بريهييه لايعدو قشوراً، ومن رأيه أن يظل على السطح فلا يغوص للأعماق.

وكان بريهييه رئيساً لسنوات عديدة للمجلة الفلسفية وعضواً في أكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية. وله في غير تاريخ الفلسفة «**الفكرة الواحدة لشوبنهاور**»، و«**شكوك حول فلسفة القيم**»، و«**القضايا الراهنة في الفلسفة**»، و«**خروسفوس والرواقية**»، و«**فلسفة أفلوطين**»، و«**الفلسفة وماضيها**»، وترجم «**تساعات أفلوطين**» في ستة مجلدات. وكان دائم الترديد لهذه المقالة : إني أحاول أن أردّ الإلهي الذي فيّ إلى الإلهي الذي في الكون».



بزيغ بن موسى

زنديق شيعي، كان تلميذاً لابن الخطّاب، ورماه - كأستاذه - الإمام جعفر الصادق بالزندقة، بل إن ابن الخطّاب نفسه تبرأ منه لهول ما انزلق إليه من الإلحاد، فبزيغ أولاً يدّعي أن كل إنسان بما هو كذلك يُوحَى إليه، وقال إن الله قال إنه يُوحي للنحل، والإنسان أولى من النحل. وقال إن الإنسان أفضل من جبريل وميكائيل، والمسلمون يجلّون محمداً كذلك، ومحمدٌ إنسان، وما يجوز عليه يجوز علينا. وأنكر الموت، وقال إن الجسد يتلف ولكن الجسد ليس هو الإنسان، وإنما الجسد غلاف، والإنسان معنى، والمعنى لايتلف ولايموت! لعنه الله!

وكان بزيغ يكسب من يديه ويعمل حائكاً، واستخدم معارضوه مهنته ليُحطوا من شأنه بها، فكانوا لاينادونه إلا ببزيغ الحائك! وكان الأولى لو ينادونه ببزيغ الزنديق!



بساريون «يوحنا» John Bessarion

(١٣٩٥ - ١٤٧٢م) بيزنطي من مواليد ترابيزون أو الأناضول، وتوفى في رافينا بإيطاليا، وكان يهوذا جديداً فقد باع كنيسة بيزنطة أو الكنيسة الشرقية لكنيسة روما، فلما رفض البيزنطيون هذه البيعة خشي على نفسه من قومه

فمكث فى روما. وأطلق عليه البيزنطيون اسم **الخائن الأكبر**، والغريب أنه كان ضد تعاليم المسيحية، ومع ذلك دعا إلى الحرب الصليبية، ورغم ذلك كان هواه مع أفلاطون - كيف؟ لا أعرف! ولم يهاجم أرسطو، وكان المفروض أن يفعل ذلك طالما أنه مع أفلاطون، ولكنه على العكس ترجم لأرسطو، وله رسالة **«فى الرد على المُفترى على أفلاطون»**، وله رسائل فى الطبيعة، وفى الفن واللامتناهى، وكتابه الرئيسى باليونانية واللاتينية دفاعٌ عن الروح القدس! منتهى التناقض!!



بستالوتسى «يوحنا هنرى» Johann Heinrich Pestalozzi

(١٧٤٦ - ١٨٢٧) سويسرى، من أبرز فلاسفة التربية، وتُعرف فلسفته باسم **البستالوتسية Pestalozzianismus**، وتقوم على: تربية القلب واليدين والعقل، وربط المواد الدراسية بالحياة، وتأسيسها على الممارسة والخبرة والتجربة، وتأكيد الفروق الفردية، واستنهاض الفاعلية والتلقائية والمبادرة لدى الطفل، وتربيته تربية طبيعية لا افتعال فيها، وحثّه على ارتياد نفسه، واستكشاف ما يريد، ومعرفة إمكانياته، وتطوير قدراته، وتنمية شخصيته على مراحل عمره، بحيث ينضج النضوج السليم الصحى فيصبح نفسه، ويتربّى لديه الإحساس بالالتزام، ويكتشف بنفسه الرابطة الشخصية التى تربطه بالله، والتى بدونها تصبح كل الروابط بين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والمعرفة، روابط لا معنى لها ولا خير فيها. أهداف جميلة وغايات رائعة! ومن أهم كتاباته **«ساعة المساء عند الراهب Die Abend-stunde eines Einsiedlers»** (١٧٨٠م) من فيوض الإلهام التى قلّما ينعم بها إنسان إلا العباقرة، وإن جاز لسارعنا إلى القول بأنه من الكتابات الوجودية الأولى التى تبشر بمذهب الوجودية من بعد. ومن رأيه أن تاريخ الإنسانية مطروح فى حياة كل شخص، ففى كل منا يوجد البدائى والمتحضّر، والأخلاقى واللا أخلاقى، والعادل والظالم، وإنما بعضنا فقط يمكنه أن يتحرر نفسياً ويصبح نفسه، وهؤلاء هم الصفوة الذين يصنعون الأحداث الكبرى والفلسفات العظيمة!



مراجع

- Pestalozzi's Main Writings. Green ed.
- Silber. Käte : Pestalozzi : The Man and His Work.



البستانى «بطرس»

(١٨١٩ - ١٨٨٣م) صاحب دائرة المعارف العربية، لبنانى، من مواليد دير القمر، وتعلّم ببيروت السريانية والإيطالية واللاتينية والعبرية واليونانية، وعلّم بمدرسه عبية، واشتغل مترجماً بالقنصلية الأمريكية، وساعد فى ترجمة التوراة من العبرية إلى العربية، وأنشأ مع ابنه سليم أربع صحف هى نفير سورية، والجنان، والجنة،

والجنينة، وأعظم آثارة دائرة المعارف، أتم منها ستة مجلدات وتوقف فى السابع، وأكملها ابنه سليم واردفها بالثامن، وتعاون أبناؤه الآخرون فاصدروا التاسع والعاشر والحادى عشر، وشرعوا فى الثانى عشر ولكنهم توقفوا، وفيها الكثير من التاريخ للفلاسفة فى القديم والحديث، فى بلاد العرب والإسلام وغير ذلك.



بسشاسيوس «رادبيرتوس» Radbertus Paschasius

(٧٨٦ - ٨٦٠م) ناقد للمسيحية، كتب باللاتينية، ووقف حياته كلها على شرح إنجيل متّى شرحاً عقلياً، فقد استنكر فكرة القُربان، وله فى ذلك «فى جسد الربّ ودمه»، وعنده أن هذا التفكير أثر من آثار الديانات القديمة الوثنية، وهو من أعراض التجسيد الذى قالت به مسيحية بولس وأقرتها المجامع الكنسية، وهى لاتعنى سوى الحلول: أن يتجسد الربّ فى الإنسان، وهو شرك لا مراء فيه، وتبرير للقول بأن الربّ قد حلّ فى المسيح. وأقواله مهّدت للكثير من النقد الذى تولّته الفلسفة المدرسية من بعد، وله مناظرة مشهورة مع رابانوس ماوروس، ورترامنوس، وجوتشالك.



بشّاربن بُرْد «الشاعر»

(٩٥ - ١٦٧هـ / ٧١٤ - ٧٨٤م) أشعر المولّدين الإسلاميين، أصله من طخارستان، ويقال له **العقيلى** نسبةً إلى امرأة من عقيلة اعتقته من الرقّ. وكان ضريراً، زرىّ الهيئة، قبيح الوجه، نشأ فى البصرة، وقدم بغداد، وأدرك الدولتين الأموية والعباسية. وفلسفته هى **الزندقة**، وهو حسّى، فقد نبّه فقده لبصره بقية حواسه يعوّض بها بصره، ويؤكد بها ذاته، فكان ماجناً خليعاً مستبيحاً لشهوات الحسّ ومطالب الجسد، لأن ذلك أقرب إلى طبيعة نفسه وتربيته، ويواجه بالعبث ما يلقاه من عاهته من سخرية به وتحقير لشأنه، فلم يكن يبالى بالشرف ولا بالدين. وبديهى أن يكون موقفه من المرأة هو موقف المحطّ لأمرها ما دامت فى وضع لا يأذن لها إلا بذلك، وأن يكون افتتانه بالحب عبثاً بالجنس والجسد للمتعة، وأن يطلب المتعة فى كل ما يبتغى ويتصل، فهو الباحث عن المتعة. ولربّما ترجع حسّيته إلى أصله الاجتماعى المتدنّى، فابوه كان طيّاناً يضرب اللّبن، وأخواه كانا قصّابيْن يبيعان اللحم ولم يكونا سويين، فأحدهما كان أعرج، والآخر أبتر اليد. واكتشف بشّار شاعريته منذ صباه فوجهها وجهة لا إجتماعية ، تعبر عن تمرّده وسخطه على الله أولاً لانه خلقه كما خلقه، وعلى الناس ثانياً لانهم لم يكونوا بارّين به. وكان دائم التحرّش بالناس، وكانوا يشكونه لأبيه، لضخامة جسمه وقوته وقدرته على الإيذاء باليد واللسان، فإذا كان بين العرب تباهى بأمه الفارسية، فإذا تواجد بين الفُرس وحقّروه تباهى بأبيه العربى، وفى الحالتين هو **الشعوبى** الانتهازى، وهو صاحب القول المشهور:

إذا ما غضبنـا غضبـةً مُضَرِيَّةً

هتكنا حجابَ الشمس أو تمطر الدما

إذا ما أعرنا سيداً من قبيلة

ذُرىَ منبـرٍ صلّـى علينـا وسلّمـا

ومع ذلك يعيِّر العرب:

سأخبر فاخر الأعراب عني

وعنـه حين تأذن بالفخار

أحينَ كُسيتَ بعدَ العُرىَ خزاً

ونادمتَ الكرام على العقار

تفـاخـر يـا ابـن راعيـة وراعٍ

بنى الأحرارِ حسبُك من خَسار

ويقول عنه **الجاحظ** في «**البيان والتبيين**» إنه كـان شـاعراً خطيبـاً، صـاحب منثور وسجع ورسائل، وكـان يدين **بالرجعة**، ويكفّر جميع الأمة، ويصوِّب رأى إبليس في تقديم النار على الطين، وذكر ذلك في شعره فقال:

الأرض مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ

والنارُ معبودةٌ مُذ كانت النار

والرجعة هي مذهب أهل الجاهلية، فكانوا يقولون إن الميت يعود بعد الموت إلى الدنيا ويكون من الأحياء من جديد. وبسبب الرجعة كفّره **واصل بن عطاء** واستحلّ دمه، ووصفه **بالملحد الأعمى**.

وكان بشّار من **الثنوية**، وهم الذين يقولون إن العالم يحكمه مبدءان: النور والظلام، أو الخير والشر، ولم يكن الثنوية يقربون اللحم، وكـان بشـار يقربه، فعاب عليه الناس تناقضه، فقال يدافع عن نفسه: إن هذا اللحم يدفع عني شرَّ هذه الظلمة! أى أنه كان يتقوّى به ضد ما يفرضه عليه العَمَى من معاداة الناس له!

وهـو **وجـودى** ضد الماهوية، يؤمن بالقضاء والقدر ولكن ليس على الطريقة الإسلاميـة، فالإنسان موجود على الأرض رغماً عنه، ويُعطَى أبداً ما لا يريد، ويُحرَم دوماً مما يريد، والحيـرة تكتنفه، فلماذا جئتُ؟ ومن أين جئتُ؟ وإلى أين أصير؟ ولماذا كنت ما كنتُ؟ ولا جواب! وكل ما يعرفه هو ما يعيه عن الأمس القريب، فالإنسان حبلٌ مشدودٌ بين مجهولين، ماضٍ راحٍ وآتٍ مُغيَّب. وكان بشار لذلك **متشككاً**، وشكّه الفلسفي هو الذى دعاه للإلحاد. ولقد مرَّ الخليفة يوماً يتفقد الأحوال، فسمع الأذان في غير وقت الصلاة، ولما سأل قالوا له إنه بشار سكران، فقال: يا زنديق! يا عاض بَظْرَ أمه! عجبتُ أن يكون هذا غيرك! أتلهو بالأذان في غير وقت صلاة وأنت سكران!! ثم أمر بضربه بالسوط سبعين مرة حتى أتلفه ومات ودُفِنَ بالبصرة! وكان كلما أوجعه الضرب يقول «حس»! ولا يقول الله أو الحمد لله. وحس كلمة تقولها العرب إذا أوجعهم الضرب. واتخذ الخليفة من عدم ذكر اسم الله إنكاراً منه لله. وكـان **بشـار** يسخر من يوم القيامة حين قال عن هذين البيتين:

هوىَ صاحبيَ ريحُ الشمال إذا جرتْ

وأشْفَى لنفسـى أن تَهُبَّ جنوبُ

وما ذاك إلا أنها حين تنتهي

تناهي وفيها من عُبيْدة طيبُ

«إن ذلك والله أحسن من فُلَج يوم القيامة». وقال عن الآية القرآنية «وأوحى ربك إلى النمل أن اتخذى من الجبال بيوتاً، ومن الشجر»: أذاك عن النمل التى يعرفها الناس؟ وتهتّك فى الصلاة وقال مستخفاً:

وإننى فى الصلاة أحضُرها

ضحكة أهل الصلاة إن شهدوا

أقعدُ فى سجدة إذا ركعوا

وأرفعُ الرأس إن هُمُ سجدوا

أسجد والقوم راكعون معاً

وأسرعُ الوثبَ إنْ هُمُ قعدوا

فلستُ أدرى إذا إمامُهم

سلّم كم كان ذلك العددُ

وأحياناً يبدو بشار من المرجئة، وأخرى يبدو من الدهرية، وتارة يكون من الكاملية، ومن رأى البعض أنه يتمحّل أى مذهب طالما أنه ضد الإسلام. يا ألله! لهذا الحدّ كان يكره الإسلام!

●●●

بِشْر بن المُعتَمِر

معتزلى من أهل الكوفة، توفى سنة ٢١٠هـ (٨٢٥م)، قال عنه الشريف المرتضى: «يقال إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه»، وأصحابه يدعون البشرية، وله مصنفات فى الاعتزال، منها قصيدة فى أربعين ألف بيت، ردّ فيها على جميع المخالفين، وهو الذى أحدث القول بالتوليد. وقال: الأعراض يجوز أن تحصل متولّدة فى الجسم من فعل الغير. وكما لو كانت أسبابها من فعله. وقال: القدرة والاستطاعة هما سلامة البنية والجوارح عن الآفات. وقال: إن إرادة الله تعالى فعلٌ من أفعاله، وهى على وجهين: صفة ذات، وصفة فعل. فأما صفة الذات فهى أن الله تعالى لم يزل مريداً لجميع أفعاله، وأما صفة الفعل فإن أراد بها فعلَ نفسه فى حال إحداثه فهى خَلْقةٌ له، وإن أراد بها فعلَ عباده فهى الأمرُ به. وقال: إن الله قادر على هداية كلّ الناس ولكنه لم يفعل، لأنه إنما عليه أن يمكّن العبد بالقدر والاستطاعة، ويزيح العلل بالدعوة والرسالة.

●●●

بِشْر الحافى

(١٥٠ - ٢٢٧هـ) أبو نصر بشر بن الحارث بن على بن عبد الرحمن المروزى، أصله من مرو، وسكن بغداد، ولقبه الحافى لأن نعله انقطع، فذهب به إلى الإسكاف يُصلحه، فقال له الإسكاف: ما أكثر كُلفتكم على الناس! يقصد فلاسفة الصوفية، فألقى بشر النعل من يده، والآخر من قدمه، وحلف ألا يلبس نعلاً بعدها!

فكان يُرى وقد اسودّ أسفل قدميه من أثر التراب مما يمشى حافياً، فكأنه **ديوچين الكلبى**! فلم يكن يريد شيئاً من أحد، ولم يكن يطلب من أصحابه إلا أن يمتنعوا عن محادثة الناس، أو أن يؤمّوهم، أو يشهدوا لهم، أو يأكلوا معهم! ويقول: لو علمتُ أن أحداً يُعطى لله لأخذتُ منه، ولكنه يعطى بالليل ويحدّث بالنهار! وكان يأمر أصحابه أن لا يكذبوا ويقولوا توكلنا على الله، لأنهم لو كانوا صادقين فى توكلهم لرضوا بما يفعله الله بهم! والفقراء عنده ثلاثة: فقير روحانى، لا يسأل الله أعطاه، وإن أقسم عليه أبرّه، وفقير من الأواسط، لا يسأل، إن أُعطى قَبِل، فهذا عَقْدُه التوكل والسكون إلى الله، وفقيرٌ اعتقد الصبر ومدافعه الوقت، فإذا أطرقته الحاجة خرج إلى عبيد الله وقلبه إلى الله بالسؤال، فكفّارة مسألته صدقة.

وطريقة **بشر** هى طريقة **ديوچين** الصادمة للمشاعر، يقول: إن الناس صنفان، موتى تحيا القلوب بذكرهم، وأحياء تقسو القلوب برؤيتهم! وصادف شاباً يلبس مرقعة التصوّف فقال له: ثوب شهرة يكرمك الناس من أجلها! وكان يقول لمريديه: انظروا خبزكم من أين هو، وانظروا مساكنكم التى تتقلبون فيها كيف هى، والزموا الأشواق لكى لا تتكفّفوا الناس، ولا تحبوا الثناء، ولا أن تُحمَدوا، ولا أن تُعرَفوا.

وكتب **بشر** فى الزهد، كما يقول صاحب **الفهرست**، وتأثر به الإمام **أحمد بن حنبل**.

وتُعقَد المقارنات بين **بشر** والإمام **أحمد**. ويفضّل **بشر** الإمام على نفسه فى ثلاث، فالإمام طلب الحلال لنفسه ولغيره، **وبشر** طلب لنفسه فقط. والإمام اتسع للزواج، **وبشر** ضاق به. والإمام كان إماماً للعامة، **وبشر** طلب الوحدة لنفسه. ويكثر الجدل حول مسألة **عدم زواج بشر**، وكما يقول الإمام **أحمد** لو أن **بشراً** تزوج لتمّ أمره، والعامة يقولون إن بشراً بتركه السُّنّة يتشبّه **بالرُهبان**، **وبشر** يعتذر عن نفسه بالقرآن فى قوله تعالى «**ولهن مثل الذى عليهن**»، فكان يخشى لو تزوج أن لا يعطى من يتزوجها من حقوقها بقدر ما يتقاضاها من واجبات. وكان يقول لا ينبغى أن يتصدّى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر إلا من يروض نفسه على الصبر على الأذى، **ومعرفة** الخير والشر لا تكفى، وإنما لابد فيها من **العمل**.



بشْر المريسى

من أئمة **المرجئة**، وكان عارفاً بالفلسفة، ورموه لذلك **بالزندقة**. وهو رأس **المريسية**. وهؤلاء قالوا بالإرجاء، وأخذ بشر برأى **الجهمية**، وأوذى لذلك، وكان يقول بخلق القرآن من قبل أن تعلنه المعتزلة، فنفر الناس منه، ثم إن أباه كان يهودياً، وذلك شككهم فى حقيقة نواياه، ولما ترامى إلى الخليفة الرشيد أخباره حلف لو وقع فى يده ليقتلنه، فاستتر منه بشر، وظل مستتراً طوال

عهده وعهد **الأمين**، فلما ولي **المأمون** أمن المعتزلة ظهر **بشر**. وكان يقول إن الخير والشر، والكفر والإيمان بإرادة الله وليسوا بإرادة الإنسان، وليس من العدل أن يُخلَد الكافر في النار، والإيمان تصديق بالقلب واللسان، والسجود للصنم ليس كفراً ولكنه علامة كفر. ولمثل ذلك أنكره الناس، بالإضافة إلى أنه كان زريَّ الثياب، دميم الخلقة، قصيراً، شعره طويل، ورأسه كبير وأذناه. ولم يُحفَظ لنا شيء من مصنفاته، و**للدارمي** كتاب «**النقض على بشر المريسي**» في الردّ على مذهبه.

●●●

بطرارك Petrarcas; Petrarca; Pétrarque; Petrarch

(١٣٠٤ - ١٣٧٤م) **فرانشيسكو بطرارك**، شاعر النهضة الأشهر، مهّد للحركة **الإنسية** التي راجت من بعده، فكان يعتقد أن **الإنسان** وليس تلك الموضوعات التي تتناولها الفلسفة في العصور الوسطى، هو ما يجب أن تتوجه إليه كل الدراسات، ولذلك هاجم الفلسفة المدرسية في زمنه، وشرّاح أرسطو من المسلمين واليهود، وأنكار على المسيحيين أن يتعلموا الفلسفة اليونانية من خلال الشرّاح الاجانب، وكان يقول إن **أفلاطون** هو المعلّم الاول وليس **أرسطو**، وأنه إذا كان فضل **أرسطو** أن أنزل الفلسفة من البحث في السماء إلى البحث في الأرض، فإنه على أهل الفلسفة في زمنه أن يحولوها إلى فلسفة إنسانية في المحل الأول، ولذلك كان اسم الحركة **الهيومانية** أو **الإنسانية**.

وبطرارك **إيطالي**، أصله من فلورنسا، وسكن ميلان، ومات في بادوا. وتقوم شهرته في الفلسفة على **رسائله الأخلاقية**، ومنها رسالته «**في التعزّي عن الحظوظ عندما تطيب وعندما تسوء** De Remediis Utriusque Fortunae» (١٣٦٦)، و«**مغالبة الهموم تختر مني وتتضافر عليّ** De Sereto Conflictu Curarum Mearum» (١٣٥٨)، و«**حياة العزلة** De Vita Solitaria» (١٣٥٦)، و«**عن جهلي وجهل الناس** De Sui Ipsius et Multorum Ignorantia» (١٣٦٧). وكان شديد المحبة **لشيشرون** و**سنيكا** والرواقيين، وفلسفته مدارها موضوعات الفلسفة الرواقية والبحث في الأخلاق والفضائل والحظوظ والسعادة، يجعلها في شكل **حوار**، ويقارن فيها دائماً بين **أرسطو** و**أفلاطون**، وعنده أن من يمتدحون **أفلاطون هم الصفوة**، أو كما يقول **دانتي** من بعده: إن **أفلاطون** محبوب **العارفين**. بينما **أرسطو** معبود **الجماهير**. وكان **بطرارك** شديد الكَلَف **بالقديس أوغسطين**، وفي رسالته عن مغالبة الهموم يدور الحوار بينه وبين القديس **أوغسطين**، ويربط بين معرفة الإنسان لنفسه ومعرفته بالله، ويجعل حياة الأرض موصولة بالحياة في السماء.

●●●

مراجع

- Pierre de Nolhac: Pétrarque et l'humanisme. 2 vols.
- J. H. Whitfield: Petrarch and the Renaiscence.



بطرس الأسبانى Pierre d'Espagne; Petrus Hispanus

ويقال أيضاً **بطرس جوليانى Petrus Juliani** (١٢١٠ / ١٢٢٠ - ١٢٧٧م)، ولد فى لشبونة، وتعلّم بجامعة باريس على **ألبرت الكبير** و**وليام الشيروودى**، وانتخب بابا باسم **يوحنا الحادى والعشرين** (١٢٧٦) ، ومات متأثراً بجروحه عندما انهار سقف حجرة مكتبه عليه. واشتهر بكتابه « **المجموعة المنطقية** Summulae Logicales »، ظـــل يـــدرّس بالجامعات لثلاثة قرون كمقدمة لدراسة المنطق الحديث. وفى الفلسفة كان من المشايعين **لأفلاطون** و**أوغسطين** و**ابن سينا**.



مراجع

- Gilson, Étienne: History of Christian Philosophyin the Middle Ages.



بطرس أوريول Petrus Aureoli; Pierre Auriol; Peter Aureol; Petrus Aureolus

(١٢٧٥ / ١٢٨٠ - ١٣٢٢م) لاهـــوتـــى فرنسى، اشتهر باسم **الدكتور الفصيح Doctor Facundus**. وكان من المفكرين والمؤيدين أيضاً **لدنس سكوت**، فكثيراً ما انتقده، وكثيراً ما استشهد به، وتتسم آراؤه بالشكية، وغالباً ما يالجأ إلى التجريب، ولم يوافق الاسمائيين تماماً، وكان يؤثر واقعية المدرسيين، وعنده أن المعرفة أحرى أن تكون بالجزئيات وليس بالكلّيات، فمعرفة الجزئيات طبيعية ومعقولة أكثر، وأخذ بمبدأ **أوكام** الذى يقصر تعريف الشيء بحدوده الظاهرة، وكلما قلّت هذه الحدود كان أفضل. وله « **رسالة عن الفقر Tractatus de Pauper-tate** » (١٣١١)، و« **رســـالة عن المبـــادىء الطبيـعية Tractatus de Principiis Naturae** » فى أربعة أجزاء، وشرحٌ على كتاب « **الأحكام** » **لبطرس اللومباردى**، ونسب إلى **أرسطو** و**ابن رشد** قولهما أن لا وجود لمادة بدون صورة، ولا وجود لصورة بدون مادة، ومن ثم فإن الله قبل أن يخلق الشيء أو الحدث لا يمكن أن يعرف عنه مقدماً، وقال إن الاعتقاد فى الله مسألة إيمانية وليست عقلية، فلا وجود لأدلة قطعية عن وجود الله، والأمر يتوقف على ميول وطبيعة الأفراد، ولذلك فمن غير الضرورى أن يكون هناك وسائط بين الله والناس، أو بين السماء والأرض.

●●●

مراجع

- T. Barth: Lexikon für Theologie und Kirche. vol. VII.



بطرس التولاوى

شامىّ من قرية تولا من أعمال البترون، ولد سنة ١٦٥٥م، وتوفى سنة ١٧٤٥م، وتعلّم بروما، واشتغل بالوعظ، وتتلمذ عليه الكثيرون، منهم **جرمانوس فرحات، وعبد الله زاخر**، ولقبوه **بالفيلسوف الكامل**، وله مؤلفات **«علم ما بعد الطبيعة»، و«الفلسفة الأدبية»، و«الإلهيات»، و«المنطق»** ويُعرَف باسم **«الإيساغوجى» و«المنطق الكبير»، و«اللاهوت»** فى خمسة أجزاء.



بطرس دميان Petrus Damiani; Pietro Damiani; Pierre Damian; Peter Damian

(١٠٠٧ - ١٠٧٢م) من أبرز رجال الدين فى القرن الحادى عشر، ولد فى راڤينا بإيطاليا. مؤلفه الرئيسى **«فى قدرة الله التى لا تحدها حدود De Devina Omnipotentia»** ذهب فيه إلى أن الله فى استطاعته أن يفعل أشياء تضاد قانون التناقض، وأن يلغى الماضى، وهى نظرة رفضها القديس **توما**، وأصبحت تعدّ منذ عهده مخالفة لأصول الدين. وعارض الطريقة الديالكتيكية، ولم يوافق المسيحيين الآخذين بالمنطق للمدافعة عن الدين، وقال عن الفلسفة إنها **«خادمة اللاهوت»**.



مراجع

- J. A. Endres: Prtrus Damiani und die Welt-liche Wisenschaft.



بطرس اللومباردى Petrus Lombardus; Pierre Lombard; Peter Lombard

(١٠٩٥ - ١١٦٠م) لاهوتى إيطالى من لومبارديا، وفد إلى باريس سنة ١١٣٤ ليتلقى العلم بها، وكان فى فقر شديد، وعانى المسغبة. وكفله القديس برنار، وعيّن مدرساً بمدرسة نوتردام، وفجأة ذاع أمره سنة ١١٤٢ حتى أن البابا أوجانوس الثالث عينه أسقفاً على باريس، واشتهر كفيلسوف **بكتاب الأحكام Libri Sententiarum** (١١٥٧ / ١١٥٨) يتناول فيه مسائل التثليث، والصفات الإلهية، والخَلْق والخطيئة، والتجسيد، والحياة الفاضلة، وصار من المؤلفات المقررة على الدارسين فى مختلف الجامعات الأوروبية، وهو جُماع أقوال السابقين واللاحقين فى هذه المسائل، ولذلك اعتبر الكتاب كمرجع لمدة أربعة قرون أو أكثر، وبسببه صار المنهج الاسكولائى من المناهج المعتمدة، وكثير من المحدثين لا يقيمون له وزناً كبيراً، بدعوى أن صاحبه فيه لم يكن له فكره الخاص به، وليس صاحب مذهب ولا مدرسة، وإنما هو تابع ولا رأى له.



مراجع

- R. Busa: La filosofia di Pier Lombardo.



البطروجى

نور الدين أبو إسحق، عرفه الأوربيون فى القرون الوسطى باسم **Albetragius**، تتلمذ على **ابن طفيل**، وله «**كتاب الهيئة**» سار فيه على نهج **أرسطو**، وترجمه **ميخائيل سكوت** إلى اللاتينية، وترجمه **موسى بن تبون** إلى العبرية، ثم ترجمه عن العبرية إلى اللاتينية **قلونيموس بن داود**. وكان **ابن باجه وابن طفيل** وغيرهما من فلاسفة الأندلس قد بدأوا بصوغون نظرياتهم فى الفلك على المذهب الأرسطى، وتتضمن ذلك الرجوع إلى فكرة الحافز التى صاغها **سنبليقوس** فى القرن السادس الميلادى بشكل مجمل.

●●●

البَطَلْيوسى «أبو محمد»

(١٠٥٢ - ١١٢٧م) **عبد الله بن محمد بن السِّيد**، أندلسى، ولد ونشأ فى بَطَلْيوس (**بداخس Badajoz**)، وانتقل إلى بلنسية، وتوفى بها. وله مع **ابن باجه** مناظرات سجلها فى كتاب «**المسائل والأجوبة**». ولما استولى النصارى على المدينة هرب منها **وابن باجه**، وكان تلاميذه كُثُراً، وله أحد عشر كتاباً يعرف بها كعالم فى اللغة والأدب، إلا أن المستشرف الفيلسوف **آسين بالاسيوس** نبّه إليه كفيلسوف، وله كتاب «**الدوائر**»، ومن رأى البطليوسى أنه لا تعارض بين **الدين والفلسفة**، لأن ما يعرضان له إنما هو الحقيقة ولكن بطرق مختلفة، وبالتوجه إلى ملكات متباينة، واللغة تفسرها الفلسفة، فالألفاظ لها معان، والمعانى مسميات، والألفاظ أسماء، وأعم الألفاظ والأسماء قولنا «الشيء»، والشيء إما واحد أو كثير، فالواحد قد يكون بالحقيقة، وقد يكون بالمجاز، والواحد بالحقيقة لا جزء له ولا ينقسم، وكل ما لا ينقسم فهو واحد من تلك الجهة التى بها لا ينقسم، وهو ما ليس فيه غيره بما هو واحد، وكل الأعداد تنحل إلى الواحد، وجميعها تنشأ من الواحد، وكذلك الأشياء، وهو أمر اقتضاه الله، فالوجود فى واقعه الموضوعى كالوجود فى حقيقته الروحانية، والبارى جل جلاله هو الواحد، ثم دونه العقل الكلى الفعّال، فالنفس الكلية، فالهيولى الأولى، وكل ذلك ليس بأجسام.

●●●

البغدادى «أبو البركات»

هبة الله على بن ملقى، وشهرته **أبو البركات البغدادى**، المتوفى نحو عام ١١٧٤م، قيل كان يهودياً وأسلم متأخراً، ويسميه اليهود **نثنايل** بالعبرية، أى **هبة الله** بالعربية، وكانوا يلقبونه فى عصره باسم **أوحد الزمان**، لمكانته وعلمه، ويزعم أن فلسفته لا تدين بشيء للسلف، وأنها تأملات شخصية خالصة، ويشتمل مؤلفه الكبير «**كتاب**

الاعتبار في ثلاثة أجزاء على المنطق والطبيعيات وما وراء الطبيعة، ويختلف في الكثير من المسائل مع **أرسطو**، ولكنه يتقبل نظرية العقل الفعّال عند **ابن سينا**، بيد أنه يجعل لكل فرد عقلاً فعّالاً وإن كان عقلاً مفارقاً وليس مجرد ملكة فردية، ومن ثم يضفي على الفردية بُعداً متعالياً يسمو على كل المبادىء. (**أنظر أبو البركات**).

●●●

البغدادى «عبد القاهر»

أبو المنصور عبد القاهر بن محمد البغدادى، توفى عام ١٠٣٧م، من ائمة المذهب الأشعرى، ولد ونشأ في بغداد، وارتحل إلى خراسان، واستقر في نيسابور، وتتلمذ على **أبي إسحق الإسفرايينى**، ولم يغادرها إلا مع فتنة التركمان، ومات في أسفرايين، وقيل إن مؤلفاته تسعة عشر، وصلنا منها سبعة، أهمها «**أصول الدين**»، و«**الملل والنحل**»، و«**الفرق بين الفرق**»، ويقوم منهجه على عَرْض آراء المخالفين، ومناقشتها وتفنيدها، لبيان أن الفرقة الناجية هي أهل السُنّة والجماعة، ويقصد بهم في زمنه **الأشاعرة**.

●●●

مراجع

- وفيات الاعيان لابن خلكان.
- طبقات الشافعية للسبكى.



البغدادى «عبد اللطيف»

(١١٦٢ - ١٢٣١م) **أبو محمد موفق الدين عبد اللطيف بن يوسف البغدادى**، ويُعرف **بابن اللبّاد**، **وابن نقطة**، وشهرته **عبد اللطيف البغدادى**، كان دميم الخلقة، ضامر الوجه، أقام مدة بحلب، وزار مصر ودمشق وملطية والحجاز وبلاد الروم، وله من الكتب: «**شرح كتاب الفصول**» لأبقراط، و«**اختصار كتاب الحيوان**» لأرسطو، وكتاب «**في آلات النفس وأفعالها**»، وكتاب «**الحكمة العلائية**» ألّفه في العلم الإلهى كطلب علاء الدين داود بن بهرام صاحب أوزنجان، ومقالتان «**في المدينة الفاضلة**»، ومقالة «**في الردّ على ابن الهيثم**» في المكان، وكتاب «**الجامع الكبير**» في المنطق والعلم الطبيعى والعلم الإلهى، ويقع، في نحو عشرين مجلداً. ويورد **ابن أبي أصيبعة** له ثبتاً حافلاً من المؤلفات تضمنت ١٧٢ عنواناً بين مقالة صغيرة وكتاب كبير. وكان كثير العناية بكتب **أرسطو** ويدرّسها للناس، وابتدأ في الفلسفة بكتب **ابن سينا**، إلا أنه سرعان ما تحوّل عنها إلى كُتب **الفارابى**، فأخذ يشرحها ويدرّسها ويلخّصها، وأخذ يهاجم **ابن سينا** وخاصة في مسألة الأقيسة الشرطية، وله فلسفة في التربية والتعليم، فالعلوم لا ينبغى الاكتفاء بقراءتها في الكُتب، وإنما يجب تلقيها عن أساتذتها مهما كان مستواهم العلمى، إلى أن يُستبدل الأستاذ غير الجيد بالجيد. ولا ينبغى الاشتغال بكتابين في وقت واحد، وأن تكون قراءة الكتاب بفهم وتدبّر لدرجة الاستظهار،

متوهماً أن الكتاب لم يعد يملكه ليرجع إليه مستقبلاً. والعلم لا يُكتَفى فيه بكتاب، بل هو يتطلب المزيد من الاطلاع ويحتاج للمراعاة الدائمة لينمو. ولا ينبغي للمعلم أن يخلط علماً بعلم، فكل علم مكتف بنفسه. ويجب على العالم أن يتشكك دوماً في معلوماته، وأن يعرض ما يعرف على العلماء. ومنهج **البغدادى** في تحصيل العلوم يصفه بأن الحسّ فيه أقوى كدليل من السمع.

●●●

البقاعى «الإمام»

(٨٠٩ - ٨٨٥هـ) **برهان الدين إبراهيم بن عمر**، أصله من **البقاع** بسوريا، وارتحل إلى القاهرة وصنّف بها رسالتيه «**تنبيه الغبى إلى تكفير ابن عربى**»، و«**تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد**» سنة ٨٧٨هـ، وله تصانيف أخرى، منها كتابه المعروف **بمناسبات البقاعى**. وهو ينكر على **ابن عربى وابن الفارض** قولهما بالاتحاد والحلول أو **وحدة الوجود**، ويورد نحواً من أربعين اسماً من أسماء الأعلام الذين اعترضوا على فلسفة **ابن عربى وابن الفارض** ومن تابعهما **كابن سبعين وابن مسرّة**.

●●●

بكتاش «حاج»

تركى، توفى ٧٣٨هـ (١٣٣٧م) وتُنسب إليه فرقة **البكتاشية**، وانتشرت تعانيمه من تركيا إلى بقية بلاد الإسلام، وإن كان أمرها قد انتهى الآن. وكان يوجد للبكتاشية تكية فى جبل المقطم بالقاهرة اشتهرت باسم **تكية البكتاشية**. وبفضل **بكتاش** دخلت الانكشارية الإسلام، وكان لأئمة البكتاشية نفوذ وأى نفوذ على الانكشارية، واشتركوا من خلالهم فى كثير من الفتن. وطريقة **الدراويش الصوفية** تنتسب للبكتاشية ولبكتاش نفسه. ولكم عانت مصر من البكتاشية!

والبكتاشية والدراويش من غلاة الشيعة، ويؤلّهون **علياً**، ويسبّون **أبابكر وعمر وعثمان**، ويعترفون بالإثنى عشرية، **ولجعفر الصادق** عندهم مكانة خاصة، وبشعائرهم كثير من العناصر النصرانية، وقد يكونون هم أنفسهم فى الأصل من النصارى، ولذلك يقولون بالتثليث، «**الله - محمد - علىّ**»، ويضعون **علياً** مكان **المسيح**، ويحتفلون بالعشاء الربّانى، ويوزعون النبيذ والخبز. ويميل البكتاشية إلى التقشف، ويتزيّنون بالأبيض من الثياب، ويرأسهم **الشيخ الأعظم**، ويفضلون العزوبة، ويسمون الدرويش «مريداً»، والملتحق بالتكية منتسباً. وكم ذا بالتصوف من مهازل!

●●●

البكّاءون

جماعة من الزّهاد عُرفوا ببكائهم، شعوراً منهم بالذنب، وأملاً وتضرعاً وتذللاً لله وخشوعاً. والقرآن يقول «**وممن هدينا واجتبينا**

إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خرّوا سُجّداً وبُكياً (سورة مريم الآية ٥٨)، **«ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً»** (سورة الإسراء الآية ١٠٩). ولقد بكى **النبى ﷺ وأبو بكر، وعمر**. ومن البكّائين: **حسن البصرى، وابن سيرين، وابن دينار، والنخعى، والدارانى، وابن عيّاض، وسفيان الثورى، وذو النون المصرى، وأبو الدراء**، ومصنّفه مشهور باسم **«كتاب الرقّة والبكاء»**، ويقول : إن اموراً ثلاثة تبكيه هي: هول المطلع، وانقطاع العمل، وموقفه بين يدى الله لا يدرى ايامر به إلى الجنة أم إلى النار.

ويروى **أبو نعيم أحمد الإصبهانى فى حلية الأولياء** ان البكّاء كان لقب بعض البكّائين مثل **يحيى البكّاء، وأبى سعيد أحمد بن محمد البكّاء، ومحمد بن واسع البكّاء**. ويقال إن النبى ﷺ دعا الله أن يرزقه **«عينين هاطلتين تشفيان القلب بذرف الدمع»**. وفى حديث التباكى، **«فإن لم تجدوا بكاء فتباكوا»**. ويُروَى أن **أبا بكر** قال لدى رؤيته لبعض أهل اليمن يبكون عند قراءة القرآن **«هكذا كنا حتى قست القلوب»**! ويرى **الدارانى** ان العجز عن البكاء شاهدٌ على تخلّى الله عن العبد. وعُرِف البكاء فى المسيحية عن طريق الرهبان الأقباط والسريان (**شنودة وإفرايم ويوحنا الإفسوسى وإسحق النينوى إلخ**). وكان البكاء فى اليهودية، ويقال إن اسم النبى نوح مشتق من ناح بمعنى بكى، سُمّى كذلك لانه كان كثير النواح مِن خشية الله.

وتقدّم التوراة آدم، ويعقوب، وداود، وسليمان، ويحيى باعتبارهم من البكّائين. وفى القرآن كان **داود** كثير البكاء من خشية الله، وكان أوّاهاً وكان **يعقوب** بكّاءً حتى ابيضت عيناه، يبثّ فى بكائياته حُزنه إلى الله.

●●●

بَكْل «هنرى توماس» Henry Thomas Buckle

(١٨٢١ - ١٨٦٢م) مؤرخ إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً، لكنه ألزم نفسه بمنهج دراسى ضخم ككثير من مفكرى العصر الڤيكتورى، حتى قيل إنه كان يقرأ بثمانى عشرة لغة، ويتحدث بست، واشتهر بكتابه **«تاريخ المدنية فى انجلترا History of Civilization in England»** (فى جزءين ١٨٥٧ - ١٨٦١)، وكان من المفروض أن يشتمل على أربعة عشر مجلداً منها إلا اثنين بوصفهما المقدمة، ويهدف إلى بيان القوانين التى تحكم تطور التاريخ، وإلى جعل التاريخ علماً كعلوم الحياة يمكن استنباط مبادئه، وهى نفسها المبادىء العلّية التى يخضع لها عالَم الطبيعة، ويحتل الإحصاء فيه نفس المكانة التى تحتلها الرياضيات فى العلوم الطبيعية، وهو يحدد هذه القوانين بشكل عام بأنها «الحالة العامة التى عليها المجتمع»، ويسميها قوانين مادية أو فيزيائية، ويحددها بشكل خاص بالمناخ، والطعام، والتربة، وينفى ان تكون العوامل الاجناسية عوامل حاسمة، أو يرجعها هى نفسها

إلى عوامله السابقة التى يصفها بأنها أساسية، ويرجع الدرجة من الحضارة التى عليها الأمة إلى حجم ثرواتها وطريقة توزيعها وعدد السكان، فإذا توفر الغذاء زاد عدد السكان، وكثرت البطالة، وتركزت الثروة فى أيدى القلّة، وزاد الفقر، وتدهور المجتمع، كما هو حادث فى مصر وبيرو والهند - والكلام من عندى. وإذا تناسب حجم الغذاء مع حجم السكان واعتدل المناخ وصلح لكافة النشاطات، نمت المعارف، وخاصة العلمية، وهو ما حدث فى أوروبا. ومن الخطأ ان ننسب التقدم للدين والأدب والحكومات، فليس **الدين إلا مظهراً** لما عليه المجتمع، ويعكس **الأدب** شكل العلاقات الاجتماعية فيه، ويقدمّ صورة لما بلغه المجتمع من حضارة. وليس الدين والأدب وحكام الدولة إلا أدوات يصنعها العصر ولا تصنعه. وليست التشريعات المستنيرة إلا النتاج الحتمى للتغيرات التى يستحدثها المفكرون فى مناخ الرأى، وهؤلاء المفكرون يتميزون بالجرأة والقدرة ولا ينتمون إلى الطبقة الحاكمة، لكنهم ينتمون إلى أهل الرأى والفكر، ثم إنها لن تكون تشريعات فعّالة إلا إذا تهيأت لها التربة ونضج من أجلها العصر. وما آخذُه عليه هو قوله فى الدين أن التقدم لا يرجع إليه، فالدين فكر، والدين يقوم بالمفكرين، والدين المنفتح، بفهم مفكرين منفتحين هو من أكبر عناصر التقدم للأمم والشعوب.

●●●

مراجع

- Huth, A. H.: Life and Writings of H. T. Buckle, 2 vols.



بلارمينو «روبرتو» Roberto Bellarmino

(١٥٤٢ - ١٦٢١م) إيطالى يسوعى، سيذكره التاريخ **كأكبر عدو للعلم، وأكبر مناهض للحقّ**، وكان فى عرف الكنيسة من الأعلام، فعهدت إليه بالردّ على الهراطقة فى زمنه، وكان هو الذى صاغ الاتهامات الثمانية التى بموجبها حوكم **جاليليو جاليلى**، وأدّت بمحكمة التفتيش إلى إدانة مذهب **كوبرنيقوس** عام١٦١٦، وأصدر **بلارمينو** أوامره بأن يعلن **جاليليو** ارتداده عن أفكاره، ويعترف بخطئه الذى كان يقول به: وهو أن الشمس هى مركز الكون ، وأن الأرض تدور حولها، وحظر عليه أن يحاضر فى ذلك أو يكتب شيئاً منه على الورق ويروّجه بين الناس. ونظير ذلك أعلنت الكنيسة **بلارمينو** قديساً ومعلّماً من معلميها، فيا للامتهان! ويا للعبث!!!



بلاڤاتسكى «هيلينا» Helena Blavatsky

(١٨٣١ - ١٨٩١م) شخصية قلقة أشد ما تكون القلق، وتعتبر من الشخصيات النسائية القليلة جداً التى اشتغلت بالفلسفة، وهى يهودية روسية ألمانية، فشلت فى اختيار زوجها

فكان يكبرها بثلاث وأربعين سنة، وهربت منه إلى القسطنطينية، ثم مصر، ثم أمريكا الشمالية والجنوبية، ثم الهند والتبت، وكانت تشدّها كل البلاد التى تميزت بالحضارات القديمة، وتستهويها الفلسفات الصوفية، ولكنها لم تكن صوفية على الحقيقة، وإنما فهمت من التصوّف أنه الشعوذة والسحر، وأنشأت مع زوجها الجديد الجمعية الثيوصوفيه سنة ١٨٧٥م، وكتبت فى الديانة المصرية «**إيزيس بلا حجاب**»، ثم كتاب «**الديانة الباطنية**»، و«**مفتاح الثيوصوفية**»، وكلها كتابات تافهة من وحى القبالة اليهودية ولا أثر لها ولا قيمة، محسوبة على الكتابات النسائية عند أهل الفلسفة، وهى سُبّة فى تاريخ الفكر النسائى ولا أدرى لِما يصرّ المؤرّخون على إدراجها ضمن الفلاسفة!



بلاك «ماكس» Max Black

يهودى وُلِد فى باكو بالروسيا سنة ١٩٠٩م، وتعلم بكيمبيردج، وعلّم بجامعات لندن وإلينوا وكورنل، وحصل على الجنسية الأمريكية (١٩٤٨)، وهو **معلّم فلسفة** أكثر منه فيلسوف، واهتماماته علمية، **وللفطرة** عنده مكانة خاصة، تأثر **ببرود ورامزى** من ناحية، **ومور** من ناحية أخرى، غير أن تأثير **ڤتجنشتاين** عليه كان أكبر بسبب يهوديته، ويرتبط اسمه بالمنهج اللغوى فى التحليل الفلسفى المرتبط بالأخير، وكُتبه إما شروح على **ڤتجنشتاين** أو تعليقات عليها مثل كتابه الكبير «**دليل لرسالة ڤتجنشتاين** A Companion to Wittgenstein's Tractatus»، (١٩٦٤). وتشتمل مؤلفاته حول فلسفة اللغة على عروض لكثير من الفلاسفة التحليليين واللغويين المعاصرين مثل **فريجه، ورسل، وديوى، وكورزيبسكى، وكارناب، وهورف، وتارسكى**.



بلانشارد «براند» Brand Blanshard

أمريكى، من مواليد ١٨٩٢م، تعلّم بميتشجان وعلّم بها وبييل، واتجاهه مثالى، وأشهر كتبه «**طبيعة الفكر** The Nature of Thought» (١٩٣٩) فى أربعة أجزاء، يصف فيه تصوره للفكر الإنسانى، ويقيمه على أساس نفسى منطقى، ويبحث فى الجزء الأول عن نظرية فى الإدراك لا تفهم هذا الفكر على أساس نفسى يُرضى عالم النفس، ويبحث الجزء الثانى عن نظرية فى الأفكار تفهمه على أساس منطقى يرضى الفيلسوف، ويناقش النظريات المختلفة، وينتهى إلى نظرية يمزج فيها بين **برادلى وبوزانكيت ورويس**، ويرى أننا لن نفهم تطور هذا الفكر إلا إذا نظرنا إليه فى ضوء نظرية تشبه نظرية الاتساق فى الصدق، واعتبرنا للفكر غاية مفارقة يسير بمقتضاها وفق هذا النسق المنطقى وترتبط فيه الأفكار بالضرورة.



بلانك «ماكس» Max Planck

(١٨٥٨ - ١٩٤٧م) يهودى ألمانى، كان

المدافع الأول عن علماء اليهود فى ألمانيا، وكان فى تعصبه لليهودية شديداً، وعارض هتلر والحزب النازى، وانضم ابنه إلى المقاومة وأُعدم، والعدالة عنده مسألة يهودية محضة، فكل ما يؤذى اليهود ظلم وجور وعسف، ومطالب اليهود هى العدل الصراح لأنها واردة فى التوراة. ما علينا! المهم أنه كما قيل وأذاع اليهود مؤسس نظرية الكم (١٩٠٠م)، قال إن الطاقة المشعَة تنبعث على هيئة وحدات متقطعة أطلق عليها اسم **الكمَات** (جمع كم) «**quants**»، وعلى هذا الأساس تكون الطاقة عبارة عن مقادير منفصلة وليست سيلاً متصلاً لا ينقطع. وفى سنة ١٩٠٥ قام **إينشتاين** باستخدام نظرية الكم بتطبيقها على الضوء، وأظهرت بحوثه أن الضوء والحرارة والأشعة السينية تنتشر فى الفضاء بنفس الطريقة التى تنبعث بها الطاقة المشعة فى تجربة **ماكس بلانك**.

ويرى **بلانك** أن الفيزياء تتناول بالدراسة الأشياء والحوادث فى الطبيعة، بينما تقوم الفلسفة بدراسة النواحى الطبيعية والعقلية والمسائل التى لها علاقة بالمشكلات الأخلاقية، ومن ثم تكون الفلسفة أوسع فى إطارها من حقل الفيزياء، ولكن هذا الإطار لا يمكن أن يبقى بمعزل عن النتائج التى يحققها علم الفيزياء، وعلى الفيلسوف أن يأخذ فى اعتباره قوانين الطبيعة وتفسيرها للظواهر المختلفة إن أراد أن تكون فلسفته متماسكة لا تقع فى التناقض مع النتائج العلمية. ومن ناحية أخرى لا يمكن إنكار دور القيم والأهداف العقلية والخلقية فى البحث العلمى، فالباحث لا يستطيع أن يفصل ذاته نهائياً عن بحثه، **أولاً** لأن الباحث يقوم بتصنيف معطياته طبقاً لنظرية للحوادث والأشياء، **وثانياً** لأن الحقائق التجريبية مليئة بالفجوات ولا يتم شغلها وربطها إلا بالأفكار التى يتخيلها الباحث، ويسميها **بلانك** الفعالية أو الإيمان. وفى مقالته «**العلم والإيمان**»: يعرِّف **الإيمان** بأنه عقيدة الباحث ودليله فى جمع المعطيات التجريبية وتنظيمها لاكتشاف القانون، وهو إيمان يختلف عن إيمان رجل الدين أو العامة من الناس. ويفرِّق **بلانك** بين **التجربة الفعلية والتجربة الواقعية**، والأولى تتجاوز حدود أخطاء الأقيسة المباشرة، وتساعدنا على بناء الفرضيات وصيغة الأسئلة التى يكون التثبت منها عن طريق التجارب الواقعية، والثانية تقوم بالقياس وإثبات الفرضية والجواب على الأسئلة التى يطرحها الباحث. وفى مقالته «**السببية فى الطبيعة**»: يرى أن العلماء المؤمنين باللاحتمية فى الطبيعة رفضوا السببية فى مفهومها القديم، واعتبروا القوانين الطبيعية خاضعة لاعتبارات إحصائية، وإنه بناء على ذلك لا توجد سببية حقيقية فى الطبيعة. ويفرِّق **بلانك** بين **العالَم وصورته الطبيعية أو الرمزية**، بمعنى أن العالم الطبيعى يتكون من أشياء لها طول وقياس، وعالم الرموز مؤلفٌ من مفاهيم وصور أو رموز، وهذا معناه أن كل كتلة لها

معنيان، الأول يرتبط بالنتيجة المباشرة للقياس، والثانى على أساس أنها تطبيق لنموذج ينتمى إلى عالم الرموز، وفى الحالة الأولى لا يمكن أن تُعرَف بدقه ولا أن يُعبِّر عنها برقم مضبوط، وفى الحالة الثانية تُعتَبر دلالات لرموز رياضية نستطيع بموجبها العمل بقواعد مضبوطة، ومن ثم يقر **بلانك** القوانين الاحتمالية فى الميكانيكا الموجبة، ولكنه فى نفس الوقت يقر قانون السببية.

●●●

مراجع

- H.Vogel: Zum philosophischen Wirken Max Planks.

●●●

البلخى «أبو القاسم»

عبد الله بن أحمد بن محمود، ويُعرَف أيضاً باسم **أبى القاسم الكعبى البلخى**. وُلدَ ببلخ وعاش ببغداد، وفيها تتلمذ على **أبى الحسين الخيّاط المعتزلى**، وأقام مدرسة فى نسَف، وأدخل فى الإسلام عدداً من سكان خراسان، وتوفى ببلخ سنة ٣١٩هـ. ومن تلاميذه **أبو الطيّب إبراهيم بن شهاب، وأبو الحسن الأحدب**. ومن مصنفاته «**كتاب المقالات**»، وله كذلك «**كتاب محاسن خراسان**» يتحدث فيه عن **ابن الراوندى** الفيلسوف الملحد. ويتفق **البلخى** مع المعتزلة فليس فى الله صفات تتمايز عن ذاته. وعنده أن العدم الممكنَ الوجود شيءٌ خارج الوجود، أى أنه جوهر بسيط. والذرَّة غير ممتدة، وليست لها صفات تقوم بذاتها. وصفات الجسم من صفات الذرات المكونة له، ومن ثم فهى صفات عارضة غير أصلية. والإنسان يدرك بعقله المحسوسات، ولكن الحواس نفسها لا إدراك لها، وإنما هى وسائل لتوصيل التأثيرات إلى العقل. وكل معنى إرادى يشتمل على التردد وينتهى إلى جسم، وهما خصيصتان من خصائص الإنسان المخلوق الناقص، وأما بالنسبة لله فلا وجود لمثل ذلك الفعل. والإمامة قرشية، فإذا كانت فتنة فمن الممكن أن يضطلع بها غير القرشى.



البلخى «أحمد بن سهل»

(نحو ٢٤٣ - ٣٢٢هـ) قال عنه **ياقوت** فى **معجم الأدباء**: «كان فاضلاً، قائماً بجميع العلوم القديمة والحديثة، يسلك فى مصنفاته **طريقة الفلاسفة**، إلا أنه بأهل الأدب أشبه». وقال عنه **أبو حيان التوحيدى**: «وأما **أبو زيد** فإنه لم يتقدم له شبيه.. ومَن تصفّح كلامه. علم أنه خزانة بحر الوجود.. وما رؤى فى الناس مَن جمع بين الحكمة والشريعة سواه». ومن تلاميذه **أبو بكر الرازى** حيث يذكر «أنه قد درس الفلسفة على البلخى».

و**للبلخى** نحوٌ من الخمسين من المصنفات، منها «**رسالة فى حدود الفلسفة**»، و«**كتاب فى أقسام علوم الفلسفة**»، و«**شرح كتاب السماء**

والعالم» لأرسطو، و«صفات الأمم»، و«كتاب أخلاق الأمم». ويبدو وأن غالبية مؤلفاته قد ضاعت.

والبلخي من مواليد شامستيان من نواحي بلخ، وكان أبوه من سجستان، وكان في متبدئه من معلمي الصبية، ثم ارتحل إلى العراق يدرس بها، وتتلمذ على الكندى وأخذ عنه الفلسفة، وتميّز على أقرانه بحُسن الاعتقاد، وكان يستكثر على نفسه أن يُنسَب إلى الحكمة.

●●●

البلخي «شقيق»

من فلاسفة الباطن، وطريقته الكشف والذوق الصوفيين، توفي نحو ١٩٤هـ وكانت له شهرة في كور خراسان، وكان في البدء غنياً جداً، وصحب إبراهيم بن أدهم وأخذ عنه، واجتمع حوله عدد كبير من المرتدين، أشهرهم حاتم الأصم. وفلسفته أخلاقية، يميز فيها بين سلوك أهل الدنيا وسلوك أهل الآخرة، فهناك مثلاً فرقٌ بين الزهد والتزهّد، فالزهد بداية الطريق، والتزهّد نفاق المتشبّه بالزهّاد الذى يفضحه حبّه للدنيا. والزاهد والراغب كرجلين، يريد أحدهما المشرق، ويريد الآخر المغرب، فدعاء الراغب: اللّهُمّ رزقني مالاً، وولداً، وخيراً، وانصرني على عدائي، وادفع عني شرورهم وحسدهم وبَغيَهم بلاءهم وفتنتهم». ودعاء الزاهد: اللّهُمّ ارزقني علم الخائفين، وخوف العاملين، ويقين المتوكلين، وتوكُّل الموقنين، وشُكر الصابرين، وصبر الشاكرين، وزُهد الصادقين، والحقني بالشهداء والأحياء المرزوقين».

●●●

بلوخ إرنست Ernst Bloch

(١٨٨٥ - ١٩٧٧م) ماركسي ألماني، قال بمبدأ أطلق عليه اسم **مبدأ الرجاء**: أن الماركسية لها رسالة اجتماعية تحريرية، وأنها تنشد الخير والسلام للإنسانية، ولذلك لا ينبغي فرضها بالقهر، ولا استخدامها كشكل من أشكال الاستلاب الذى تواجدت أصلاً للقضاء عليه، وإنه لأمرٌ يتصادم مع الماركسية أن يتصوّرها البعض كفلسفة مقدسة كليّة وحتمية، وإنما هي مذهب يُرجَى فلاحُه، ويُرجَى ان يتخلّق بمبادئه إنسانُ الغد المُرتَجى. ولقد طرح **بلوخ** أفكاره هذه في كتابه الرئيسي بنفس العنوان «**مبدأ الرجاء** Das Prinzip Hoffnung» (ثلاثة أجزاء - ١٩٥٤م)، وله غير ذلك «**روح اليوطوبيا** Vom Geist der Utopie» (١٩١٨)، و«**توماس مونتسر لاهوتي الثورة** Thomas Münzer als Theologe der Revolution» (١٩٢١)، و«آثار Spuren» (١٩٣٠)، و«**ابن سينا واليسار الأرسطي** Avicenna und die Aristotelische Linke» (١٩٥١)، ومؤلفات أخرى عديدة.

وبلوخ من مواليد لودفيجشافين وتعلّم بلايبتسج، وتوفي بتوبنجن، من عائلة يهودية،

ولذلك فبمجرد تولى النازى الحكم هاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وفيها ألف كتابه «مبدأ الرجاء» الذى وصفه النقاد بأنه طرْحٌ لخلاصة أفكاره. ولأنه ماركسى وانضم إلى الحزب الشيوعى فقد اختار بعد الحرب العالمية الثانية أن يعيش فى ألمانيا الشرقية، إلا أن فلسفته لم تستغلها السلطات الشيوعية، وكان هناك لغط شديد حول أحقيته فى المواطنة الألمانية، وشددت الجهات الحزبية المسئولة عن الإيديولوجية الماركسية فى ألمانيا الشرقية فى مراقبة كتاباته، وصارت محل الكثير من الجدل. وفى سنة ١٩٥٣ عُهد إليه برئاسة تحرير «مجلة الفلسفة»، وسَمَح بلوخ فيها بنشر العديد من المقالات التى أدّتَ إلى اعتقال السلطة لأصحابها ومحاكمتهم وقُضِى على فولفجاج هاريش، وجينتر زيهم، وما نفريد هيرتفيج بالسجن، واستطاع ريتشارد لورينز، وجيرهارد تسفيرينتس الهرب إلى ألمانيا الغربية، ومُنِع بلوخ من النشر، وأُدينت كل مؤلفاته سنة ١٩٥٧، وأُجبر على أن ينقد نفسه، وأن يعلن أنه قد أخطأ، وتعهّد بالولاء للحزب، وأخيراً استطاع خلال إحدى الزيارات لألمانيا الغربية أن يفلت من مراقبيه، وأن يطلب اللجوء السياسى سنة ١٩٦١، وعيّن من وقتها وحتى وفاته أستاذاً للفلسفة بجامعة توبنجن. وظهر أثناء ذلك أنه فيلسوف يهودى فى المحل الأول، وأنه ملتزم بالديانة اليهودية، ومن التقويين المعتنقين للتصوّف اليهودى! ولا تستغرب ذلك فلا يوجد الفيلسوف اليهودى الذى يتنكر ليهوديته، وقد يدعو الآخرين إلى فلسفات ما ولكنها فى الحقيقة يهودية الطابع، وأصولها يهودية وإنْ أعطاها أسماء علمانية!!

وعند بلوخ أن الواقع المادى الذى نعيشه هو وسائط تتوسط بين الناس بعضهم البعض، فنحن إما ذوات وإما موضوع، تقوم بيننا علاقات دينامية هدفها الأخير **Endziel** التواصل وعَقْد الآصرة. والأساس **Ungrund** الدوافع وراء كل سعى للتواصل وعقد الآصرة بين الذات والموضوع، وبين الروح والمادة، هو دافع كونى مبهم وغير مباشر يطلق عليه بلوخ اسم «الجوع»، ويشبّهه باللبيدو الذى يقول به فرويد، وهو جوع مادى أو روحى، أو مادى روحى يدفعنا للمعرفة، وأن نتشاور ونتعاون ونتضافر، وأن نعطى ونأخذ، ونبيع ونشترى، وأن نتقاوى. وهذا الجوع هو صانع التاريخ وحركة الإنسان والمجتمع. وجوع الإنسان يخلّفه الأمل ويحدوه الرجاء أن يجد الإشباع، وتقوم يوطوبيا بلوخ على هذا الأمل والرجاء. وأمل الإنسان ورجاؤه حالة عقلية **Stimmung** غالبة عليه، تدفعه إلى أن يريد ويتحرك ويفعل ويعرف ويحلم بمستقبل أفضل، وواقعية هذا الأمل والرجاء هى واقعية المستقبل الذى يحلم به: أنه مستقبل محتمل، وأن عناصر التعبير فى الحاضر تؤهّل له. واليوطوبيا التى يبشّر بها بلوخ هى من صميم فلسفته، وهى وعى كل إنسان بالواقع، ولابد أن يكون لها أصل من واقعه. والواقع له موضوعية **Sachlichkeit** هى خاصيته أو ما يظهر عليه لحواسنا، أو سلوكه، وما يتحصل لنا من معارف

حوله، وواقعية **Sachhaftigkeit** هى ما نريده له، وما نتصوره له من مستقبل، وما نصنع به عن طريق دافع الجوع، وهو دافع له أثره المادى، إلا أنه فى صميمه دافع نفسى أو روحى، يعمل من خلال الإنسان ، وكذلك من خلال المادة ، فالمادة قادرة على أن تخلق لنفسها أهدافاً جديدة، ومستقبلاً، وأشكالاً تجدّد فيها باستمرار. وهذا المبدأ الغائى: مبدأ الخلق والتجديد ليس من المادية التاريخية، وإنما هو مبدأ كونى يحكم الوجود عندما يصبح الوجود تفكيراً، وعندما يتحوّل التفكير إلى وجود، وعندئذ تتآصر الذات والموضوع وتكون المعارف والتقدّم. ووجْه النقد الماركسى لفلسفة **بلوخ** أنه لم يجعل التقدم عملية تاريخية وإنما عملية كونية، وأنه يصدر فى أفكاره تلك من الفلسفة الطبيعية الرومانسية التى قال بها **هيجل وشيللنج**، ومن ثم يصبح **بلوخ** من هذا المنظور فيلسوفاً مثالياً. وإننا لنلاحظ أن حظ **بلوخ** فى ذلك هو ذات ما فعله الفلاسفة الوجوديون من أصحاب الميول الماركسية من أمثال **جورج لوكاش، وأنطونيو جرامسكى، وجان بول سارتر**. وأنا نفسى ذهبت إلى شىء من ذلك لبعض الوقت، ويبدو أن ذلك بتأثير النزعات المثالية أو الدينية!

●●●

مراجع

- Holz, H.H: Der Philosoph E. Bloch und sein Werk 'Das Prinzip Hoffnung'. (Sinn und Form . vol.3).

●●●

بلوطارخ الأثينى Plutarrque d' Athènes; Plutarch of Athens

يونانى، توفى قبل سنة ٤٣٥م، وكان أفلاطونياً محدثاً، وعليه تعلم **أبروقلوس**.

●●●

بلوطارخ الخيرونى Plutarque de Chéronée; Plutarch of Chaeronea; Plutarch von Chäronea

(نحو ٤٦ - ١٢٠م) إغريقى من خيرونيا، يعرفه العرب باسم **فلوطرخس**، تعلّم بأكاديمية أثينا على الفيلسوف المشّائى **أمونيوس**، واشتهر بكتابه فى تراجم الحياة لمشاهير أهل روما وأثينا، ومنه عرفنا عنهم، وقد تعرّض للذين كانت لهم حظوظ متشابهة وإن لم تكن ظروفهم متماثلة، وأطلق على كتابه اسم «**الحيوات المتماثلة Bioi Paralleloi**»، والمماثلة هنا فى الأخلاق، والإشارة إلى الدروس المستفادة من تراجم حياتهم، بأن يعرض لكل اثنين منهم فى المرة الواحدة، يتشابهان ويتفارقان، وتبلغ عدد هذه المقارنات ٢٢ مقارنة، وهناك أربع تراجم أخرى مفردة، فكأنه يصير لدينا ٤٨ ترجمة، وتتضمن معلومات وفيرة تتطلب بحثاً مستفيضاً، عانى منه خصوصاً بالنسبة للشخصيات الرومانية، لعدم إتقانه اللاتينية التى لم يتعلمها إلا مؤخراً، وتطلّب منه الأمر لمتابعة تاريخ حياة كل شخصية

أن يَعلَم عنها منذ ميلادها، وفي صباها، وشبابها، وشيخوختها، ووفاة صاحبها، وهناك حكايات كثيرة تُسرَد، وذكريات، ولم تكن طريقته فيها على منوال كتابات المؤرخين، وإنما هي كتابات فيلسوف أديب، هدفه العظة والعبرة، وذلك ما توخّاه كذلك في كتابه الآخر الذي وصلنا، وعنوانه «عِبَر **Moralia**» ، صاغه بطريقة المحاورات والخُطَب، وضمّنه الكثير من أبيات الشعر التي تقوّى المعنى الذي يقصد إليه وتوجز العبرة، وخاصةً الشعر اليوناني الملحمي والدرامي لأمثال **يوربيديس**. وله مؤلفان تربويان اشتهرا عنه في زمن النهضة هما «**كيف ننصت للإلقاء الشعرى**» ، و«**تربية الأطفال**». وعموماً فإن **بلوتارخ** فيلسوف أخلاقي في كل ما كتب، ويذكر ابنه أن مؤلفاته بلغت ٢٢٧ مؤلفاً، ويتشكك النقاد في هذا الرقم، وكل ما وصلنا منها يحمل عناوين وعظية وبهدف تربوى أخلاقي، مثل «**الرذيلة والفضيلة**»، و«**كيف تميّز بين المنافق والصديق الصدوق**»، وبعض العناوين مثير للجدل مثل «**البيضة أم الدجاجة**»، و«**أيهما الأفيد: الماء أم النار**»، و «**أيهما أوجع: آلام الجسم أم عذابات النفس**».

وبلوتارخ رحّالة كبير، وكانت له أسفار كثيرة، ولكنه كان دائم الإقامة في مسقط رأسه، وأسس بها مدرسة لتعليم الفلسفة، وخاصةً الأخلاق، والفلسفة التي يعنيها ويحترمها ويقدسها هي فلسفة **أفلاطون**، وهو مع ذلك اصطفائي، يختار من المذاهب أنسبها لعصره ولمزاجه الخلقي، وشديد النقد للأبيقورية والرواقية، ولا يجد حرجاً أن يستعير ما يدعّم رأيه من المشائية والفيثاغورية، وأحياناً من الأبيقورية والرواقية كذلك. واستُدعِي مراراً ليحاضر في روما، إلا أنه كان متعصّباً لإغريقيته، وعنده أن العقلية والثقافة الإغريقيتين هما الأفضل. ووجه الجمال في كتابات **بلوتارخ** التي بلغتنا وهي تربو على الستة وأربعين عنواناً، أنه «**حكاواتى**» ممتاز كصديقنا **أنيس منصور**، وأسلوبه عذب، وسهل ممتنع، وشعبى، ولعل أبرز ما فيها الناحية التربوية، ولذلك فقد تقررت لمدد طويلة على المدارس، وكانت ضمن المناهج التعليمية المختلفة، وخاصة في بلاد شرق أوروبا، وقلّده عليها كثيرون.



مراجع

- R.M.Jones: The Platonism of Plutarch.



بلوندل «موريس» Maurice Blondel

(١٨٦١ - ١٩٤٩م) من أبرز الفلاسفة الفرنسيين في القرن العشرين، تعلّم بمدرسة المعلمين العليا، وفلسفته **فلسفة عمل**، طرحها في كتابه "L'Action" (١٨٩٣ - ١٩٣٧) في مجلدين) . ويرى أن **الاعتقاد** مسألة إرادة، وإن **الطريق إلى الحقيقة** هو الخبرة بكل أبعادها وليس التفكير وحده، وأن **الفلسفة** يجب أن تبدأ من العمل لا من التفكير، ويعنى العمل

عنده كل حياتنا وتفكيرنا وانفعالاتنا وإرادتنا. وهو وجودى عندما يقول إننا قد اخترنا أن نعيش برغم أننا لا نعرف من أين جئنا ومن نكون؟ ولذلك نحن نعمل باستمرار، وننشغل بما نختار، ولكن الإنسان لا يحقق لنفسه ما يصبو إليه فيما ينجز، ومن ثم توجد دائماً فجوة بين إنجازه وما يريد، ويدفعه ذلك - ليسدّها - إلى مزيد من العمل الذى يبلغ قمته فى **العمل الأخلاقى** الذى يهدف إلى خير كل البشرية. وهو يقول إن الله حاضر فى الإنسان، بمعنى أن العمل البشرى يتوجه دائماً إلى ما يتجاوز الظاهر، وطالما أن الأفعال متعينة، فإن العقائد التى تقوم على العمل لا يمكن أن تكون صيغاً مجردة، **ففى العمل ندرك الله**، ولكننا لو حاولنا أن نصوغه فى عبارات أو نبرهن على وجوده بتدليلات منطقية فإنه يفلت منا وربما كان بلوندل يقصد إلى نفس معنى العمل فى الإسلام، وتأتى مادة عَمِل فى القرآن ٢١٨ مرة. وفى الحديث أن الإيمان يصدقه العمل.



مراجع

- Blondel: La Pensée. 2 vols. 1934.
  : l'Être et les êtres. 1935.
  : La Philosophie et l'esprit chrétien. 2 vols. 1944 - 1946.
- Dumery, H.: La Philosophie de L'action.



بليثون «چورچيوس چيمستوس»
Giorgius Gemistus Pletho

(نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢م) أبرز علماء وفلاسفة بيزنطة فى القرن الخامس عشر، ولد فى القسطنطينية، وعُرِف بدعوته للوثنية الإغريقية، وبريادته **للحركة الإنسية الإيطالية**، وقيل إنه تعلّم على شرّاح **أرسطو** من **المعلمين المسلمين** فى البلاط التركى، وأنه درس عليهم الفلك الكلدانى والتنجيم والزردشتية، وأنه درس الفلسفة الإغريقية على المعلم إليزايوس اليهودى، ولما أحرق الأتراك **إليزايوس** اليهودى، ولما أحرق الأتراك **إليزايوس** لهرطقته عاد **بليثون** وارتدّ عن المسيحية، وألف كتابه «**القوانين**» على نهج «**قوانين**» **أفلاطون**، ورسالته الرائعة «**فى الفروق بين أفلاطون وأرسطو**»، وعنده أن **أفلاطون** أفضل من **أرسطو** عشرات المرات، وكان من الضرورى، فى رأيه، أن نعود للديانة الإغريقية التى ألهمت هذه الفلسفة، وهى ديانة تتفوق على اليهودية والمسيحية والإسلام، ولسوف تكتسح العالم. هكذا تنبّأ! وخاب فألُه ومسعاه! ولكن تأثر به كل الإنسيين فى زمانه، وخاصة تلميذه **بيساريون Bessarion**.



مراجع

- F. Masai: Pléthon et platonisme de Mistra.
- C. Alexandre: Pléthon: Traité des lois.



بليخانوف «جيورجي ڤالينتينوڤتش» Georgii Valentinovich Plekhanov

(١٨٥٦ - ١٩١٨م) أبو الحركة الاشتراكية الروسية، وأبو الماركسية الروسية، وأول مؤسّس لخلية شيوعية، ومنظر الحزب الشيوعي في بواكير تكوينه بلندن (١٩٠٢م)، هاجر إلى فرنسا (١٨٨٠م)، واستقر في سويسرا، وشارك في المؤتمر التاسيسي للدولية الثانية، وانضم إلى لينين، ثم انشق عليه عندما لم يعجبه تكتيك البلاشفة، واعتبر الدعوة إلى الثورة في الروسيا سابقة لأوانها، ونشر لذلك كتابه «الاشتراكية والكفاح السياسي Sotsializm i Politicheskaya Borba»، وكتابه «خلافاتنا Nashi Raznoglasiya» (١٨٨٥م)، ولكنه لم ينضم إلى أعدائها، وكان أول من انتقد تحريفية برنشتاين في كتابه «الفوضوية والاشتراكية Anarchismus und Sozialismus» (١٨٩٤) وكان شديد المدافعة عن أفكار ماركس وإنجلز، رغم أنه كان يؤمن بضرورة تطويرها، وقال عن الفلسفة الماركسية إنها نَسَق فكرى، وأطلق عليها اسم المادية الجدلية، وقال إنها المقابل للمثالية. وفي مؤلفاته الرئيسية «تطور النظرة الواحدية للتاريخ K Voprosu o Razvitii Monisticheskogo Vzglyada na Istoriyu» (١٨٩٥)، و«مقالات في تاريخ المادية Ocherki po Istorii Materializma» (١٨٩٦)، و«دور الفرد في التاريخ K Voprosu o Roli Lichnosti v Istorii» (١٨٩٨)، عارض بليخانوف فكرة أن العمل الاقتصادى هو العامل الرئيسى فى تشكيل التاريخ، بل وعارض فكرة العوامل الحاسمة برمتها، وقال إن الإنسان ليس هو الإنسان الاقتصادى ولكنه الإنسان الاجتماعى، وأن علم الاجتماع لا يعنى علم الاقتصاد وحده، ولكنه يضم إلى جانب ذلك الأخلاق والسياسة والتشريع، وارتيادُ أىٍّ من هذه المجالات هو كشفٌ عن الإنسان الاجتماعى فى ميدان من ميادينه. وقال عن التجربة الجمالية إنها شعورية فكرية، وأن العمل الفنى تواصلٌ بالآخرين، وأنه بمقدار ما يقول للناس بمقدار ما تكون له قيمة.



مراجع

- Plekhanov: Izbrannye Filosofskie Proizevedeniya. 5 vols.
- Baron. S. H.: Plekhanov: The Father of Russian Marxism.



بليسنر «هيلموت» Helmut Plessner

ألمانى، يعدّ مع ماكس شيلر مؤسساً للانثرولوجيا الفلسفية الحديثة. وهو من مواليد ڤيسبادن، وتعلّم بهايدلبرج وبرلين وإيرلانجن، واضطر للهجرة سنة ١٩٣٤م بسبب يهوديته وتولىّ النازى للحكم في ألمانيا. وكانت هجرته الأولى لهولندا، ثم اضطره النازى مرة أخرى لتركها إلى الولايات المتحدة. وبعد الحرب

عاد للتدريس بجامعة جوتنجن ولكنه لم يستمر طويلاً، وارتحل إلى الأبد إلى الولايات المتحدة ليدرّس بالمدرسة الجديدة للبحوث والمقالات الاجتماعية بنيويورك. وله ١٢ كتاباً، وعدد لا يحصى من البحوث في موضوعات شتى، وإنما أغلبها تتصل بالانثروبولوجيا الفلسفية. وينكر **بليسنر** ثنائية الروح والمادة، ويقول مثل فيلسوفنا **عثمان أمين** إن الإنسان داخل وخارج، ولا يعدو أن يكون جسماً له وظائفه الحيوية والاجتماعية والفكرية، ويتفاعل مع الطبيعة والكائنات من حوله، وتتوقف المجتمعات الإنسانية على نوعية هذه التفاعلات، وفهم الإنسان لها، وتوجهاته بها، ولذلك ينبغي عليه باستمرار أن لا ينخرط في هذه التفاعلات فلا تستغرقه، وإنما عليه أن يكون على حذر منها، وأن يستقل عنها، وأن ينأى بنفسه أن تستخدمه في أهدافها. وهذا الاستقلال هو الذى به يتمكن الإنسان أن تكون له لغته، فهو يتفاعل من خلال اللغة، ويرقى باللغة ويوسّع من مدلولاتها، وبها يستطيع أن يخطط لغده. وليس مركز الكون حقيقة، ولكنه يفرض نفسه على الكون، ويحاول أن يكتشف قوانينه وأن يستثمرها لنفسه، وما يخطط له يعتبر غريباً على النَسَق العام للكون، وخُططه وأعماله يدخل بها التاريخ ويصنع بها لنفسه تاريخاً مع الكون، وأن يعيش والكون في التاريخ.

●●●

بلينوس Appolonius

(أنظر أبولونيوس).



بنتام «چيريمي» Jeremy Bentham

(١٧٤٨ – ١٨٣٢م) **زعيم القائلين بمذهب المنفعة**، وُلد في لندن، ودرس القانون مهنةَ أبيه، ولكنه لم يمتهن القانون، بل كرّس حياته لإصلاح قانون العقوبات والقانون الدستورى، ولإقامة التشريع والقضاء على أساس علمى، ودوّن عدة آلاف من الصفحات، وكان يبدأ كتاباً وينتقل إلى آخر قبل أن يتم الاول، وتَرَكَ الكثير من الكُتب دون إتمام، ولم يحفل بنشر ما تمّ، ولم يعرف العالم به إلا من خلال **الترجمات الفرنسية** التى توفر عليها تلميذه السويسرى **إتيان ديمون**.

وكان **بنتام** قد قرأ **هلفتيوس**، وتأثر بمبدأ **السعادة القصوى** The principle of the greatest happiness، واعتنق **المذهب النفعى** وطبّقه فى أهم كتبه «**مدخل إلى مبادىء الأخلاق والتشريع** Introduction to the Princples of Morals and Legislation، (١٧٨٩)، و«**علم الأخلاق** Deontology» (١٨٣٤)، وأنشأ مجلة **ويستمنستر ريفيو** Westminister Review للدعوة إلى الإصلاح القانونى، وكوّن حزباً لهذا الغرض، وصار أتباعه الذين لقبوا باسم **البنتاميين** Benthamites، قوة سياسية مؤثرة،

ضمّوا إليهم رجالاً لهم وزنهم من أمثال **جيمس مل**، وابنه **جون ستيوارت مل**، ونجحت حركتهم فى تأسيس «**الكلية الجامعية** University College» التابعة لجامعة لندن، وصار تلميذه **جون أوستن** أول أستاذ للتشريع بها.

وكان بنتام ضد **الحدسية intuitionism** فى التقنين، بمعنى أن تكون هناك أفعال يعاقب عليها القانون دون أن يكون فى ارتكابها إيذاء لأحد، بدعوى أن المشرّع بحدْسه الشخصى للحقيقة الخُلُقية يرى العقاب عليها. ويرفض **بنتام التقاليد** والسلطة الدينية كمصدريْن للقانون، ويرى أن هناك أفعالاً يعاقِب عليها القانون لأن المشرّع أخذها فى اعتباره كقضية مسلمٍ بها أن يعاقب عليها، طالما أن الناس والدين تواترا على العقاب عليها. ويضرب كمَثَلٍ لذلك **الأفعال الجنسية**، فى الوقت الذى يُهمل فيه التشريع المعاقبة على أفعال تسبب للناس الكثير من العَنَت، أو يعاقِب عليها عقاباً لا يتناسب مع ما تسببه من آلام. ويدعو بنتام إلى الأخذ بقواعد القانون، وإخضاعها لاختبار **حساب المنفعة hedonic calculus**، بهدف زيادة سعادة الناس وإنقاص ما يعانونه. ويقيم مذهبه فى المنفعة على مبدأ نفسى: أن الطبيعة أخضعت الإنسان لحكم سيديْن مطاعيْن هما **الألم واللذة**، وأنهما يتحكمان فى كل ما يفعله أو يقوله أو يفكر فيه، وأنه يستوى فى ذلك مع بقية المخلوقات، لكن الإنسان يتميز بتطبيقه **لمبدأ المنفعة**، بمعنى أن ما يعود عليه باللّذة المستمرة، أو تزيد به لذته على الألم الذى يستحدثه، فهو خير، وأن ما يترتب عليه ألم مستمر، أو ما زاد فيه الألم على اللذة، فهو شر، ولكن التقاليد والدين قد يمنعان الإنسان من الأخذ بهذا المبدأ فى كل الأحوال، ومع ذلك فالأخذ بالمبدأ النفعى يترتب عليه الأخذ بمبدأ أخلاقى هو **استحسان** الأفعال التى تتجه إلى زيادة أو إنقاص ما يعود على أصحابها من سعادة أو نفع أو لذة أو خير. **والحكم الخُلُقى** على الفعل يكون بقياس الآلام واللذات التى تلحق كل مَن يتأثر بهذا الفعل، والموازنة بينها. وتقاس اللذة بشدّتها، ومدّتها، ودرجة ثباتها، وسهولة منالها، وقدرتها على إنتاج لذّات أخرى، وخلوصها من النتائج المؤلمة. ويدعو **بنتام** إلى اطّراح القواعد العامة فى الاختيار بين ما ينبغى على الإنسان أن يفعله، وإلى تحقيق الفعل الذى يعود على صاحبه بأقصى سعادة. لكن كيف نوفق بين ما يحقق للفرد السعادة وبين الصالح العام؟ وكيف نُقنع الناس بالتصرّف بما يؤدى إلى السعادة العامة؟ إن القانون بما يفرض من قصاص، والرأى العام بما يضع من جزاءات يحول بين الفرد وبين التصرّف بما يعارض الصالح العام. ويقضى الإدراك السليم بأن منفعة المجتمع شاملة لمنفعة الفرد، ومن ثم مقدَّمة عليها، ولهذا ينبغى أن يكون شعارنا فى المقارنة بين اللّذات، والمفاضلة بين ما تحققه للفرد وما تحققه للجماعة، **تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس**. لكن الفرد قد ينزلق بسهولة وراء اجتناء اللذة

حالاً، وحينئذ يكون لزاماً على القانون أن يتدخل لاستحداث نوع من الانسجام المصطنع بين صالح الفرد والصالح العام، بحيث يتبين للفرد رُجحان كفة الشقاء باقتران الجُرم بالقصاص، كما تتدخل التربية فتكشف للأفراد التوافق الذى لا شكَّ فيه بين الصالح الشخصى والصالح العام. وإذا كان السؤال التقليدى فى الفلسفة السياسية هو: لماذا يتحتم على الفرد إطاعة الدولة؟ فإن **بنتام** يجيب بأن **الطاعة** تُسهم أكثر من **العصيان** فى تحقيق السعادة العامة، وليست **الدولة** كياناً فوقياً لها أهدافها وإرادتها المستقلة، لكنها اختراع إنسانى يمكِّن الناس من تحقيق أكبر قَدْر من الرغبات، ومن ثم تتعارض **نظرية بنتام السياسية** مع النظريات التى تقيم الدولة على أساس العَقْد الاجتماعى أو الحقوق الطبيعية. وهو يعتقد أن الكثير مما نتحدث به لا معنى له فى الواقع، **ونظريته فى المعنى** تفترض أن تأمُّل الواقع بتجريده يُحيله إلى أوهام، وأن الواجب يقتضى ترجمة ما نقول إلى واقع، بتحليل ما نقول وإرجاعه إلى الواقع، وكمثال لذلك الواجب، والحقّ، والسلطة، واللقب، وهى كلمات غير مفهومة مالم نرجعها إلى الواقع، وهكذا يسبق **بنتام نظرية التعريف** بالرجوع إلى **الاستخدام** الذى قال به الذرّيون من المناطقة.



مراجع

- The Works of Jeremy Bentham. II vols.
- Leslie Stephen: The Eglish Utilitarians.
- Mary Mack: Jeremy Bentham. 2 vols.



بنزفانجر «لودفيج» Ludwig Binswanger

(١٨٨١ – ١٩٦٦م) وجودى نفسانى، تعدّ مدرسته فى **التحليل الوجودى** أبرز محاولات ربط الفلسفة الظاهرية عند **هوسرل** والفلسفة الوجودية عند **هايدجر** بالتحليل النفسى. وُلد فى سويسرا، وتعلّم فى زيورخ، وخلف أباه على إدارة **مصح بيلفى Bellevue**. أهم كُتبه «**شرود الأفكار Über Ideenflucht**، (١٩٣٣)، و«**الصور الرئيسية وإدراك الوجود الإنسانى Grundformen und Erkenntnis menschlichenDaseins**، (١٩٤٢)، و«**ثلاث صور لوجود غير ناجح Drei Formen Missglückten Daseins**، (١٩٥٦). وهو **كفيلسوف ظاهرى** يُقصر تحليله على الخبرات الماثلة بالفعل فى وعى المريض، **وكفيلسوف وجودى** يرى فيما يكشف عنه التحليل محدِّدات لإطار أعمّ تتشكل فى داخله ذات المريض وعالمه، **وكطبيب نفسى** يرى فى هذا الإطار العام سياقاً له معنى يفسِّر المحتوى الظاهر لأحلام المريض ولتعبيراته اللفظية ولتصرفاته الحاضرة؛ ويصل هذا الحاضر بماضيه. غير أن اقتصار **بنزفانجر** على التحليل لنمط وجود المريض فكرياً وهو مايسميه **Daseinanalyse** جعل بعض المحللين الوجوديين مثل **فيكتور فرانكل** يقولون بوجوب قيام العلاج على

التحليل والتطبيب معاً، بتنبيه وعى المريض إلى الخواء الوجودى فى حياته، أى إلى خلو حياته من المعانى، ومن ثم إشعاره بالمسئولية والحرية إزاء ملء هذا الفراغ، وحثّه على النهوض بحياته من الواقع إلى ما هو أسمى وأرفع، ومن ثم يميز **فرانكل** تحليله باسم **Existenzanalyse**، ويقول إنه ليس « **تحليلاً أنطولوجياً Ontoanalyse** » مثلما هو عند بنزفانجر، ولكنه « **تطبيب للمعانى Logotherapie** »، بتغيير المقطع « **onto** » أى « **الوجود** »، بالمقطع « **logo** » أى « **المعنى** ».

●●●

مراجع

-Van Den Berg: The Phenomenological Approach to Psychiatry.

- Sonnemann, u.: Existence and Therapy.



بهاء الله

(١٨١٧ - ١٨٩٢م) **ميرزا حسن على نورى**، مؤسّس **البهائية Bahaism**، إيرانى، من مواليد نور من أعمال مازندران، وتوفى بعكا. كان مسلماً شيعياً، ولكنه اعتنق المذهب **البابى**، ثم بعد مقتل **الشيرازى** الملقّب **بباب الحقيقة** مؤسّس البابية (**أنظر باب الحقيقة**)، زعم أنه تنبأ به **الباب**، ودعا إلى مذهب يوحّد بين الديانات جميعها، وأبطل العبادات، وأسقط التكليف، ووضع قرآناً أسماه « **الكتاب الأقدس** »، - قرأته فلم أجد أسوأ من ذلك تأليفاً ولغةً وأفكاراً -، واعتقلته السلطات التركية فى أدرنة ثم عكا. وبعد وفاته آل أمر الدعوة إلى ابنه الأكبر **عباس أفندى** (١٨٤٤ - ١٩٢٠م) الملقّب **بعبد البهاء**، والذى ولد بطهران ومات بحيفا بفلسطين، وهو الحجّة الأكبر فى البهائية وناشرها فى أمريكا وأوربا. وخَلَفه حفيدُه من ابنته ويُدعى **شوقى أفندى** الذى نقل المقر الإدارى للطائفة من عكا إلى حيفا، وكان قد درس بأكسفورد وتزوّج أمريكية.

وتُنكر البهائية العقيدة اليقينية، وتقول بأن الطريق إلى الله محجوب، ولكن ذاته تتجلى فى الأنبياء وفى العالم، وتعتبرهما مظاهر إلهية، ومن ثم كانت البهائية مذهباً فى **وحدة الوجود** وفى **الحلول**، وتزعم أن لكل نبى **دورة نبوة**، وأن دورة البهائية مستمرة ٥٠٠,٠٠٠ سنة على الأقل. **ومعرفة النبى** أولى واجبات البهائى، **والجنّة** رمز لرحلة المؤمن إلى الله، **والنار** رمز للطريق العقيم نحو الفناء، وهو طريق المنكر للعقيدة والمرتكب للآثام. وتدّعى البهائية أنها **ديانة علمية عقلية**، وتقول **بالتطوّر**، لكنه ليس التطور الداروني، وإنما هو تطوّرٌ فيه الإنسان هو دائماً إنسان، يرتقى ويسمو. وتقوم **مبادؤها الخُلقية** على أن ما كان من شأن الله فهو من الله، ومن ثم تصرّ على التعليم والعناية بالصحة والإصلاح الإدارى، وتدعو إلى وحدة الجنس البشرى والسلام العالمى، وتحرّم لذلك الانتماء للأحزاب أو أداء الخدمة العسكرية.



بهادون Bahadon

وأصحابه من الهنود يدعون **البهادونية**، فلسفتهم انعزالية، ودعواهم إنهاء الاجتماع الإنساني، وتحبيذ الفناء، وهي فلسفة آسيوية آرية. والبهادونية لذلك يعلون التحريم على الإباحة، وأمَرَهم **بهادون** أن لا يشربوا الخمر، وإذا رأو امرأة هربوا منها، وحَجُّهم قرابين إلى الله، فإذا أتموه لم يدخلوا العمران، ولم ينظروا إلى مُحَرَّم، ولم يلحق أحد منهم سوءاً بأيٍّ من مخلوقات الله.

●●●

بهادرا باهو Bahadrabâhu

هندي جايني من القرن السادس الميلادي، الأحكام عنده نسبية ومتباينة، ويعرّف ذلك باسم «**نظرية ربما**»، وصيغتها «ربما كان ذلك موجوداً»، «وربما كان موجوداً وغير موجود». وقد تكون فلسفة **بهادراباهو** نتيجة التعاليم الجاينية المتناقضة والتي بها تتعدّد الأحكام من مختلف الوجوه.

●●●

البهشمية

جماعة فلسفية من المعتزلة، أصحاب **أبي هاشم عبد السلام بن محمد بن محمد عبد الوهاب الجُبائي** (٢٤٧ - ٣٢١هـ)، من مصنفاته «**الشامل**»، و«**تذكرة العالم**»، و«**العدة**» وكلها في أصول الدين. قال: بإمكان استحقاق الذمّ والعقاب بلا معصية، ولذا يطلق عليهم كذلك اسم **الذمّية**. وقال بأنه لا توبة عن كبيرة مع الإصرار على غيرها عالماً بقُبحها، ولا توبة مع عدم القدرة، ولا يتعلق واحد بمعلومَيْن على التفضيل، ولله تعالى أحوالٌ لا معلومة ولا مجهولة، ولا قديمة ولا حادثة. (أنظر **الجبائي**)

●●●

بواريه «بطرس» Pierre Poiret

(١٦٤٦ - ١٧١٩م) فرنسي من مواليد ميتز، وتوفي في راينسبورج، وشهرته كصوفي أنه تجاوَزَ الاختلافات بين الأديان، فكان يعتقد في الله، كإله واحد لا شريك له، هو كما وصف نفسَه، وكان يستمع لكلٍّ من يعبد الله ولا يتعبّد لإنسان، ولا يشرك - ويكون الشرك بأن تدرج لاهوت الله في ناسوت البشر. ولكن بواريه كان ضعيفاً فيما يبدو حيال النساء العابدات، وحاله كحال ذي **النون** المصري، فكل صويحباته من النساء المتصوّفات. ومن صاحبات **بواريه أنطوانيت بورينيون، وكاترينا الجينوية، ومدام جويون**. ومن الغريب أنه ترجم أعمال **أنطوانيت** إلى الفرنسية في ١٩ مجلداً، وله مؤلفات كثيرة منها: «**التدبير الإلهي أو النظام الكلي والمبرهن عليه لصنائع الله ومقاصده إزاء البشر**». ولا يرقى تصوّف بواريه إلى التصوّف الإسلامي، وأسلوبه فيه غير مقنع، وتستشعر الافتعال، وليس من أصحاب المدارس، أو

المقامات، ولم تُعرَف له أحوال مثلما كانت عليه تريزا الأڤيلية أو أىٌ من متصوفة الإسلام.



بوانكاريه «چول هنرى» Jules Henri Poincaré

(١٨٥٤ - ١٩١٢م) فرنسى، ولد لأسرة مرموقة، وأظهر نبوغاً مبكراً فى الرياضيات، وكتب عدداً ضخماً من المؤلفات، أهمها «**خواطر أخيرة** Dernières Pensées» (١٩١٢م) تناول فيه العلاقة بين الرياضيات والفيزياء، وفلسفة العلم والرياضيات. وتقوم أبرز إسهاماته فى مجال المعادلات التفاضلية، ونظرية العدد، والجبر، وتوصل فى وقت واحد تقريباً (١٩٠٥م) مع **إينشتاين** إلى فهم **نظرية النسبية الخاصة**. وفى سنة ١٩٠٦ اختير رئيساً لأكاديمية العلوم الفرنسية، وانتخب سنة ١٩٠٨ عضواً بالأكاديمية الفرنسية.

وتسير فلسفة **بوانكاريه** العلمية على نفس نهج فلسفة **ماخ** و**هيرتز**، ويقر بدينه **لكنط**، ومن الواضح أنه متأثر بالمنهج الرياضى، وأن اهتمامه فى الأغلب متوجه للنواحى الصورية النسقية للنظريات فى العلوم الطبيعية، وكثيراً ما يقال إنه من أتباع **الوضعية المنطقية**. وهو فى الرياضيات حدْسى، يؤكد أن الأعداد الصحيحة لا تُعرَف، وأن مبدأ الاستقرار الرياضى الذى تقوم عليه كل الرياضيات من أهم المبادىء القَبْلية التى ينهض الاعتقاد بصحتها على الحدس. وانتقد المنطق عند **بيانو**، و**رسل**، وخاصة محاولة ردّ الرياضيات إلى المنطق، وقال باستحالة استخلاص كل الحقائق الرياضية من المبادىء المنطقية دون الاستعانة فى آخر المطاف بالحدس.



مراجع

- Oeuvres de Jules Henri Poincaré. 11 vols.
- Carnap. R.. Logical Syntax of Language.
- Einstein. A.: Geometry and Experience. In Sidelights on Relativity.



پوپر «كارل رايموند» Karl Raimund Popper

يهودى نمسوى، وُلدَ بڤيينا (١٩٠٢م)، وتعلّم بجامعتها، واشتغل أستاذاً للمنطق والمنهج العلمى بجامعة لندن ومدرسة لندن لعلم الاقتصاد، وارتبط اسمه **بجماعة ڤيينا** من الوضعيين المنطقيين، رغم أنه لم يكن عضواً بها، واختلف مع الكثيرين من أعضائها، إلا أنه شارك الجماعة فى اهتماماتها، وتوثقت صلاته بأغلب أعضائها، ونشر كتابه الأول «**منطق الاستكشاف العلمى** The Logic of Scientific Discovery» (١٩٣٥م) ضمن السلسلة التى كانت تصدرها، وكان له تأثير كبير على **كارناب**.

وتقوم شهرة بوبر على تعريفه **للعبارة**

العلمية بأنها العبارة التي يمكن إخضاعها باستمرار **لمعيار الدحض falsibiability criterion**، وكان الوضعيون يعرّفونها بأنها العبارة التي يمكن التثبّت من صحتها من المشاهدات التجريبية. وانتقد **بوبر** هذا المبدأ باعتبار أن تفسير المشاهدات يقع في النهاية على عاتق المشاهد، ويخضع لميوله وثقافته العلمية والنظرية التي كان يُجرى تجاربه في ضوئها، وعلى ذلك فمهما كان عدد المشاهدات، ومهما كان التزامن بالاستقراء فلن يكفي ذلك لتأييد الفروض العلمية الصحيحة، لكننا على العكس لو أخضعنا الفروض العلمية للدحض المستمر يزيد احتمالها ومحتواها التجريبي وما تخبرنا به عن العالَم. فإذا ثبت الفرض أمام محاولات الدحض فقد بُرهن على صحته ومن ثم قبوله مؤقتاً، لكننا لن نتوقف عن محاولة دحضه، ولهذا يقول **بوبر** إن العلم ليس مجموعة من العبارات التي استقر العمل والاعتراف بها، ولا يمكن أن يُدّعَى أنه قد تُوصِّل إلى الحقيقة أو حتى ما يشبهها، كان يكون احتمالاً، فنحن لا نعلم يقيناً لكننا **نخمن** فقط.

واشتهر **بوبر** بكتابيه «**المجتمع المفتوح وأعداؤه The Open Society and its Enemies**» (١٩٤٥)، و«**فقر التفسير التاريخي The Poverty of Historism**» (١٩٥٧) انتقد فيهما محاولة تفسير التاريخ بواسطة قوانين التطور، لأن التطور لا يخضع لقوانين صارمة، والمجتمعات وإن كانت تقوم في تطورها على قوانين فهي كقوانين الوراثة لا يمكن التنبؤ بها، واستخلاصها لدراستها يخضع لنفس معيار الدحض.



مراجع

- Schilpp. P.: The Philosophy of Karl Popper.
- Neurath, Otto: Pseudorationalismus der Falsifikation. Erkenntnis vol. (1935).



بوبر لينكيوس «يوسف» Josef Popper-Lynkeus

(١٨٣٨ - ١٩٢١م) يهودي نمسوي، كانت له شهرة في زمنه ولكن النسيان أسدل عليه أستاره حالياً. وهو من مواليد **Kolin** من أعمال بوهيميا، وكانت نشأته بالحي اليهودي من المدينة، وتعلّم في براغ وفيينا، وعاني من الفقر الشديد، ولكنه كان شديد الالتصاق بالمفكرين اليهود من أمثال **فرويد**، **وإينشتاين**. **وماخ**، **وشنيتسلر**، **وسيتفان تسفايج**. **ووليام أوستفالد**، **وفيليب فرانك**، **وهيرمان باهر**، **وريتشارد فون ميزس**. وكل هؤلاء كانوا يدعون لبعضهم، ويسيطرون على الإعلام. فكان **ماخ** مثلاً يروّج عن **بوبر** أنه عبقرية فكرية، ووصفه **إينشتاين** بأنه من الصالحين وأهل الله، والحق يقال إنه كان يكتب عن كل شيء، وإنما بسطحية شديدة، ومعلوماته يستقيها من جلوسه إلى كل هؤلاء السابقين في التخصصات المختلفة، وكانت

لديه ملكة أن يؤلف بين مختلف المعلومات من كل المجالات ويخرج بأفكار يعجب لها المحيطون به. وأما أهميته الفلسفية فتكمن في ليبراليته، فهو يبدو غير منتم لشيء سوى العقل، فمثلاً كتب «**حقُّنا في أن نعيش وواجبنا في أن نموت Das Rech zu Leben und Pflicht zu Sterben**»، مداره **ڤولتير** وحياته، وفيه يناقش حقَّ كل إنسان أن تكون له حياته الخاصة، وأن لا تفرض عليه الدولة الخدمة العسكرية، أو تجبره على أن ينخرط في حروب تُشعلها ولا مصلحة له فيها. وناقش معنى الوطنية، ومعنى أن يكون الإنسان مواطناً صالحاً، وعرّف معنى الصلاح باعتباراته هو، وكان مع الحرية الشخصية، وحرية التجارة، وضمان المحاكمة العادلة لكل إنسان، وأن لا يُتّهم إلا بأدلة دامغة، وأن يقدّم للمحاكمة بأسرع ما يمكن، وأن يكون قاضيه هو القاضي الطبيعي، وأن يتنزّه القضاء والنيابة عن الغرض والفساد. ومع أنه كان هو نفسه شديد التعصب ليهوديته فإنه كان يطالب الآخرين أن يتسامحوا مع أهل الديانات، وأن يسقط حساب الدين من أية اعتبارات وطنية، فالدين لله والوطن للجميع.

وفي كتابه «**ڤولتير: تحليل لشخصيته Voltaire, eine Charakteranalyse**» (١٩٠٥) انبرى يناقش الآراء الشائعة في ألمانيا والنمسا حول انحلالية ڤولتير، ولا انتمائيته، والفوضوية التي يدعو إليها، وامتدح ڤولتير كل المدح، وأثنى على أمانته الفكرية وشجاعته الأدبية. وفي سنة ١٨٩٩ نشر تحت الاسم القلمي **لينكيوس** كتابه الكبير في مجلدين «**أوهام واقعي Phantasien eines Realisten**»، ومعنى **لينكيوس** رجل الدقة أو السُكّان في المركب. والكتاب يتضمن ثمانين صورة قلمية لقصص وحوارات قصيرة عن موضوعات اجتماعية من وجهة نظر فلسفية، ولكن هذه القصص كانت جميعها من النوع المحظور الذي يأباه الذوق العام والعرف والأخلاق، ولذلك حظرت حكومة النمسا الكتاب وصادرته، وطالب البرلمان النمسوي بمحاكمة الكاتب، ولكن حكومة ألمانيا وكذلك هولندا، لم تصادرا الكتاب في بلديهما، واستمر الكتاب يُتداول وطُبع ٢١ مرة. وكانت ضمن الكتاب مساجلات في الدين بين **هيوم وديديرو وهولباخ** وفلاسفة التنوير في فرنسا. كما كانت هناك قصص مفادها نظريات **فرويد** في الأحلام.

وفي كتابه «**عن الدين Über Religion**» (١٩٢٤) انتقد ميتافيزيقا الدين بشدة، وبالطبع ما كان يقصده هو الدين المسيحي. وكان يعتبر أهم مؤلفاته كتابه **Die allgemeine Nahrpflicht**»، يطرح فيه نظريته في الاشتراكية، ويكرر فيها أقواله عن جهابذة الاشتراكيةالذين سبقوه (١٩١٢)، ويقول إن كل مواطن، بل كل إنسان في أي مكان، من حقّه أن يجد المأوى والملبس والمطعم والدواء والتعليم، وكل ذلك من الضروريات، والضروريات ينبغي أن توفرها الحكومات للجميع. ويقترح **بوبر** ما يسميه **جيش الإعالة Nährarmee** يخدم فيه كل مواطن إجبارياً، ويضمن من خلاله أقل حدّ من الإعالة اليومية، ويقترح أن يعمل كل رجل في هذا

الجـيش لمدة ١٢ سنة، وكل امـرأة لمدة سـبع سنوات، لمدة ٣٥ ساعـة اسبـوعيـاً، في الزراعـة والتجارة وكل الأنشطة الأخرى لضمان حد أدنى من الإنتاج، وإقامة مجتمع من الكفاية. ويعنى ذلك وجود قطاعين، العام والخاص، والعام تديره الدولة، والخاص يملكه الأفراد. وبعد أن ينتهى الفرد من خدمته هذه المدنية ضمن جيش أو قوافل العمل فإنه يصبح حراً أن يعمل ما يشاء في أي مجال خاص، إلا انه يكون من حقه تلقى معونة من الدولة تضمن له الحد الأدنى من المعيشة الكريمة. ويستخدم **بوبر** اصطلاح **Nährpflicht** عن قصد، ويعنى به **واجب الإعالة**، ليكون هو مدار البرنامج الذى يقترحه، وهو المقابل لمصطلح **Wehrpflicht** أى **واجب الجندية**، وكأنه كما أن الجندية واجب وإلزام على الفرد تجاه المجتمع والدولة، فالإعالة الكريمة كذلك واجب وإنما من قِبَل المجتمع والدولة للأفراد. وما أشبه فلسفة **الخدمة المدنية** المطبّقة في مصر بهذه الخدمة التى يقترحها بوبر، مع فارق، أنه فى مقابل الخدمة الإجبارية في الجيش، والخدمة المدنية، لا يوجد مقابل البتة فى مصر. فى مصر توجد واجبات ولا توجد حقوق!! ولا أدرى كيف تسنى إدخال هذا النظام – نظام الخدمة المدنية – في مصر؟ ومن صاحب هذا الاقتراح؟ ومتى دخل بالضبط حيث لا فلسفة فيه أبداً!!

●●●

بوبر «مارتن» Martin Buber

إسرائيلي، من مواليد ١٨٧٨م بالنمسا، هاجر إلى فلسطين عام ١٩٣٨، عقب تولى النازى حكم ألمانيا، وصار أبرز فلاسفة إسرائيل، ولأنه متعصب لليهودية ، **وأحد مؤسسى الحركة الصهيونية** ، فهو أقرب إلى **علماء الكلام** منه إلى الفلاسفة، غير أنهم يدرجونه ضمن **فلاسفة الوجودية المؤمنة**، لفلسفته التى طرحها فى كتابه «**الأنا والأنت Ich und Du**» (١٩٢٢) والتى تقوم على التفرقة بين العلاقة التى تنهض بين الأنا والشيء، حتى وإن كان إنساناً، طالما أننا نعامله كشيء، ويسميها **العلاقة بين الأنا والهو**، وبين العلاقة التى تتأصل بين الأنداد باعتبارها حواراً ديموقراطياً يعترف فيه كلٌ منهم بالآخر، وينصت له إنصاتاً حقيقياً، وينصرف إليه بكُليته، ويسميها **علاقة الأنا والأنت**. ويتحول **الأنت** إلى **هو** إذا كان الإنصات بينهما معيباً، أو محاذراً، أو محسوباً، أو متعمداً، ولكن **الأنا** فى **الإنصات الحقيقى** تتورط مع **الأنت** فى علاقة حقيقية، وتؤخذ كلٌ منهما بالأخرى، ويجرى الحوار بينهما وفيه جدّة دائماً، وتلقائية، وحضور، لا تأثير فيه للماضى، سواء كان على هيئة معارف، أو معرفة بالشخص الآخر. وليست العلاقة بين **الله والإنسان** إلا من هذا النوع. وكل علاقة **أنا أنت** يمكن أن تتراجع إلى علاقة **أنا هو**، إلا العلاقة بالله، لأنه مهما كفر الإنسان بالله فلا يمكن أن يعده شيئاً! ويقوم الاجتماع السليم

والطب النفسى الصحيح على علاقات من نمط أنا أنــت ، والأستاذ أنيس منصــور، معلّمنا، من المعجبين ببوبر.



مراجع

- Ich und Du (1922), translated "I and Thou".
- Die Frage an den Einzelnen. (1936) trans. "Between Man and Man".
- Der Glaube der Propheten. (1950) trans. The Prophetic Faith.
- Eclipse Of God. Studies In The Relation Between Religion and Philosophy. (1952).
- Gut und Bose. (1952) trans. "Good and Evil".
- Pointing The Way. Collected Essays. 1957.



بوترو «إميل» Émile Boutroux

(١٨٤٥ - ١٩٢١م) فـرنسى، تخـرّج من مدرسة المعلمين العليا، وتتلمذ على **لاشليـيـه**، وتأثر بالحركة الروحية، وفى رسالته للدكتوراه «**إمكان قوانين الطبيعة** De la contingence des lois de la nature» (١٨٧٤م)، وفـــى محاضرته التى نشرها بعد ذلك تحت عنوان «**فى فكرة القانون الطبيعى فى العلم وفى الفلسفة المعاصرة** De l'idée de loi naturelle dans la science et dans la philosophie contemporaine» (١٨٩٥م) يبيّن أن المذهب الآلى الذى يفسّر الوجود بعلل آلية، يفترض مادة الوجود وحدة، وأن القوى المادية متعادلة، وأن درجات الوجــود هى درجــات فى تركـيـب هذه المادة وقواها، لكن الواقع يكشف أن للوجود درجات متمايزة ومنفصلة، وان لكلٍّ قوانينها، وأنها تنتظم من الادنى إلى الأرقى، وأن الضـرورة هى التى تحكم المادة، لكن الإمكان هو الذى يحكم الحياة، ففى مجال المادة ا=ا، لكن فى مجال الحياة فإن الكائن الحى لا يعادل ما يؤلفه من عناصر، ثم إن المادة سمْتُها **المعادلة** كما رأينا، وكذلك فإن من سمْتها **السكون**، اما الحياة فسمْتُها **الحركة** والاتجاه إلى **القوة**. وتتسم المادة **بالكم**، بينما الحياة يستأثر بانتباهنا منها **الكيف**، وبينما تتصف المادة **بالثبات**، فإن الكائن الحى **يتغير** فينمو أو يذوى، ويرقى أو ينحط، اى يكون له **تاريخ** وليس للمادة تاريخ.

وكلما ارتقينا فى سلم الكائنات ارتقى الفعل الممكن الصادر منها، وغلبت **الحرية** على الآلية ونمت، فإذا بلغنا مرتبة الإنسان كانت الحرية فى ارقى صورها هى شرط الفعل الممكن، وكان الفعل الممكن الحق هو الذى ينزع إلى الخير والحياة الخلقية، بل إن القوانين الطبيعية هى إبداعات للإنسان أوجدها ليلائم بها بين الأشياء وبين عقله، ليتصرف فى الأشياء بما يوافق رغباته.



مراجع

- Gaultier, P.: Les Maîtres de la pensée francaise.



بوجدانوف «إسكندر الكسندروفيتش»

Alexander Aleksandrovich Bogdanov

(١٨٧٣ - ١٩٢٨م) يهودى روسى، كان ماركسياً ولكنه اتجه إلى المثالية، وكما يقول **لينين** كان أقرب إلى مثالية **باركلى** منه إلى مادية **إنجلز**. ولم يكن اسم **بوجدانوف** إلا الاسم **الحركى**، وكان اسمه الحقيقى **مالينوفسكى**، وقد أسهم فى تأسيس معهد نقل الدم بموسكو، ومات وهو يجرى تجربة نقل دم على نفسه.

وكان انحياز بوجدانوف إلى **ماخ والفيناريوس** ضد **بليخانوف ولينين**، وميّز بين الخبرة الفردية والخبرة الجماعية، وقال عن الأولى إنها نفسية، وعن الثانية إنها فيزيائية، وفضّل الثانية على الأولى. وقال إن العالم الفيزيائى الموضوعى أكثر واقعية من العالم النفسى الذاتى، وفضل أن يقول **بالتوتر** الذى يخل التوازن على أن يقول مع الماركسية **بالتناقض الجدلى الموضوعى**، ورفض أن يقول مع الماركسية بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج وقلب نظام الحكم بالقوة، وطالب بدلاً من ذلك **بإعادة تثقيف الجماهير إدارياً** بعلم أطلق عليه اسم **التكتولوجيا tectology**، يوحّد بين كل العلوم، ويبحث فى أشكال الخبرة المنظمة. وكان يعتقد أن العالم عبارة عن **خبرات منظمة**، ومن ثم فإن تثقيف الجماهير بهذا العلم، الذى هو **علم تنظيمى**، يسلّحها بالوعى ضد الاستغلال، ويرفعها إلى الحكم، طالما أن الحكم لا يؤول إلى طبقة المنظمين والمديرين.



مراجع

- Bogdanov: Matter as Thing in Itself.
- Emperiomonism: Stati po Filosofi.
- Filosofiya Zhivovo Oputa.



بوخنر «لودفيج» Ludwig Büchner

بالأحرى **بخنر** وإنما اشتهر فى العربية بهذا النُطق **بوخنر** (١٨٢٤ - ١٨٩٩م)، ألمانى، يُعرَف بكتابه «**القوة والمادة** Kraft und Stoff (١٨٥٥م)»، ونظريته **الواحدية** التى تردّ القوة للمادة وتجعل منهما شيئاً واحداً. ويعرّف **القوة** بأنها نشاط أو حركة المادة، وأنها لا يمكن أن توجد مستقلة عنها، مثلما لا يوجد إبصار بدون جهاز الإبصار. ويقول عن **المادة** إنها قديمة وليست مخلوقة، وأن **الحركة** جوهرها، وهى النمط الذى توجد عليه المادة. ورغم دفاعه عن الماديين ضد المثاليين فهو ينكر أن تكون المادية المقابل للمثالية، لأنه لا يمكن أن توجد المادة بدون القوة، ولا العقل بدون المادة، ولا التنظيم بدون الطبيعة، ولا الأرض بدون السماء، ولا الزمان بدون السرمدية. وهو يقول عن **القوانين الطبيعية** إن الناس تخطىء فتساوى بينها وبين

القوانين الوضعية ، فتحسب أنه مثلما لابد للقوانين الوضعية من مشرّع ، فكذلك القوانين الطبيعية لابد لها من خالق، لكن هناك فرقاً بين الاثنين، لأن القوانين الطبيعية ليست قوانين مفروضة على المادة أو الطبيعة، وإنما هى تعبير عن واقع الطبيعة، ولذلك فهى **ميكانيكية ودائمة**. وقال عن **العقل والروح والفكر والإرادة والحياة** إنها ألفاظ ليست لها موجودات تقابلها، لكنها خواص أو قدرات، **فالعقل** اسم جمع يشير إلى كل النشاطات التى يقوم بها المخ. وقال عن **التفكير** إنه ليس إفرازاً كإفرازات الغدد يختص به المخ كما يقول **كابانيس**، لكنه نوع من الحركة عضوها المختص هو المخ والأعصاب. وردّ كل النشاط الفكرى للأحاسيس واستجاباتها، وشرّط السلوك الفكرى بحجم ووزن المخ بالإضافة إلى عوامل البيئة والوراثة والتربية، ولذلك اعتبر **الجنس الأسود** أحط الأجناس. وهو **حتمى** فى **مجال الأخلاق**، بشرط ماهية الإنسان وما يفكر فيه ويريده ويشعر به على ضرورات الطبيعة. ويقول إن الاعتقاد فى الحتمية يغيّر الكثير من اتجاهاتنا، منها مثلاً اعتباراتنا للمجرمين حيث يمكن أن نعدّهم ضحايا لظروفهم وتكوينهم. ويعرّف **الأخلاق** بأنها الاحترام المتبادل للحقوق العامة والخاصة، ويعرّف **الخير** بأنه ما يمنح أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، **والشر** هو ما يقوّضها أو يفسدها، **والمجتمع الصالح** هو المجتمع الذى يدرك أن صالح الفرد لا يتعارض مع صالح الجماعة. ويقول إن الشواهد العلمية تنكر وجود قوة خارج نظام الطبيعة، ويرفض لذلك **الغائية** لأنه لا يعتبر للغاية تفسيراً سوى القوانين العلمية.



مراجع

- Büchner: Natur und Geist. 1857.
- Die Stellung des Menschen in der Natur.
- Fremdes und Eignes aus dem geistigen Leben der Cegenwart. (1890).
- Darwinismus und Sozialimus. (1894).



بودان «جان» Jean Bodin

(١٥٣٠ - ١٥٩٦م) فرنسى، اشتهر بأربعة مؤلفات كان لها دوىٌّ كبير فى وقته، الأول «**طريقة للفهم السهل للتاريخ Methodus ad Facilem Historiarum Cognitionem**»، (١٥٦٦م)، و«**ستة كُتب عن الجمهورية Six livres de la république**»، (١٥٧٦م)، و«**مسرح الطبيعة Universae Naturae Theatrum**» (١٥٩٦م)، و«**حوارات لسبعة حكماء Heptalomeres Sive Colloquium de Abditus Rerum Sublimium Arcanus**». وهو من مواليد أنجو، وتعلّم بباريس، ولم تعجبه التعاليم المسيحية فانتقدها وحُكم عليه بالسجن، وتوجه إلى تولوز وكانت فى زمنه مركز إشعاع ليبرالى، وفيها قرأ

للأجانب، وبدا كأنه صار من الداعين للنزعة الإنسانية، ولم يعد ما يشغله من يسكن السماء، وإنما من يسكن الأرض، وما يجرى للإنسان فيها، ونادى بالنظام الجمهورى، وأن تكون الأسرة نواة المجتمع، وأن تكون صورة مصغرة للمجتمع، وأن يحكمها أب يتواصل بالآباء الآخرين ويكونون معاً شعب الجمهورية الصالح. ودافع عن الملكية الخاصة، واستقلال كل أمة، وحق الناس فى أن تكون لهم دولة وتشريعات تخصهم. والملك هو التجسيد الحىّ لإرادة الشعب، وما يريده الشعب هو ما يريده الملك، فلا إرادة للملك إلا إرادة الشعب، والحكومة تحكم باسم الملك وإنما لصالح الشعب، وإذا كان القانون هو الفيصل بين الأفراد، فهناك كذلك القانون الدولى يحكم العلاقات بين الدول، وبودان أحد المؤسسين للقانون الدولى، ويؤكد دائماً على التعايش السلمى بين الشعوب. ومن رأيه أن لكل شعب تاريخه الذى تحدده جغرافية بلاده ومناخها وتاريخها ومزاج الناس، وبحسب ذلك فلكل شعب سيكولوجية، وعنده أن أهل شمال أوروبا لا يباريهم أحد فى الحرب والصناعة، وأهل الجنوب ماهرون فى العلوم التأملية. وأفضل الحكومات هى الحكومة التى تلبى مطالب الشعب وتتكيف نظمها مع طبيعة أجوائها وأراضيها. وفلسفة بودان مزيج من الأفلاطونية المحدثة والأرسطية والعبرية، والروح والجسد شىء واحد فينا، والأحاسيس تصنعها الإرادة، والموت موت بالروح والجسد. وأفضل الديانات اليهودية، وأفضل الشرائع الشريعة الرومانية، ولكل ذلك كرهه المسيحيون واستبعدوا اسمه من كل دوائر المعارف إلا حديثاً جداً.

●●●

بوذا Buddha

تُنسَب إليه **البوذية**، إحدى الديانات الكبرى التى تتقاسم سكان العالم وتنتشر فى آسيا بشكل خاص، وتقوم عليها **ثلاث** مدارس فكرية تفرّعت إلى فِرَق لاعدّ لها ولا حَصْر. وهذه المدارس الثلاث هى **الثيراڤادا Theravada**، أو مذهب الشيوخ، أو المذهب السُّنّى الذى تطوّر عن **الهينايانا Hinayana**، وتعنى لفظاً **المركبة الأصغر**، **والماهايانا Mahayana**، وتعنى لفظاً المركبة الأكبر، **والڤاجرايانا Vagrayana** أو **المركبة الماسية**. **والأولى** تنتشر فى سيلان وبورما وجنوب شرقى آسيا، **والثانية** فى الصين وكوريا واليابان، **والثالثة** فى التبت وما حولها. ومن الصعب تحديد عدد معتنقى البوذية، إلا أنهم بالتقريب مائة وخمسون مليوناً. ، بخلاف معتنقيها فى الصين. **وبوذا Buddha** (نحو ٥٦٣ - ٤٨٣ ق.م) يعنى «**الفرد المستنير**»، واسمه الحقيقى **سيدهارتا Sidharta**، **ويسمونه الساكياموني Sakyamuni** أى **حكيم عشيرة الساكيا**، واسمه العائلى **جوتاما Gautama**، وكان ميلاده فى **ڤابيلاڤستو** من أعمال نيبال، وكان أبوه شيخ عشيرة أو ملكاً، ويقال إنه فى التاسعة والعشرين من عمره زهد حياته وهجر

زوجته وابنه وتنسّك ينشد الخلاص، فلمّا لم يجده هامَ على وجهه ورافق الرهبان والمعلمين، وبعد ست سنوات أشرقت عليه الحقيقة فتفوّه بعبارته المشهورة «**لم يعد لدى ما أفعله في هذه الدنيا**»، وجاءت هذه الفكرة - **الدارما dharma** - بمثابة **الاستنارة bodhi**، وكان جالساً تحت **شجرة البو** التى أطلق عليها أتباعه من بعد **شجرة الاستنارة**، وقام لتوّه يبشر ويعظ **بالدارما**، وتلخصها **الحقائق الأربع** النبيلة: ١ - أن الحياة كئيبة غير مقنعة، ٢ - والطمع سرُّ بلائها، ٣ - والقضاء على كآبتها ممكن بالقضاء على الطمع فيها، ٤ - والسبيل إلى ذلك هو **الطريق الثمانى النبيل** الذى يتكون من الرأى السديد، والطموح السديد، والقول السديد، والسلوك السديد، والتكسّب السديد، والجهد السديد، والعقل السديد، والتفكير السديد، وبذلك يتحقق لنا الصفاء النفسى والفكرى، فنبلغ **النيرڤانا nirva-na** وتعنى **الانطفاء**، وهى المرحلة التى لا يعود الفرد فيها يحس بنفسه كفرد أو ذات، وإنما يذوب ويتلاشى فى الوجود أو الحقيقة الكامنة وراء الوجود الظاهرى، وهو ما يسمى **بالاستنارة**، ويتم له ذلك بمقاومة عملية **الكارما Karma**، ويعنى الاعتقاد فى الكارما أن الإنسان يولد من جديد بعد الممات ليواصل الحياة، ولا ينجح فى قطع هذا الاتصال والامتزاج بالمطلق إلا البوذى، **والمطلق** هو الخواء الذى يشيع فى الوجود والذى يكمن خلف الظواهر. وتقوم **الأخلاق البوذية** على **المحاذير الخمسة** التى تنهى عن القتل بما فى ذلك قتل الحيوان، والسرقة، والزنا، والكذب، والخمر. وكان من جرّاء اهتمام البوذى بخلاص نفسه أن اتهمت البوذية بأنها **فردية**، ولذلك اتجه بعض حكمائها إلى التبشير بمرتبة أدنى من مرتبة الاستنارة ينالها المؤمن بالبوذية الذى يؤجل خلاص نفسه فى حياة أخرى لاحقة من دورة حياته، ويوجه حياته الحاضرة نحو مساعدة الآخرين على بلوغ الخلاص، ولذلك يسمى **بالبوذى مستقبلاً Bodhisattva**.

وتفرّعت عن البوذية فى القرنين الثانى والثالث قبل الميلاد **مدرستان** فى الفلسفة وليس فى الميتافيزيقا، هما **المادهياميكا Madhyami-ka**، **واليوجاركارا Yogarcara**، وتقوم الأولى على ردّ الكثرة إلى الوحدة، وتقول بالمطلق. وتقوم **الثانية** على ردّ الكثرة إلى العقل، وتنكر الوجود المادى، وتنشد بلوغ النيرڤانا بالتوسل باليوجا وبالتأمل معاً.

وفى القرن الثالث قبل الميلاد اعتنق امبراطور الهند **أشوكا** البوذية، ولكنها امتزجت بالأفكار الهندوسية، وقضى عليها فى القرن الثانى دخول الإسلام الهند وبعث الهندوسية، فانتقلت إلى سيلان، ومنها إلى بورما وتايلاند ولاوس وكمبوديا وڤيتنام وإندونيسيا. واعتنقت الصين البوذية فى عهد الإمبراطور مينج (حكم من ٥٨ إلى ٧٥ ق.م)، وزاحمت **الكونفوشية** وامتزجت **بالتاوية**، وقامت عليها مدرسة **التشان Ch'an** (**الزن Zen** باليابانية) أو **التأمل**، فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر، **ومدرسة**

اللوتس أو التنتاى (التنداى فى اليابان)، فى القرن التاسع. وامتزجت البوذية بالشينتو **Shinto** فى اليابان، وقامت عليها عدة مدارس منها مدرسة شينجون **Shingon**، ومدرسة الأرض الطاهرة **Pure Land School**، ومدرسة الهوكيز **Hokkes**. وفى التبت امتزجت بديانه البون **Bon**، وقامت عليها مدرسة أصحاب القبعات الحمراء، ومدرسة أصحاب القبعات الصفراء. ولعل أهم كتب هذه المدرسة الأخيرة كتاب الموتى الذى يشرح ما يطرأ على الذات من تغيّرات من لحظة الموت حتى لحظة الولادة الجديدة، ومدتها ٤٩ يوماً.

وقضت الماركسية على البوذية فى الصين والتبت، ولكن ظهرت حركة بعث جديدة دفعت إليها الحركات الوطنية فى جنوب شرقى آسيا، وحركة الترجمة إلى اللغات الأوروبية، وقامت مراكز بوذية فى بلاد أوروبا كانجلترا (١٩٠٦م) وفرنسا (١٩٢٩م).

ولقد تحدث ابن النديم عن ديانات الهند وذكر منها البددة، جَمْعُ بُدّ، وهو تحريف لاسم بوذا. وكان للبوذية تأثير كبير على ابن سبعين حين كتب كتابه المشهور تحت اسم «بُــدّ العارف».



بوذية الزن

Zen - Buddismus, Zen - Boudhisme; Zen Buddhism

تفرّعت عن بوذية الماهايانا، ودعا إليها بوذيدارما **Bodhidarma**، وكان قدومه من الهند إلى الصين نحو عام ٥٢٠م، ولكن حركته لم يصلب عودها إلا فى القرن السابع بفضل تعليم هيونتج (٦٣٧ - ٧١٣)، ولم تنتقل إلى اليابان إلا فى القرن الثانى عشر، وهى مزيج من بوذية الهند وتاوية الصين، وتعتمد على طقوس من شأنها أن تحقق لممارسها الاستنارة المفاجئة بالمعنى البوذى الذى هو ميلاد جديد بوعى جديد، يتحصّل به الخلاص من البيئة، والسيطرة على النفس وشهواتها، والعقل وافكاره، والاتصال بالطبيعة على طريق التاو، وتشدّد على المعرفة الحدْسية، وترفض الكبت، وتطلب بجهد شخصى الطبيعة الخاصة ببوذا الموجودة فى كل واحد منا. وانشعبت الزن إلى الرينزاى **Rinzai** التى دعا إليها إساى **Eisai** (١١١٩م)، والسوتو **Soto** التى أقامها دوجين **Dogen** (١٢٢٥م) ولكن الرينزاى هى التى قُدّر لتعاليمها أن تروج وتجد لها أصداء فى أوروبا الغربية وأمريكا بوجه خاص فى السنوات الأخيرة.



مراجع

- Edward Conze: Buddism, its Essence and Development.
- Heinrich Dumoulin: A History of Zen Buddhism.



بورلاى «والتر» Walter Burleigh

(١٢٧٥ - بعد ١٣٤٣م) إنجليزى، كتب

باللاتينية، وكان يكتب اسمه **Burlaeus**، وعلّم في أكسفورد وباريس، وكان معارضاً للإسمية، وقال بواقعية الكليات، وكان شديد النقد لابن رشد، ومن مؤلفاته «**في حياة الفلاسفة وأخلاقهم**» استلهم فيه كتاب ديوچانس اللايرسي عن حياة الفلاسفة، وله «**في فن المنطق الخالص Logica Vetus**»، و«**في المادة والصورة De Materia et Forma**» بالإضافة إلى شروح على الكثير من مؤلفات **أرسطو**.

بوريدان «حنا» Jean Buridan

(نحو ١٢٩٥ – ١٣٥٦م) فرنسي، درس في باريس مع **أوكام**، وعلّم فيها، واشتهر بكتابه المسمى «**النتائج Consequentiae**» (١٤٩٣م)، ويعتبر من أفضل كُتُب المنطق في العصور الوسطى، وأول محاولة في تاريخ المنطق لتمييز الاستنتاج – من حيث هو فعل ذهني – عن صورة القياس. ويُنسب إلى **بوريدان** الدليل المسمى «**دليل أو حمار بوريدان Burndan's ass; Buridans Esel; âne de Buridan**"»، وهو قوله: لو وضعنا حماراً على مسافة واحدة من الماء والعلَف، وكان عطشه مساوياً لجوعه، لما استطاع أن يرجّح جانباً على آخر»، وهو قول شبيه بقول **الغزالي** في حدوث العالم في «**تهافت الفلاسفة**»: «فحدوث العالم يقتضي حدوث مرجّح، لأنه لو كان بين يدىَ العطشان قدحان من الماء متساويان من كل وجه، بالإضافة إلى غرضه، لم يمكنه أن يأخذ أحدهما، بل إنما يأخذ ما يراه أحسن وأخف وأقرب إلى جانب يمينه إن كانت عادته تحريك اليمين، أو بسبب من هذه الأسباب إما خفيّ وإما جليّ، وإلا فلا يُتصوَّر تمييز الشيء عن مثله بحال». ويفترض **الغزالي** أيضاً: «ثمرتين متساويتين بين يدَى المتشوّق إليهما، العاجز عن تناولهما جميعاً، فإنه يأخذ إحداهما لا محالة بصفة شأنها تخصيص الشيء عن مثله».



مراجع

- Nicholas Rescher: Choice Without Preference. A Study of the Logic and the History of the Problem of Buridan's Ass. Kant Studien vol - 21.



بوزانكيت «برنارد» Bernard Bosanquet

(١٨٤٨ – ١٩٢٣م) إنجليزي، تعلّم باكسفورد وعيّن أستاذاً بها، وانتقل إلى لندن ومات بها. أهم كتبه «**المعرفة والواقع Knowledge and Reality**» (١٨٨٥م)، و«**المنطق أو مورفولوجيا المعرفة Logic or the Morphology of Knowledge**» (١٨٨٨م)، و«**علم النفس والذات الخُلُقية Pscychology and Moral Self**» (١٨٩٧م)، و«**نظرية فلسفية للدولة Philosophical Theory of the State**»

(١٨٩٩م)، و«مبدأ الفردية والقيمة The Principle of Individuality and Value» (١٩١٢م)، و«قيمة ومصير الفرد The Value and Destiny of the Individual» (١٩١٣م).

وكان **بوزانكيت** يصغر **برادلي** بسنتين، وصار مثالياً مثله، بتأثير **جرين وهيجل وبرادلي** نفسه الذى تأثر ببوزانكيت بدوره، وخاصة كتابه في **المنطق**، ومع أن الاثنين كانا مثاليين إلا أنهما كانا **أحاديين مطلقين absolutists**، وكان **بوزانكيت** أكثر هيجلية وأقل تشككاً من **برادلي**، ومع أن كتابه «**المنطق**» ظهر فى نفس السنة التى ظهر فيها كتاب المنطق **لبرادلي** إلا أنه يبدو غير متأثر به، ويرى أن الحقيقة لا تُدرَك إلا إذا أخضعناها لمقاييس المعرفة، والبحث فيها كالبحث فى الوقائع التى نخضعها للتجربة، والتى لا يمكن أن نصدر بشأنها الاحكام إلا إذا نظّمناها فى شكل معرفة. ولا يتميز الحُكم عن الاستدلال، فالحكم استدلال لم يصبح صريحاً بعد ، والاستدلال حكم صريح. وإذن فليس هناك فكر خالص أو منطق خالص، وإنما الوجود مركّب من الكلية والتشخّص، والمنطق هو العلم الذى يجعل الأشياء قابلة للمعرفة بالاعتماد على التجربة، والوجود موجود فردى معقول مستوعِب لكل شيء، وما سواه جزئى.

ويفرّق **بوزانكيت** بين **الكلي المجرّد** كاللون الاحمر، **والكلي المتعيّن** مثل يوليوس قيصر. والكلي المجرد تكرار لخاصية واحدة فى حالات متعددة، بينما الكلي المتعين هو تحقيق هذا الفرد فيما يصدر عنه من أفكار أو تصرفات متباينة. وتظهرنا التجربة الدينية والتأمل الفنى والأفعال الخلقية على أن تحقيق أنفسنا لا يكون إلا بتسليم أنفسنا لشيء أكبر من الأنا هو **المطلق** الذى يجاوز الكليات المتعينة الجزئية ويوحّد بينها. **والمجتمعات** كالأفراد متعينة، ولكنها كليات أكبر، فالفرد عالمٌ مصغر، والمجتمع عالمٌ مكبّر، وكلاهما مترابط بحيث أن ما يوجد من عناصر فى الواحد لابد أن يوجد فى الآخر. ويؤكد **بوزانكيت** الأثر الحضارى **للدولة** على الفرد، ويقول إن الذات العامة أو الشخصية الخلقية للمجتمع لتبدو ألصق بالحقيقة من ذات الفرد. وهو ضد **القسر** إلا أنه يؤيد **العقاب** الذى يترك أثره على الذات الدنيا ويلهب الذات العليا أيضاً ويكون لها كالصدمة ينبهها إلى المطالب الاجتماعية. ويقول إن الدول كائنات مسئولة خُلُقياً لكنها لا تخطيء، وعندما ننقد الدولة لأنها أعدمت معارضاً، لا نفعل ذلك لأنها ارتكبت جريمة قتل لكن لأنها فشلت أن تضطلع بمهامها وواجباتها كدولة.

●●●

مراجع

- Milne. A.: The Social Philosophy of English Idealism.
- Hobhouse, L.: The Metaphysical Theory of the State.

●●●

بوستل «غليوم» Guillaume Postel

(١٥١٠ - ١٥٨١م) مستشرق فرنسي، افلاطوني، علّم اليونانية والعربية والعبرية في المعهد الملكي بباريس، وزار البلاد العربية مرتين، ودعا إلى التوافق بين المسلمين والمسيحيين، وكان ذلك أيام عصر النهضة ومحاكم التفتيش، فارتابوا فيه وسجنوه، وله كتاب «**في وفاق أهل الأرض**» (١٥٤٢م) يدعو فيه إلى ديانه عالمية أساسها العقل، واستلهم فيها **أفلاطون**، وغايته من ذلك أن تتحقق لأهل الأرض جميعهم عبادة واحدة، بالرجوع إلى الأصل المنسى للأديان جميعها وهو **العقل**.

●●●

بوسويه «جاك» Jacques Bossuet

(١٦٢٧ - ١٧٠٤م) كنسي فرنسي، قيل فيه: **إن بوسويه هو الكنيسة الفرنسية، مثلما أن لويس كان الدولة الفرنسية**، ولقّب بنسْر مو Meaux اسم القرية التي نُصّب على كنيستها، وكان من أبلغ الوعّاظ، يحرص على إرضاء الجميع، ولكن يبدو أن تلك حيلة لجأ إليها في بداية حياته، ثم تحوّل من بعد إلى النقد العنيف، وخاصةً على تلميذه السابق **فنيلون** والدعوة إلى **التقوية**. ومذهبه في الفلسفة **أوغسطيني**، وفلسفته أخلاقية، وعنده أن النظام والطاعة هما أم الفضائل، وأن الكنيسة هي الأم الكبرى، وأن سلطان الملك من سلطان الله، بشرط أن يكون الملك مستنيراً وعادلاً، وهو ظل الله أو خليفته في الأرض، وله في ذلك كتاب «**مقتطفات سياسية مستقاة من الكتاب المقدس** Politique tirée de l'ecriture sainte»، وله أيضاً «**رسالة في علم الله وعلمه بنفسه** Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même» يجمع فيها بين التوماوية والديكارتية، و«**مقال في تاريخ العالم** Discours sur l'histoire universelle» يجيب فيه على السؤال لماذا كان ما كان، وليس كيف حدث ما كان؟ وعلى الجملة فإن **بوسويه** كان شديد التحيّز للكنيسة الكاثوليكية الفرنسية، ومتزمتاً للغاية في آرائه، وبالكاد يمكن أن يُدرَج ضمن الفلاسفة.

●●●

مراجع

- Rebelliau. A.: Bossuet.



بوسيدونيوس Posidonius

يقال له **بوسيدونيوس الأفامي**، لأنه من بلدة أفاميا **Apameia** في سوريا، ويبدو أن ميلاده كان نحو ١٣٥ ق.م، ووفاته نحو ٥١ ق.م. ولم يكن يُعتبر من الفلاسفة المهمين، إلا أن ما كُتب عنه من خلال الآخرين، والاكتشافات لهذه الكتابات مؤخراً، جعلت له اعتباراً خاصاً من حيث أنه كان **رواقياً** له مكانته وأتباعه. وكان يعلّم في برودس، وفيها أقام مدرسته، وكان شديد الاهتمام بالرياضة البدنية حتى لقّب بالرياضي،

وجذبت تعاليمه الكثيرين ومنهم شيشرون. ولعل إسهامه الأكبر أنه فتح الطريق أمام التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين فلسفة الشرق وفلسفة الغرب. وتذكُر المراجع القديمة أن له مؤلفات موسوعية فى التاريخ والجغرافيا الفلكية، وفى الفلسفة، ونفهم مما يقال عنه أنه كان موسوعى المعرفة، وأنه كان متقدماً على عصره ومتفتحاً لكل التيارات الفكرية، واستطاع أن يجمع بين فلسفتى **أفلاطون وأرسطو**.

•••

بوفيندورف «صامويل فون» Samuel von Pufendorf

(٢٦٣٢ - ١٦٩٤م) **أبرز الفلاسفة الاجتماعيين فى أوروبا فى القرن السابع عشر، وأول فيلسوف للثقافة فى ألمانيا، ورائد حركة القانون الطبيعى العلمى فى ألمانيا فى القرن السابع عشر**. وُلِد فى دورفشيمنتز بساكسونيا، وأهم كتبه **«القانون الطبيعى والقانون الدولى De Jure Naturae et Gentium»** (١٦٧٢)، وبسببه اتُّهم بالكفر، لكن مَلكَ السويد انبرى للدفاع عنه وحمايته، وعيَّنه مؤرخاً للبلاط. وفلسفته جُماع تجريبية **بيكون** ومنطقية **ديكارت**، ولقد حاول أن يوحّد بين مذهب **هوبز** الذى يقضى بوجوب سيادة القانون، والذى ينهض على القانون الطبيعى بالمعنى التجريبى **(حرب الكل ضد الكل)** بمذهب **جروتيوس** الذى يقيم القانون الدولى على القانون الطبيعى بالمعنى الوجدانى (**مَيْل المجتمع ordo amoris**)، ولهذا أطلقوا على **بوفيندورف** أنه **رائد عقلانية القرن الثامن عشر**. وهو يرى أن أى **مجتمع** لابد أن يقوم على عناصر أربعة هى: نوع السيادة، ونوع الحكومة، وقوة الدولة، وعدد السكان، ويصف هذه العناصر بأنها أسس أنطولوچية أو مبادىء خلقية لأية حياة اجتماعية.



مراجع

- Pufendorf: Of the Law of Nature and Nations.
- Krieger. L.: The Politics of Discretion. Pufendorf and the Acceptance of Natural Law.



بول «چورچ» George Boole

(١٨١٥ - ١٨٦٤م) **واضع المنطق الرياضى**، فإذا كان **لايبنتس هو المكتشف الأول** لهذا المنطق، فلاشك أن **بول** هو ثانى مكتشفيه، وهو الذى أقامه غير متأثر فى شيء بالمنطق القديم، لأنه لم يكن يعرف عنه شيئاً كثيراً، فاستطاع فى حرية أن يصنع المنطق الرياضى. وبول إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً ولكن بحثه **«منهج عام فى التحليل On a General Method in Analysis»**، الذى نشره وهو فى الثالثة والعشرين، فاز بميدالية الجمعية الملكية، ثم كان بحثه **«التحليل الرياضى للمنطق The**

(١٨٤٧) « Mathematical Analysis of Logic أول تطبيق ناجح لمناهج الجبر على المنطق، وكان أساس كل التطورات اللاحقة في هذا المجال، ولذلك أصدرت كلية الملكة في كورك قراراً بتعيينه أول أستاذ للرياضيات بها (١٨٤٩) رغم أنه لم يكن جامعياً.

ويعدّ **بول** أول من أدخل المعادلات والقوانين الجبرية والعمليات الحسابية في المنطق، فقد وضع حساباً كاملاً، واستعمل نظاماً ثابتاً من الرموز الصالحة لأن تُستخدَم وتُهذّب فيما بعد. وكانت عنايته متجهة بوجه خاص، إلى استعمال الجبر وقوانينه في المنطق، وبهذا كان الواضع الحقيقي لما يسمى **منطق الجبر**، حتى ليسمى باسمه، **جبر بول Boolean algebra**، وهو الفرع من المنطق الرياضي الذي بلغ أعلى درجات تطوره عند **شرويدر**. وامتدت تطبيقات **بول** إلى نظرية الاحتمالات، ونشر نحواً من خمسين مؤلفاً. منها « **قوانين الفكر An Invistigation of the Laws of Thought** » (١٨٥٤)، و« **دراسات في المنطق والاحتمال Studies in Logic and Probability** » الذي نشره أتباعه (١٩٥٢)، وهؤلاء توفروا على بحوثه وواصلوا من بعده: **چيفونز، وفن Venn، وبيرس، وشرويدر**.

●●●

مراجع

- Jevons, W. S.: Pure Logic, With Remarks on Boole's System.
- John Venn: Symbolic Logic

●●●

بولتمان « رودولف » Rudolf Bultmann

(١٨٨٤ - ١٩٧٦م) **ألماني وجودي مؤمن**، يستقي وجوديته من كتاب **هايدجر** « **الوجود والزمان** » يفسر به الأناجيل، باعتبار أن الوجودية تعالج مسائل كالإيمان والموت والسقوط، والوجود في العالم، ووجود الجسد، والوجود مع الآخر، والذات، وكلها مفاهيم يمكن تطبيقها على الأناجيل، بل إن الوجودية تدين لقيامها كفلسفة لفهم الأناجيل، لا باعتبارها كتب مقدسة تحكي عن ميثولوچيا، وإنما باعتبارها تواريخ لأفراد عاشوا حياه مليئة وخَطِرة. وكانت لهم ذواتهم ووجودهم الأصيل، وليست الميثولوچيا في الأناجيل عن خطأ متعمد. ولكنها فَهْمُ رواة الأناجيل وتفسيرُهم المرتبط بوقتهم لأحداث تاريخية حقيقية وقعت لهؤلاء الناس ولم يفهمها الرواة فردّوها لأسباب ميثولوچية متأثرين في ذلك بالميثولوچيا الإغريقية.

و**بولتمان** من مواليد **ڤيفلشتيت** من أعمال أولدنبورج، وتعلّم في ماربورج ، وعلّم وتوفى بها. ويرفض التأويل الساذج للأناجيل باعتبارها حكاية عالَميْن في صراع، أحدهما يمثّله إبليس والشياطين وقوى الشرّ في العالم، والآخر يمثله الله والملائكة والمؤمنون ؛ ويعلن عن رأيه بضرورة تفسير عصرى يناسب العقلية العلمية الحديثة، ولا يجد إلا **الوجودية** كأحدث فلسفة يمكن أن

يستعين بها لإفهام الناس معنى الأناجيل، ويقول إن واقعة صَلْب المسيح تهمنا من حيث أنها نمط لوجود إنساني أصيل وليس لوجود إنساني مزيف، ولاختيار حرّ لنمط من الحياة يمكن أن يتحمّل الإنسان الموت في سبيله بمسئولية كاملة. ولا يجد **بولتمان** أى حرج فى الاستعانة بمفاهيم ومصطلحات **هايدجر**، ورغم أن هايدجر غير مؤمن، إلا أنه مثله يرى أن الإنسان موجود حرّ، وأن ماهيته تتحدد بالمواقف التي يختارها لنفسه، وأن بالإنسان محددات مقدورة عليه، ومن ذلك أنه مكلّف، وأنه أُلقى به إلقاءً فى العالمَ ليفكر لنفسه ويعاين طريقه فيه، وأن منّا من يسقط، ومنّا من يعيش وجوداً أصيلاً عن إيمان صادق.

ولبولتمان كتُب كثيرة لعل أهمها: «**الوجود والإيمان**»، و«**المسيح**»، و«**اللاهوت الجديد والميثولوجيا**»، و«**لاهوت العهد الجديد**».



مراجع

- Gogarten, F.: Entmythologisierung und Kirche.

- Macquarrie, J.: An Existentialist Theology.



بولجاكوف «سيرجى نيقولايفتش»
Sergey Nikolayevich Bulgakov

(١٨٧١ - ١٩٤٤م) **سرجيوس بولجالوف**، ماركسى روسى، تحوّل إلى المثالية، ثم الواقعية، ثم الصوفية، وتعلّم بموسكو، واشتغل مدرسا للاقتصاد السياسى، وأصدر مع **بيردياييف** مجلة «**الطريق الجديد Novy Put**»، ثم «**مشكلات الحياة Voprosy Zhizni**»، ونُفى سنة ١٩٢٢م ضمن جماعات المثقفين الثوريين خارج روسيا. فأقام لفترة فى براج، وانتقل إلى باريس مشاركاً فى تأسيس المعهد اللاهوتى الأرثوذكسى، وترأسه لفترة، وتوفى بباريس متأثرا بنزيف فى المخ.

ولبولجاكوف عددٌ ضخم من الكتب والمقالات، منها «**الرأسمالية الزراعية Kapitalizm i Zemledeliye**» ألفه سنه ١٩٠٠ وقد بدأ لا يجد نفسه فى الماركسية وينتقد قصورها باعتبار استحالة تطبيقها على الزراعة، بسبب أن الزراعة لا يمكن إلا أن تكون لا مركزية، والماركسية تتطلب المركزية الشديدة، و«**من الماركسية إلى المثالية Ot Marksizma k Idealizmu**» (١٩٠٤)، على أن أهم مؤلفاته هى: «**مدينتان Dva Grada**» (١٩١١)، و«**فلسفة الاقتصاد Filosofiya Khozaystva**» (١٩١٢)، و«**النور الذى لا يخفت Svet Nevecherni**» (١٩١٧)، و«**مأساة الفلسفة Die Tragödie der Philosophie**» (١٩٢٧)، «**حَمَل الله Agnets Bozhi**» (١٩٣٣)، و«**العروس والحَمَل Nevesta Agnatsa**» (١٩٤٥).

ومن رأى بولجاكوف فى العلاقة بين **الدين والفلسفة** أن الفلسفة خادمة للدين، بمعنى أن

التجربة الدينية موضوعها ما وراء معطيات التجربة، وأما معطيات التجربة فهى موضوع الفلسفة، بمعنى أن الجزء الأدنى من التجربة هو من متعلقات الفلسفة، بينما الجزء الأعلى هو من اختصاص الدين. وفى ذلك يقول: لقد بدأت كاتباً عن المسائل الاجتماعية، ولكننى اكتشفتُ فى بحثى عن أُسس المُثل العليا الاجتماعية أن هذه الأسس توجد فى الدين، فالدين هو الذى يمكن أن يَبحث هل هناك خير أو حقّ، وبعبارة أخرى هل هناك إله؟

والطريق فى الفلسفة ينفرع فرعان، فإما الاعتقاد بوجود إله، وإما عبادة الإنسان لنفسه ومعاداة الدين. وليس التاريخ إلا هذا الصراع بين الاتجاهين الذى يصفه بولجاكوف بأنه صراع بين مدينتين: مدينة العالم الآخر أو مدينة الله، والمدينة الأرضية أو مدينة الإنسان. والصراع بين المبدأين أو المدينتين عنيف. والتعبير عن تأليه الإنسان لذاته يتخذ فى هذا العصر شكل الاشتراكية الماركسية، (ولا أحسبُ أنه بعد هذا السقوط الآخير للماركسية فى الاتحاد السوفيتى أن هذا الصراع قد توقف أو قد حُسِم، فالحقيقة أنه صراع بين الروحانية والمادية، ويتمثّل الآن فى الصدام بين الإسلام والرأسمالية والليبرالية وآليات السوق وغيرها من المصطلحات التى تروّجها أمريكا). ولبولجاكوف مقال ضد فيورباخ وديانته الإنسانية، عنوانه «دين فيورباخ فى عبادة الإنسان» يهاجم فيه صيغة فيورباخ المشهورة **Deus est homo homini** «يعنى «الله هو الإنسان نفسه». وله مقال آخر بعنوان «كارل ماركس بوصفه مفكراً دينياً» يبيّن أن أخلاق ماركس التى يهتدى بها تفكيره هى الحقد لا الحب، وأنه ديكتاتور ديموقراطى: والناس عنده جماعات اجتماعية لابد أن تنتظم فى أشكال هندسية. دون حساب لشخصية الجماعة أو شخصية أفرادها، وهو تجريد متطرف هو السمة الغالبة على الماركسية، فماركس لا يهمه مصائر الأفراد، ولا يقدّر فيهم إلا الشيء المشترك بينهم، والإنسان باعتباره كائناً نوعياً **gattungswesen**، ولذلك سوف يحرر نفسه من الدين. ويعادى ماركس الدين لأن فلسفة الدين توقظ فى نفس الإنسان الفردية وتصنع له شخصية، وتجعله يعى روحه الخالدة، وتبيّن له سبيل تطوره الداخلى نحو ذلك، بعكس الاشتراكية التى تجرّده من شخصيته، بعدم اهتمامها بتطوره الروحى، وإنما اهتمامها بما هو خارج الإنسان، أى مجتمعه، وتردّ المضمون الفعلى للشخصية إلى أفعال منعكسة اجتماعية. ويقول بولجاكوف إن الإلحاد المادى وسيله من وسائل تحطيم الفردية، وتحويل المجتمع الإنسانى إلى مجتمع من النمل أو النحل، ولابد أن تنتهى محاولات هذه الفلسفات المادية للقضاء على الدين، ووضْعِ الإنسان فى موضع الله، وتمجيده بوصفه إلهاً إنساناً، إلى تحويله إلى الإنسان الحيوان.

ويذكر **بولجاكوف** أن **ماركس** كان قد أعلن أنه من تلاميذ **هيجل** وثار عليه، وأنه قد أصلح من شأن الجدل الهيجلي ووضع الفلسفة على الطريق القويم بعد أن انحرف بها **هيجل**، ولا يرى **بولولجاكوف** أن تفكير **ماركس** يمت بصلة **لهيجل**، لا من قريب ولا من بعيد، وليست هيجليته المدعاة إلا محاكاة لفظية للأسلوب الهيجلي لا غير. وفي مقالين لبولجاكوف **«المسيحية البدائية والاشتراكية الحديثة»** (١٩٠٩)، و**«سفر الرؤيا والاشتراكية»** (١٩١٠) يقارن بين اشتراكية ماركس وبين اليوطوبيا اليهودية كما يطرحها **سفر الرؤيا**، ويؤكد أن ماركس كيهودي يستقي فلسفته من تراثه اليهودي المادي: أن في الإمكان إقامة الجنّة في الأرض، وأن التاريخ يتقدم نحو هذا الهدف. وفكرة التقدم مادية يهودية، والاشتراكية كما يطرحها **ماركس** هي إعداد لمسرح الأحداث وللنزعة العقلية والمادية التي تمهد لليوطوبيا اليهودية، مترجمةً من لغة اللاهوت إلى لغة الاقتصاد السياسي، وشخوصها المسرحية تُفسَّر على أساس مصطلح علم الاقتصاد، فالشعب اليهودي المختار حلّ محله العمال أو البرولتياريا، ولهؤلاء معدنهم الخاص وروحهم المتوثبه الثورية، والشيطان أو إبليس حل محله الرأسماليون يمثلون الشرّ الميتافيزيقي. والمظالم التي على المخلّص أن يعالجها في الأرض حلّت محلها الأوضاع المتدنية للعمال، والفقر الذي يعيشون فيه، والعداء بين الطبقات. وقوانين التطور الاجتماعي تلعب دور الشخصيات والملابسات الكونية التي من شأنها تيسير الانتقال إلى اليوطوبيا، وليس أدعى إلى تشبيه ما تدعو إليه الاشتراكية الماركسية من أنه يوطوبيا يهودية، من النهاية التي تبشّر بها. فهي نهاية أخروية - نهاية للتاريخ - بتأسيس جنة الاشتراكية في الأرض، وهي رؤيا صوفية كالرؤيا اليهودية، والله فيها -كما في اليهودية - هو الله الإنسان، متمثلاً في الشعب المختار: يهود العالم. وفي مثل هذه الرؤيا فإن الصراع يقوم بين الديني وغير الديني. ولا يرى بولجاكوف أي معنى للثقافة إلا أنها ينبغي أن تزيد الإنسان وعياً بأحواله المتردية، وبأن عليه أن يتمسك بالدين، وأن يعي أن التاريخ لن يؤتي ثماره إلا بالانتصار الحر للمبدأ الإلهي في الإبداع الإنساني الحرّ. وبالطبع فإن الدين الذي يقصد إليه بولجاكوف هو **الدين المسيحي**، ولكني أقول: وكيف تأتّت عبادة الإنسان لنفسه أو صياغة فيورباخ لعبارته الشهيرة أن الله هو الإنسان؟ - أقول كيف تأتّت هذه العبارة أو العبادة؟ ألم تكن بسبب الاعتقاد المسيحي أن المسيح فيه اللاهوت والناسوت اتحدا، وأن المسيح هو ابن الله - الإنسان إبن الله أو الإنسان الإله؟ هذا هو السبب، وما تعانيه الإنسانية الآن راجع إلى التحريف في الديانتين اليهودية والمسيحية، والإسلام هو عودة بالدين إلى المسار الصحيح: عبودية الإنسان لله، ولذلك فقد ذكر **فوكوياما** أن التاريخ قد بلغ نهايته بانتصار الفلسفة المادية المؤلّهة للإنسان، وللشعب الأمريكي، بينما المادية اليهودية ترى

الشعب المختار هو الشعب اليهودى. وأيضاً ذكر **هنتينجتون** عن صدام الحضارات، وكتب أنه لابد من الصدام مع الإسلام، لأنه الدين الوحيد الذى ينقض ذلك كله ويقول بعبودية الإنسان لله، ويعتقد فى مملكة السماء، ويرسّخ فردية المسلم كمسلم، وجماعية المسلمين كجماعة، وذلك يضاد بشارات الفلسفة الجديدة. وهذا ما أعتقده وما قد أوحت لى به فلسفة **بولجاكوف** الوجودية المؤمنة.

●●●

مراجع

- Lossky, N. O.: History of Russian Philosophy.



بولزانو «برنارد» Bernard Bolzano

(١٧٨١ – ١٨٤٨م) تشيكى، أبوه إيطالى وأمه ألمانية، وميلاده ووفاته ببراغ، وتعلّم وعلّم بها، واتُّهم بالهرطقة، وكان ليبرالياً ومن دعاة التنوير، واعتبره **هوسرل** واحداً من أعظم المناطقة، وهو مؤسس **علم الكم Grässenlehre**، وكتابه الرئيسى «**مفارقات اللامتناهى Paradoxien des Unendlichen**» نشره بعد وفاته، وذلك أن مؤلفاته كانت محظورة، وفصلته الجامعة وحرّمت عليه التدريس، وظل منسياً ومطارداً بسبب دعوته إلى الاشتراكية، وهى نوع من الطوباوية، لا تقر بالملكية مالم يحصّلها صاحبها عن طريق العمل، وتدعو إلى المساواة بين الناس فلا فضل لأبيض على أسود، ولا لمسيحى على يهودى، ولا لغنى على فقير. وقال بكرامة للإنسان، وخصَّ منه العقل، ودعا إلى احترامه، وأن تكون لكل فرد حقوقه باعتباره إنساناً له عقل وضمير. ويدين **جورج كانتور** (١٨٤٥ – ١٩١٨) لبولزانو بالفضل لنظريته فى اللامتناهى، غير أن شهرة بولزانو الحقيقية ترجع لكتابه «**مذهب العلم Wissenschaftslehre**» فى أربعة مجلدات (١٨٣٧)، وفيه يطرح وجهة نظره أن لكل علم حقائقه الأساسية التى تنبنى عليها حقائق أخرى فرعية. وله رأى فى اللغة، أن بعض مفرداتها ليست له دلالة، وبتعبيره فارغة من المعنى، أى ليس لها واقع، وكمثال لذلك الصفر، والفضيلة. ومن أشهر كتبه مجموعة محاضراته التى أعطاها اسم «**Von dem besten Staate**» الذى نشر سنة ١٩٣٢ بعد وفاته، و«**أتانازيا أو أدلة خلود النفس Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele**» (١٨٢٧)، و«**المرجع فى علم الدين Lehrbuch der Religionswissenschaft**»، (١٨٣٤) وفى هذه الكتب يطوّع الدين للعقل، إمّا برفض الغيبيات وإمّا بتأويلها، وبالاختصار لم يكن يتأبّى على الدين ولكنه يريده صادراً عن العقل وخالياً من الخرافات والمعجزات والخوارق، وكان شعاره الذى لابد انه أخذه عن بنتام : «**من كل الأفعال التى يتاح لك أن تقوم بها، اخترْ الفعل الذى يفوق فى نتائجه نتائج أى فعل آخر ويكون كل جزء منه**

في صالح أكبر عدد من الناس».

●●●

بولس الراهب

لبناني من القرن الرابع عشر الميلادى، من الكنيسة الملكانية، تلقى العلمَ في روما، وتعلّم الفلسفة وأتقن **أرسطو**، وكان يستخدم المنطق والعلم الأرسطيين ليدافع عن المسيحية ضد علماء المسلمين، وضد الموارنة واليعاقبة والنساطرة من الملل النصرانية المخالفة للملكانية، وله في ذلك «**شرح العقيدة النصرانية**»، ورسالة «**في الخير والشر**»، و«**حرية الإنسان**»، و«**اختبار الله للأبرار**».



بولس الرسول Apostel Paulus; Apôtre Paul; Apostle Paul

يهودى رومانى، من **الفريسيين**، كان شديد العداء للمسيحيين، وبالغ الإنكار لدينهم، ثم فجأة تحوّل إلى المسيحية (٣٣م)، وأخذ يبشر باسم المسيح، وهو أمر ليس له مشابه في تاريخ الديانات كلها: أن ينتقل شخص من الكُفر المطلق إلى الرسالة في الدين، من غير استعداد لتلقى الوحى، وصفاء نفس يجعله أهلاً للإلهام، ولا يجعل الاتهام والتكذيب يغلبان على رسالته، فإذا لم يكن للرسالة إرهاصات قبل تلقيها، فلا ينبغي على الأقل أن يكون قبلها ما ينافيها ويناقضها.

وبولس الرسول هو ناشر المسيحية ومفسرها، وتأويلاته الواسعة هى التى أخذت بها الكنيسة وقامت عليها المسيحية كعقيدة، وهى التفسيرات والتأويلات التى اعتبرها الكثيرون من المصلحين المسيحيين من بعد أصولاً وثنية للمسيحية، وأنكروها عليها. وما كان أحرى أن تنسب المسيحية إلى **بولس** بدلاً من المسيح، لأن الموجود منها حالياً هو رؤيا **بولس** للمسيحية، فهو الذى نقل فكرة الحلول، وأعاد عبادة الأم الكبرى، وأدخل **التناول الطوطمى** من حيث يتناول المؤمن لحم ودم المخلّص فيتوحّد به، مكررا نفس محتوى **العيد الطوطمى** الذى كان رائجاً لدى الكثير من الشعوب، وبذلك أصبحت المسيحية فى النواحى الرئيسية منها عبارة عن نكوص ثقافى بالمقارنة بالديانة اليهودية التى سبقتها. **وبولس هو رسول الأمم**، أى لأمم من غير اليهود، والاسم **بولس Paulus** هو الاسم الرومانى، ومعناه «**الصغير**»، وربما لأنه كان أصغر الرسل، واسمه اليهودى هو **شاول** ومعناه «**المطلوب**» كما عندنا فى اسم عبد المطلب مثلاً. ونستنتج من رعويته الرومانية أنه كان من عائلة لها أعمالها المدنية، أى أنه كان من أصول بورجوازية، وكان له أقارب وأنسباء مرموقون فى الدوائر الحاكمة، ومكانة خاصة فى السنهدريم وبين زعماء اليهود. ونشأ **شاول** أو **بولس** فى **طرسوس** وكانت مركزاً للثقافة اليونانية، و تعلّم فيها اللغة اليونانية، وكان يجيدها ويخطب بها. وكان بليغاً مفوّهاً، ويبدو أنه كان متمرسا بالجدل السوفسطائى، فقد كان كثير الاستشهاد

بالقصص الشعبي وضرب الأمثال، وهو ما يُعجب العامة خصوصاً. **وطرسوس** كانت في زمنه تدرّس الفلسفة **الرواقية**، والكثير من تعبيرات **بولس**، وطريقة تفكيره يبدو فيه تمرسه بهذه الفلسفة. وربما كانت سَفْرة **بولس** إلى أورشليم للدراسة هناك وهو صغير، لأنه في سن العشرين أو الثانية والعشرين بدأ ظهوره على مسرح الأحداث كما يروى عنه القديس **لوقا** في كتابه «**أعمال الرسل**»، فقد جاء فيه أن الشهود في محاكمة **استفانوس** خلعوا ثيابهم عند قدمَي شاب اسمه **شاول**. ويقول **لوقا** عنه في الفصل الثاني فإنه كان يتلف في الكنيسة، ويدخل بيوت المسيحيين بيتاً بيتاً، ويجرّ الرجال والنساء ويُسلمهم إلى السجن، وهو مايقضي بانه كان أيضاً صاحب نفوذ، وأنه وافق على إعدام **استفانوس**، وكان ضمن من وجّه التهم له في المحاكمة، الأمر الذي يظهره كمتعصّب يعادي فكرة أن المصلوب كان المسيح، ويعتقد أن تابعيه كانوا خطراً على الدين والسياسة معاً، ويقول **لوقا** في ذلك في الفصل التاسع : وكان **شاول** لا يزال يقذف تهديداً وقتلاً على تلاميذ الربّ، وطلَبَ من رئيس الكهنة رسائل يتوجه بها إلى مجامع دمشق ليساعدوه على ضبط المسيحيين والقبض عليهم واستحضارهم إلى أورشليم، -فكانه لم يكتف باضطهادهم بل لاحقهم في الخارج. ثم كانت **الرؤيا** التي حوّلته إلى مسيحي متعصب وداعية دينى، وهو الشيء المستغرب. ويفسر **لوقا** إصابته بالعمى وشفاءه وتحوّله إلى المسيحية بانه نتيجة **الشعور بالذنب** المعروف عند علماء النفس والذى يصيب العصابيين بأعراض عضوية عصبية، والغالب يقيناً أن عمى **بولس** كان من النوع **الوظيفي النفسي**. وتجمع كل المصادر العلمية حول شخصيته أنه كان متضارب الأمزجة: عنيفاً، عنيداً، مسيطراً، وانعكس ذلك على لغته وتعاملاته مع من حوله. واستغرق الأمر مع **شاول** ليصبح داعية **ثلاث** سنوات قضاها مختلياً بنفسه ومع قراءاته، وبعدها عاد شديد الغيرة والتحمس والاندفاع في الدعوة، ورأى أن يعود إلى **طرسوس** مسقط رأسه ليبدأ من هناك، وظل فيها ست أو سبع سنوات أسّس الكنائس المسيحية في كيليكية وانطاكية، وتخصّص في دعوة غير اليهود وبدأ يبشّر في الخارج، ويقوم برحلات ينشر فيها الأناجيل في آسيا الصغرى والبلقان وإيطاليا وأسبانيا. واشتهرت رسائله البالغ عددها يقيناً أربع رسائل، منها رسالة إلى أهل رومية، ورسالتان إلى أهل كورينتس، ورسالة إلى أهل غلاطية، وقد تكون هذه الرسائل تسع رسائل هي بخلاف ما سبق رسالة إلى أهل فيليبي، ورسالة إلى أهل كولسي، ورسالتان إلى أهل تسالونيكي، ورسالة إلى فيلمون. وهناك رسالة إلى أهل إفسس حولها كثير من الجدل. وأما رسالته الأولى والثانية إلى تيموتاوس، والرسالة إلى تيطس، فهذه كتبها أحد حوارييه بإملاء منه. وتتبقى رسالته إلى العبرانيين في غير فلسطين، وهذه قد ذكر فيها بما لا يدع مجالاً

للشك حقيقة إيمانه **بالمسيح** أنه ابن الله، وأن الله أبوه، وأثبت فضله على **موسى الكليم**، وفضل الإناجيل على الناموس، وفضل كهنوت المسيح على كهنوت اللاويين. وواضح أن رسائل **بولس** تشكل **ثلثى** العهد الجديد كله، ومن ذلك يتضح أهمية **بولس** وتعاليمه فى البناء العقدى المسيحى. وينتهى بنا تحليلها إلى أنها تقوم على أمرين، **أولهما** يتعلق بالعقيدة، **والثانى** مناطه الآداب المسيحية. وما يرتبط منها بالعقيدة يشرح فيه أسرار الإيمان وهى **ثلاثة**: أولها تجسُّد المسيح، وكونه المخلِّص الوحيد الذى لا نعمة، ولا برّ، ولا خلاص إلا به، **والثانى** إبطال ناموس **موسى** واستبداله بناموس الإنجيل، **والثالث** التخلّص من البدع والتعاليم الزائفة التى تجافى نصوص وروح الإنجيل. والمهم فيما نحن بصدده أنه قد نهى عن الخوض فى **مسائل الفلسفة الكاذبة**. وفى رسالته إلى أهل رومية يؤكد أن **الإيمان** هو الذى له الاعتبار عند الله، وذلك أن الأمم كانت تفاخر اليهود بما لهذه الأمم من حضارة، وبما كان لها من فلاسفة وأهل علم، بينما كان اليهود يدّعون أن الله اختصهم دون غيرهم من العالمين لكونهم من ذرية إبراهيم الذى أعطاه الربّ عهداً بذلك. وقال بولس أن **أبناء الله ليسوا أبناء الجسد**، يعنى أن الله اتخذ البشر أبناء له بالتقوى، لا لكونهم من ذرية **إبراهيم**، بل لأنهم يقتدون بإيمان **إبراهيم**. ويحدد **بولس** أن **السموات ثلاث**، إحداها هذه السماء التى يطير فيها الطير، والثانية التى فيها الأجرام والكواكب، والثالثة مقر **الطوباويين**، وتسمى أيضاً **الفردوس**. والناس محتوم عليهم **الموت مرة واحدة**، ثم تكون **القيامة والدينونة**. وعلامات **الآخرة** أن يتفشّى الإلحاد بالله، ويظهر المسيح الدجّال ويدعو جهرةً إلى الكفر، وتنتشر التعاليم المحدثة. ولامنجاة حينئذ إلا بالتمسك بعقيدة المسيح، وأنه الوسيط بين الله والناس، باعتباره إلهاً وإنساناً معاً. ويضرب **بولس** مثل المسيح **بإسحق**، فقد كان الإيمان هو الذى دعا إبراهيم أن يصدّق الرؤيا ويهم بذبح ابنه، وإسحق يرمز للمسيح، وكان ابناً وحيداً لإبراهيم، وقد حَمَل الحطب وشدّه وأدناه من الموت، فمثّل بهذا يسوع المسيح إبن الله الوحيد الذى حَمَل صليبه، وعُلِّق على هذا الصليب، إلا أن الحقيقة فى حال المسيح تجاوزت الرمز، وذُبحَ المسيح فعلاً، بينما نجا إسحق من الموت، ورُدَّ إلى **إبراهيم** حياً، فكان مثالاً للمسيح الذى قام بعد ذبحه.

وهذه التعاليم هى التى بسببها قبض اليهود على **بولس** فى سَفْرته الأخيرة إلى أورشليم، وتآمروا على قتله فهرّبه الحاكم إلى قيصرية ليُحاكَم هناك، فاستمر مسجوناً لسنتين، وأُرسل إلى روما كما طلب هو لينظر الإمبراطور فى أمره، ورُحِّل على إحدى المراكب، فصادفتهم العواصف، ونزلوا فى مالطة ومكثوا بها ثلاثة شهور، وأخيراً وصل روما سنة ٦٠، وظل بها معتقلاً لمدة سنتين، ويبدو أنه أُفرِج عنه ثم أُعيد

اعتقاله وحوكم وأُدين، وفضوا بأن يموت، ولا نعرف كيف أعدموه، والمهم أنه مات شهيداً أثناء حُكم الإمبراطور **نيرون** (٥٤ - ٦٨م). هذا هو بولس إذن : ألّه الإنسان المسيح، أو ألّه الإنسان في المسيح، فكان مادياً يهودياً صميماً، ومهّد لتأليه الإنسان كلّية، وتأليه الإنسان اليهودي بالذات، ونقل اليوتوبيا من السماء إلى الأرض كما تبشر أمريكا الآن . إن نهاية التاريخ التي يقول بها **فرانسيس يوكوهاما** معناها أن اليوتوبيا الإنسانية قد تحققت الآن بالرأسمالية الأمريكية، وأن صدام الحضارات الذي يقول به **هينتنجتون** الأمريكي هو هذا الصدام الحاصل بين مدينة الله في السماء والقائلين بها وهم المسلمون، ومدينة الأرض القائل بها اليهود والتي يحققها الأمريكيون .



مراجع

- D.E.H. Whiteley: The Theology of St. Paul.
- Albert Schweitzer: The Mysticism of Paul the Apostle.
- J. Munck: Paul and the Salvation of Mankind.
- محاضرات في النصرانية :الشيخ محمد أبو زهرة .
- موسى والتوحيد : سيجموند فرويد - ترجمة دكتور عبد المنعم الحفني .



بولس البندقي Paul de Venice; Paolo Nicoletti

إيطالي، كتب بالإيطالية، ويُعتبر ممثل الرُشدية اللاتينية في إيطاليا، وله « **الخلاصة في الفلسفة الطبيعية** »، وتوفي سنة ١٤٢٩م .

●●●

بوليستراتيس Polystrates

يوناني من القرن الثالث ق.م، يعتبرونه آخر الفلاسفة الأبيقوريين ممن تتلمذوا على **أبيقور** مباشرة، وخَلَفَ **هرماخوس** على رياسة المدرسة الأبيقورية، ولم يصلنا منه إلاّ شذرات يبدي فيها استنكاره لازدراء المعتقدات والأفكار الدارجة، فليس كل ما هو دارج خطأ، وإنما قد يصبح دارجاً لأنه صحيح، لأن الناس التمست فيه الحكمة ووجدت فيه ضالتها من السعادة .



بولنوف « أوتو فريدريك » Otto Friedrich Bollnow

ألماني، من مواليد شتيتن سنة ١٩٠٣م، خاصم **الوجودية**، واشتهر بمجادلاته ضد الوجوديين خاصةً في ألمانيا . تعلّم في جايسن وماينتز وتوبنجن، وله « **الفلسفة الوجودية** » (١٩٤٣)، و « **أمن النفس : مسألة تخطي الوجودية** » (١٩٥٥)، و « **الفلسفة الوجودية والعلم التربوي** » (١٩٥٩) . وأساس فلسفته

رفضه لمقولة **القلق angst** التى تقول بها الوجودية باعتبارها الأساس فى كل وجود، وعنده أن الواقع هو الذى يفرض على كل كائن مقولات وجوده، والوجودية لاتتعامل مع الواقع، ونحن فى الواقع نطلب **الأمن النفسى**، فالأمن النفسى هو ما ننشده، وما يفرض نفسه على سلوكنا وتفكيرنا، وليس القلق النفسى أو القلق الوجودى. وهذا **القلق الوجودى** كما يصفه الوجوديون يفرض نوعاً من التشاؤم يدفع إلى الانتحار بأى شكل، انتحاراً فردياً أو جماعياً، فى حين أن مطلب الأمن النفسى يحقق التواصل بين الناس ويشيع بينهم التفاؤل.



بوليمون Polemon

(نحو ٣٤٠ - ٢٧٠ ق.م) يونانى تولّى رئاسة الأكاديمية بعد **أكسينوقراط** سنة ٣١٥ ق.م، وكان عمره وقتها ٢٥ سنة، وظل محتفظاً بذلك المنصب حتى وفاته، ولم يصلنا من فلسفته إلا ما رواه عنه **أرسطو** من شذرات مفادها أنه كان من المحبذين للّذة والمزدرين للألم، وكان شعاره «**الحياة وفق الطبيعة**».



بومبوناتسي «بطرس» Pietro Pomponazzi

(١٤٦٢ - ١٥٢٥م) أشهر أساتذة الفلسفة الأرسطيين فى عصره، إيطالى، وُلد فى مانتوا، ودرس فى بادوا، وصار أستاذاً للفلسفة بها، ثم فى جامعة بولونيا، وتزوج ثلاث مرات. أشهر كتبه «**خلود النفس** De Immortalitate Animae» (١٥١٦)، أثار جدلاً شديداً، وأمرت محكمة التفتيش بحرقه، وكتب بعده كتاب «**القدر** De Fato». وله محاضرات فى **أرسطو** أثارت الباحثين عليه حيث أنه كان دائم التغيير والتعديل فى آرائه من سنة إلى سنة، ومن نسخة إلى نسخة، إلاّ أنه بشكل عام ظل وفياً للخط الاسكولائى الذى اشتهرت به **بادوا** من القرن الثالث عشر حتى القرن السابع عشر، والذى كانت به جامعتها أرسطية، تدرّس أرسطو بتأويل **ابن رشد**، ولذلك لم تتجه إلى الدراسات اللاهوتية كالجامعات فى شمال إيطاليا، بل اتجهت إلى الدراسات العلمانية، وبرعت فى الطب والعلوم العقلية والطبيعيات. وفى تدريسها **لأرسطو** كانت تركّز على المنطق والفلسفة الطبيعية أكثر من الأخلاق والميتافيزيقا. وكتابه «**القدر**» (سنة ١٥٢٠) أطول كتبه وأصعبها، ويناقش مسائل الحتمية والإرادة الحرة، ويقرر أن ما دفعه إلى كتابه «**خلود النفس**» آراء **الأكوينى**، ويختلف معه حول لزوم الخلود من مبادئ **أرسطو**، وينحرف عن قول ابن **رشد** أن النفس العامة لكل البشر خالدة، وأن النفس الشخصية لكل فرد فانية، وكان **الرشديون** يزعمون أن العقل يفعل بدون الجسم، وأنه بناء على ذلك مفارق وخالد. ويرد **بومبوناتسي** بأن العقل لا يستطيع أن يفعل فى استقلال تام عن الجسد، ومن ثم فلا دليل على

أنه مفارق، وينكر قول **أفلاطون** بوجود نفس خالدة وأخرى فانية، ويرفض أن يكون للنفس الإنسانية طبيعتان مستقلتان، لكنه يقرر مع **الإسكندر الهاليسي** أن العقل الإنساني يحتاج الجسم كموضوع له، ولا يستطيع أن يفعل دون مساعدة من صور الحسّ والخيال، ولكنه يختلف عن النفس الحيوانية، فهو يتخذ ذاته موضوعاً له، ويفهم الكليات، ومن ثم يشارك بشكل ما في الخلود. ويقسّم **بومبوناتسي** العقل إلى **ثلاثة** عقول هي : **العقل المتأمل** وتحظى به القلّة، **والعقل التقنيّ** وتتمتع به بعض الحيوانات، **والعقل العملي** ويشترك فيه كل البشر، وهو خاصتهم. **والتفكير الفلسفي صَنْعَة العقل المتأمل**. ويفترق الفلاسفة عن بعضهم بقدر ما يكون لهم من نصيب من هذا العقل. **والتفكير الفني صنعة العقل التقني**. وبعض الحيوانات والبشر يتشابهون كالنحل والمهندسين، ويكون المهندس مهندساً بما له من نصيب من هذا العقل. ولا فضل للإنسان في أن يكون فيلسوفاً أو مهندساً، فهذا شيء راجع إلى نصيبه من هذا العقل أو ذاك، فالمهندس مهندسٌ بنصيبه من العقل التقني، والفيلسوف فيلسوفٌ بنصيبه من العقل المتأمل. لكن العقل العملي هو التفكير الذي يهدي الإنسان لعمل الخير أو يدفعه لارتكاب الشر، وهو تفكير ذاتي نابع من الأفراد وغير مدفوع إليه، فأنت حرّ أن تكون خيراً أوشريراً. ولا يهم الإنسان إن كان مهندساً موفقاً أو فيلسوفاً موفقاً، لكنه يهتم إن ألحقَ الشرَّ بالناس، أو وُصِفَ بالشر، ومن ثم فإن الغايات النهائية للبشر مصدرها هذا العقل، والإنسان مدعوٌّ أن يتصف بالفضيلة ما أمكنه. والناس غير مطالبين أن يكونوا جميعاً فلاسفة ومهندسين، وليس في مقدورهم أن يكونوا جميعاً كذلك، لكنهم جميعاً مطالبون أن يمارسوا الفضيلة، وأن يتصفوا بها، وهو شيء في استطاعتهم، يستوى فيه الفيلسوف والمهندس والفلاح والعامل والغني والفقير، فإن تحقق ذلك لأىّ منا فإنه يرضَى بنصيبه، ويقنع بما قُسِم له، طالما أنه يعيش حياة فاضلة، ولا يهم بعد ذلك إن كان مهندساً أو فيلسوفاً أو عاملاً. **وبومبوناتسي** ينحرف عن **أرسطو** عندما يجعل غاية ما يصبو إليه الإنسان الفضيلة وليس التأمل، والغاية الطبيعية للإنسان هي طبيعته الإنسانية، ولذلك يسفّه **بومبوناتسي** حجة القائلين بضرورة الثواب والعقاب في الحياة الآخرة، وينسب النقص لهذا المفهوم لخطأ التصور القائم عليه، ويقول إن الفضيلة التي تُصنَع تحصيلاً لثواب مغاير لها، ليست فضيلة، وأن الثواب الصحيح هو الفضيلة نفسها، وما يكون عليه الفاضل من اغتباط بصنعها، والأجر المغاير للفضيلة ثوابٌ عارضٌ لا صلة له بها. وكذلك الرذيلة فعقابها فيها، حتى لو لم يترتب عليها ألم خارجي. **والفاضل** الذي يفعل الفضيلة ولا يبتغي من ورائها أجراً، هو أسمى من الفاضل الذي يرجو الأجر. **والرذيل**

الذى لا يناله عقاب من الخارج، قسطه من العقاب أوفى من الرذيل الذى يلحقه العقاب، لأن العقاب المنطوى فى الذنب نفسه أسوأ من أى عقاب فى شكل أذى يحل بالمذنب. وفى كرامة الفضيلة وعار الرذيلة ما يكفى لمحبة الأولى والترفع عن الثانية. وما ينبغى للإنسان، سواء كان فانياً أو خالداً، أن ينحرف عن الخير.



مراجع

- Andrew Douglas: The Philosophy and Psycology of Pietro Pomponazzi.



بومجارتن «ألكسندر جوتليب»

Alexander Gottlieb Baumgarten

(١٧١٤ - ١٧٦٢م) صاحب مصطلح «**علم الجمال**»، اعتبره **كنط** من أبرز الميتافيزيقيين فى زمانه، وقرر كتابيه «**الميتافيزيقا Metaphysica**» (١٧٣٩)، و«**الفلسفة الخلقية Ethica Philosophica**» (١٧٤٠)، كمرجعين لمحاضراته فى كونيجزبرج.

وفلسفة **بومجارتن** فى معظمها يدين بها **لڤولف ولايبنتس**، إلا أن إضافاته فى علم الجمال الذى يتحدث عنه فى كتابيه: «**تأملات فلسفية Meditationes Philosophicae**» (١٧٣٥)، و«**علم الجمال Aesthetica**» (١٧٥٠) يقصد بها المعرفة الحسّية، وعلم الجمال هو العلم الذى قوامه هذه المعرفة كنقيض للمعرفة العقلية التى ينهض عليها **علم المنطق**، وعلى العلمين معاً: علم الجمال، وعلم المنطق، تقوم **نظرية المعرفة**. ويعرّف **العمل الجميل** بأنه الحسّى الذى يلهب الشاعر، ويقول إن الفنان مقلّد للطبيعة، بمعنى أنه يستوحى انفعالاته منها ويخاطب بها انفعالات الآخرين، وبذلك يبدع كالطبيعة، أى يقلّدها فى الإبداع.



مراجع

- Meier. G. F.: Baumgarten. Leben und Schriften.
- Riemann. A.: Die Ästhetik A.G. Baumgartens.



بوناڤنتورا «القديس» St. Bonaventura

(١٢١٧ - ١٢٧٤م) إسكولائى إيطالى، تتلمذ على **ألكسندر الهاليسى، وحنّا لاروشيل**، وصار أستاذاً للاهوت بجامعة باريس، ثم انتُخب رئيساً عاماً لرهبان الفرنسيسكان سنة ١٢٥٧م. وتبلغ كتبه الفلسفية **واللاهوتية** عشرة، أهمها: «**عن معرفة المسيح De Scientia Christi**»، و«**عن سرّ الثالوث الأقدس De Mysterio Trinitatis**»، و«**عن إرجاع الآداب إلى اللاهوت De Reductione Artium ad Theologiam**»، و«**رحلة العقل إلى الله Itiner-**

arium Mentis in Deum ». ويشتهر بونافنتورا كلاهوتى أكثر منه كفيلسوف، ويصوّره دانتى فى «الجنّة Paradiso»، ورافاييل فى «المناظرة Disputa» نداً للأكوينى. وهو يقول بصدور العالم عن الله، ويأخذ نظريته فى الصدور أو الفيض من الفارابى وابن سينا وابن رشد، ومؤداها أن كل المخلوقات، بعملية أزلية حتمية، تخرُج من العقل الخلاّق لله، تدفعها سلسلة من الأسباب الوسيطة، وتجتزئ من الكمال المطلق اجتزاءً دائم التناقص. وكان المسلمون قد طرحوا نظرية الفيض لتؤلف بين نظرية أرسطو فى أزلية العالم ومفهوم القرآن فى خلقه، ويأخذ بونافنتورا بها، لكنه يرفض الإقرار بأن العالَم أزلى، وأن المادة أزلية. ويرفض أن يقول بوجود مبدأين للخير وللشر، ويحدد ما يعنيه مصطلح الأسباب الوسيطة. والصدور فى رأيه مسألة تعنى الفيلسوف والميتافيزيقى معاً. والإله - كعلّة أخيرة وغاية نهائية، يعنى أيضاً الفيلسوف والميتافيزيقى، ولكن الميتافيزيقى وحده هو الذى يستطيع أن يفهم أن الله هو السبب الأمثل. وبتحليل هذه الناحية من علم الأسباب والمبادىء الأولية يمكن أن يكون الإنسان ميتافيزيقياً حقيقياً. وهو يبدأ هذه الرحلة الميتافيزيقية مستعيناً بالعقل، لكن الذى يتمها هو فقط الإنسان المؤمن. ويفضل بونافنتورا أفلاطون على أرسطو، ويصف الأول بأنه حكيم، وينعت الثانى بأنه عالم، لكنه يفضّل عليهما أوغسطين، لأن أفلاطون يتطلّع إلى أعلى، إلى عالَم القيم الأزلية، بينما ينظر أرسطو فى اتّجاه الأرض، إلى العالم المحسوس الذى أهمله أفلاطون، ولكن أرسطو يخطىء خطأ بالغاً برفضه أفلاطون برمّته، كما أن أفلاطون يخطىء أيضاً لأنه لا يحاول تفسير العالم بالرجوع إلى أسبابه. وأما أوغسطين فيجمع بين علم أرسطو وحكمة أفلاطون، ويمثّل الحكمة المُثلى، وهى حكمة لاهوتية صوفية، فمهمة الفلسفة معاونة اللاهوت والتكمُّل به، ومهمة اللاهوت التوجّه إلى التصوّف، لكن الاجتزاء بالفلسفة يشوّه الحقيقة، فى حين أن الفيلسوف اللاهوتى يرى امتناع تعقّل العالم بدون إرجاعه إلى الله علّته الفاعلة والنموذجية والغائية. وللنفس عند بونافنتورا عقلان، عقل أدنى يتجه إلى المحسوسات، وعقل أعلى يتجه إلى الله ويتصل دائماً بالحقيقة الدائمة، فالإيمان بوجود الله فطرى، وليس التدليل على وجوده إلاّ من قبيل التفسير لهذا الإيمان، وهو يصطنع فى ذلك دليل أنسلم المشهور، أو دليله البسيط الذى يقول بصدده: إن الإنسان الذى يزعم عدم وجود الله إنما يناقض نفسه، لأن الله موجود فى عقله، وهو لا يتصور من هو أعظم منه، ومَن لا نتصور من هو أعظم منه لا يوجد فى العقل فقط، لكنه يوجد أيضاً فى الواقع، لكن الأحمق وحده هو الذى يقر بوجوده فى عقله ولا يقر بوجوده فى الواقع.

●●●

مراجع

- Bonaventurae Opera Omnia. 10 vols.
- Etienne Gilson : La Philosophie de Saint Bonaventure.



بونال «الفيكونت لوى جابرييل أمبرواز دى»

Louis Gabriel Ambroise de Bonald

(١٧٥٤ - ١٨٤٠م) فرنسى ، هاجر خلال الثورة الفرنسية إلى هايدلبرج وكونستانس، وانضم لحلقة الكتّاب الملكيين الذين نشروا سنة ١٧٩٦م مجموعة من الكتب تدافع عن الشرعية وتعارض الثورة والديمقراطية، وكان من أكبر الناقدين لفلسفة القرن الثامن عشر الفردية، الحاملين على الثورة الفرنسية بوصفها وليدة هذه الفلسفة، وينكر على القائلين بالمذهب الفردى وتأسيسهم للاجتماع على الاتفاق لا على الضرورة، وتأكيدهم على إمكان بلوغ الحقيقة بقوة العقل الذاتية. وكان يرى أن الإنسان لم يبلغ ما بلغ من العلم إلا لأن الله قد أوحى له به، وأنزل عليه الألفاظ التى تقابل المعانى. وأهم كتبه فى ذلك «نظرية السلطه السياسية والدينية Theorie du pouvoir politique et religieux» فى ثلاثة مجلدات (١٧٧٦)، أتبعه بعدد من الكتب أهمها «تحليل القوانين الطبيعية للنظام الاجتماعى Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social» (١٨٨٠م)، و«الشريعة الأولى منظوراً إليها بنور العقل وحده Législation primitive considérée par les seules lumières de la raison» ثلاثة مجلدات (١٨٠٢م). وهو يقول إن الإنسان يتميز بالعقل حقيقة، لكن به حقائق كلية يشترك فيها الناس أجمعين. وهو وإن تميز بالعقل إلا أن المجتمع هو الذى يعلّمه الألفاظ فيدرك بها المعانى. وهو لا يصل إلى علمه بنفسه، لكن الله هو الذى يوحى إليه بكل العلم، وباللغة نفسها، فاللغة كامنة فى العقل كمون الفكر، وليست من اختراع الإنسان كما يدّعى فلاسفة الفردية، وإدراك المعانى ممتنع دون النطق الباطن باللفظ الدال على المعنى، ومن ثم تكون اللغة من نِعَم الله على الإنسان، ويكون تشابه اللغات وإن بدا أنها متباينة. وينقل المجتمع المعانى واللغة إلى الفرد، ولا يكتشفها الفرد بنفسه. وهذه المعانى واللغة هى التراث الموصول، والذى قد تنقطع حباله فى فترة من الفترات، هى الفترة التى تقوم فيها الثورات، لكن الإنسانية تعود إلى التراث بعودة الصحة الاجتماعية إليها، فيعود الناس إلى نشاطاتهم السياسية وعقيدتهم الدينية الموصولة بالماضى وبتراثهم. ومثلما أن الكون لم يخلقه ولا يحكمه إلا إلهٌ واحد، فكذلك المجتمعات والديانات لا ينبغى أن تكون إلا صوراً للمَلَكية الرشيدة التى يحكمها الملك مطلق السلطة، وأن تكون الكنيسة هى الكنيسة الكاثوليكية التى يقضى فيها البابا، وأن تكون هى الوسيط بين الله والمجتمع، وأن يناط بها أمور الأخلاق. ولم تسقط

الملكية إلا لأن الكنيسة الكاثوليكية المطلقة قد تقوّضت بالبروتستنتية التى نقلت سلطتها على الأخلاق إلى الأفراد أنفسهم. وعارض **بونال** حقوق المرأة والطلاق وحرية الصحافة، وكان رجعياً بالمعنى الكامل للمصطلح، وتأثر بآرائه بطريقة غير مباشرة الشاعر الإنجليزى **إليوت**.



مراجع

- Oeuvres complétes. Abbé Migne ed.
- Harold Laski: French Philosophies of the Romantic Period.



البوهرة

الشيعة الاسماعيلية فى الهند وباكستان، ويؤيدون دعاوىَ **المستعلي** (٤٨٧ - ٤٩٥هـ) على خلافة مصر الفاطمية ضد أخيه **نزار** الذى يؤيده الحشّاشون. والبوهرة، كما يدل على ذلك اسمها من اللغة الكجراتية، طبقة من التجار، وينسبون أنفسهم إلى أصول يمنية، وكانوا حتى سنة ١٥٣٩م يحجوّن إلى اليمن حيث كان يوجد زعيمهم، حتى رحل إليهم **يوسف بن سليمان**، غير أنهم انقسموا إلى **داودية** تؤيد دعوة **داود بن عجب**، وهؤلاء هم الغالبية، و**سليمانية** تؤيد رجلاً يمنياً يدعى **سليمان**، و**علوية** تؤيد **عليّاً** حفيد الشيخ آدم المُلاّ الأكبر، و**ناكوشية** خرجت على العلوية وتحرّم اللحم.

والبوهرة لا تطبع من كتبها إلا النزر اليسير الذى لا يُلقى ضوءاً على المذهب، ومعظم كتبها مخطوطات يستبقونها سراً ويتداولونها بينهم شخصياً.



بويس «أنيسيوس مانليوس سڤيرينوس»

Anicius Manlius Severinus Boëthius; Boéce

(٤٨٠ - ٥٢٤م) من كبار صُنّاع الفكر فى العصور الوسطى، وتوصف الفترة الباكرة من المرحلة الاسكولائية (من ١٠٠٠ إلى ١١٥٠م) بأنها **العصر البويسى**، كما توصف الفترة التالية بأنها **أرسطية**، ويقال عنه إنه آخر الرومانيين الذين قرءوا **أرسطو** و**أفلاطون** بالإغريقية، وكان لترجماته وشروحه أثرها البالغ على الذين بعثوا **الديالكتيك** فى القرن الحادى عشر وطبعوه بالطابع الأرسطى.

ولد **بويثيوس**، أو بؤيتس، أو بويس لأسرة عريقة، وكان أبوه قنصلاً لروما وحاكماً للمدينة، علّم ابنه الآداب والفلسفة، وربما كان قد أرسله إلى أثينا، ودخل ابنه الحياة العامة فى سن باكرة، وسرعان ما صار هو نفسه قنصلاً للملك **ثيودوريك الاستروجوثى** (٥١٠م)، وشغل منصب رئيس وزرائه عدة سنوات، وصار ابنان له قنصليْن، ولكن الملك قبض عليه واتهمه بالخيانة العظمى، ولا نعلم شيئاً عن موضوع تهمته،

وسَجَنَهُ لمدة عام ثم أعدمه (٥٢٤م)، وأعدم حماه من بعده بعام، ثم أعدم البابا جون الثانى (٥٢٦م).

وكان بويس يأمل أن ينقل كل مصنفات **أرسطو وأفلاطون**، وأن يشرحها، ولكنه لم ينجز منها سوى ترجمة مقدمة فورفوريوس (إيساغوجى)، والمقولات (المنطق القديم)، والتحليلات الأولى، والثانية، والمغالطات، والجدل (المنطق الجديد)، وكَتَب بالإضافة إلى ذلك شرحيْن لمقدمة **فورفوريوس**، واحدة للمبتدئين، والأخرى مصنّفه الأكبر، وشروحاً للمقولات، ولترجمة **فكتورينوس** للمقدمة، ولكتاب الجدل **لشيشرون**، ولكن تحفته كان كتاب «**عزاء الفلسفة De Consolatione Philosophiae**» الذى خطّه فى سجنه فى بافيا، وهو حوار، بالنثر والنظم، بينه وبين الفلسفة، ويزعم فيه أن السعادة معاناة، وأدلته **رواقية** أحياناً، و**أفلاطونية محدثة** أحياناً أخرى، والنغمة السائدة فيه دينية، لكنها ليست مسيحية. وكان هذا الكتاب أشهر الكتب التى قيّض لها أن تذيع فى العصور الوسطى، وربما شاركه فى ذلك وبدرجة أقل كتاب آخر أو اثنان.

ويرى **بويس** أن موضوع **المنطق** هو دلالة الألفاظ، وأن الكليات مجرد أسماء. وفى شرحه على «**إيساغوجى**» يردّ على تساؤلات **فورفوريوس** الشهيرة «هل للأجناس والأنواع وجود فى الخارج، أو أنها مجرد تصورات فى الذهن؟ - وإن كانت موجودة فى الخارج، فهل هى مادية أو لا مادية؟ - وإن كانت لا مادية، فهل هى مفارقة للمحسوسات أو لا وجود لها إلا فى المحسوسات؟ ويجيب **بويس** أن الأجناس جواهر، والأنواع جواهر ومعانٍ فى نفس الوقت، وهى لا مادية بالتجريد لا بالذات، وهى موجودة فى المحسوسات وخارجها، أى فى العقل.



مراجع

- Patch. A. R.: The Tradition of Boethius. A Study of his Importance in the Medieval Culture.
- Rand. E. K.: Founders of the Middle Ages.



بويس داشيا

Boëthius von Dacien; Boèce de Dacie; Boethius of Dacia

ويطلق عليه أيضاً **بويس السويدى** باعتبار موطنه الأصلى، إلا أنه انضم لرهبانية الدومينيكان وسكن داشيا فنُسب لها. ولا ندرى عن مولده ولا وفاته، إلا أنه درس فى كلية الفنون بباريس سنة ١٢٨٣م، واعتُبر أرسطياً رُشدياً، وله الشروح الكثيرة على **أرسطو وابن رشد**، وعلى رسائل أرسطو فى الكون والفساد والسماع الطبيعى، وفى أزلية العالم، والخير الأعظم. ويقصد **بالخير الأعظم** الحياة المُثلَى التى يمكن أن نحياها فى الدنيا، وهى شىء لا يتحقق إلا للفيلسوف، بممارسة أفضل ما فى الإنسان وهو

العقل، فهو نعمة الله التى اختص بها الإنسان، وهو النفحة الإلهية فيه؛ والحياة التى نترسمها وفق العقل هى الحياة الفاضلة، لأننا بالعقل نعرف ونميز ونستدل ونستنبط؛ والعقل مخزون المعارف، والإنسان إذا عرف فقد مارس نفسه كإنسان، ومارس الإلهى فيه، والمعرفة نبع اللذة والبهجة. والعقل عقلان، نظرى وعملى، والنظرى لكى نعرف، والعملى لكى نميز الخير من الشر ونفعل الخير؛ والحكمة إذا تحققت لإنسان فإنها تصرفه عن الشر وتدفعه للخير؛ والخطيئة هى أن نفعل الشر، ولا يفعل الشر إلا الأحمق الذى ينبغى أن نرثى لحاله، وأما الحكيم فهو الذى نمجّده ونمتدحه؛ والحكيم طريقته التأمل والتفكّر والتدبّر؛ ومنطقه يسير به من سبب إلى سبب حتى يبلغ السبب الأول أو العلّة الأولى - الله؛ ومثلما أنه لابد للجيش من قائد، وللأسرة من والد، وللمدينة من رئيس، فكذلك الكون؛ وخير الجيش والأسرة والمدينة فى الرئيس؛ وخير هذا العالم فى مبدئه الأول وليس فى غيره، إلا بمقدار ما يشاركه الغير فى المسئولية وبمقدار مراتبهم منه؛ والفيلسوف هو ذلك الإنسان الذى يؤمن بالله، وبأن الخير كل الخير فى معرفته والعمل بمقتضى إرادته؛ وسعادة كل إنسان فى فعل ما يحبه ويُرضيه؛ ونشوة الفيلسوف فى محبة الله وفى الحياة الفاضلة؛ والفضيلة هى السير وفق قوانين الله فى طبائع الأشياء. ولا يرى **بويس** أن الدين يتصادم والفلسفة، فالدين عماده الوحى، والفلسفة عمادها العقل، فإذا كان العقل لا يُعتَمد عليه أحياناً فإن الدين يُكملُ الفلسفة، وما لا يمكن بلوغه بالعقل نصدّق فيه الدين، فمثلاً قد يقضى العقل بأن الدنيا أبدية، وأنها كانت ولا تزال، والدين يقول إن الدنيا ما كانت من قبل، ولن تكون من بعد، فينبغى أن نصدّق ما يقوله الدين وإن لم يقبله العقل. ويبدو أن **بويس** أراد بذلك أن يقول إن **الحقيقة مزدوجة**، وإنما إذا انتهت الفلسفة إلى ما يخالف الدين فإن ما تنتهى إليه لا يسمى حقيقة وإنما وجهة نظر تمثل صاحبها.

●●●

مراجع

- E. Gilson: History of Christian Faith in the Middle Ages.

●●●

بويل «روبرت» Robert Boyle

(١٦٢٧ - ١٦٩١م) فيلسوف الطبيعة صاحب **قانون بويل** المشهور، أبوه أيرلندى عظيم القدر والمال، وكان **روبرت** ابنه الرابع عشر، وأظهر نبوغاً علمياً مبكراً، وحماساً للدين حتى انه لُقّب **بالعالم القدّيس**، ومكنّته ثروته من أن يسافر إلى جنيف وفلورنسا، وأن يدرس فيهما الرياضيات ويطالع آراء **جاليليو**، واستقر فى أكسفورد ثم لندن، يجرى تجاربه على الغازات بمساعدة **روبرت هوك**، ويتعلّم اللغات الشرقية وينخرط فى الدراسات اللاهوتية والفلسفية، وانضم لما يسمى **الكلية السرّية In-visible College**، وهم جماعة - **كإخوان الصفا**

- يبحثون فى العلوم والفلسفة، وهذه الجماعة نفسها صارت من بعد الجمعية الملكية Royal Society.

وبويل تعلّم الكثير من ديكارت وجاسندى عن ماهية العلم، وتناول كتاباته تاريخ العلم، وكان يحبذ كتابة الرسائل الموجزة وليس الكتب الكبيرة، ويشجّع زملاءه على ذلك، ليجعل العلم متاحاً للجميع، ولينشره بين الناس، ومن ذلك «تجارب فيزيائية ميكانيكية جديدة فيما يتعلق بمرونة الهواء ونتائجها Experiments Physico - mechanical Touching the Spring of the Air and its Effects» (١٦٦٠)، و«مقالات فلسفية ومباحث أخرى Certain Philosopical Essays and Other Tracts» (١٦٦١)؛ و«الكيميائى الشكّاك The Sceptical Chemist» (١٦٦١)، و«تاريخ التجارب على الألوان The Experimental History of Colours» (١٦٦٣)، و«نشأة الأشكال والكيفيات طبقاً لفلسفة الجسيمات The Origin of Forms and Qualities according to the Corpuscular Philosophy» (١٦٦٦). وحتى فى مباحثه فى الفلسفة كان يفضّل الكتيبات الموجزة مثل «أولوية الدراسات اللاهوتية على الدراسات فى الفلسفة الطبيعية The Pre - eminence of the Study of Divinity above that of Natural Philosophy»، و«مبحث فى العلل النهائية للأشياء الطبيعية A Disquistion about Final Causes of Natural Things» (١٦٨٨) إلخ.

وكان بهذه الرسائل بحقّ رائداً للعلم الوضعى مهّد الطريق أمام لافوازيه، وحتى دالتون، ولم يهتم البتة بعناصر أرسطو الأربعة، ولا بمبادىء براسلس الثلاثة، ووصف نفسه فى رسالته «المجتهد المسيحى The Christian Virtuoso» (١٦٩٠) بأنه يهوىَ الدين، وأنه أُشرب محبة الله، وأنه لا يعدو فى الفلسفة أن يكون باحثاً بجتهد رأيه، وردّ على ديكارت بأن الله لم يخلق الكائنات والحركة فى الحياة فقط، ولكنه خلق فيها ما يؤهلها لأن تأتى بكائنات أخرى، فالخَلْق دائم ودائب بقُدرة الله وعلمه، ولهذا يبدى بويل قلقه الشديد إزاء هذا الحماس للعلْم وتَرْك الناس للدراسات الدينية، وقال إن الدين به مستغلقات وكذلك العلم، والدين يعطينا تفسيراً للعالَم أفضل مما يعطينا العلْم، ويزوّدنا بصورة لمكانة الإنسان فى الدنيا أرحب مما يزودنا بها العلْم، غير أن تأثير العالِم فى الناس أكبر من تأثير علماء الدين.

● ● ●

مراجع

- Mitchell Fisher: Robert Boyle, Devout Naturalist.



بيان بن سمعان

من غلاة الشيعة، وأصحابه يُدعوْن البيانية. قال: إن الله على صورة إنسان، ويهلك كلّه إلا وجهه، لقوله تعالى: «كل شئ هالك إلاّ وجهه» (القصص ٨٨) «ويبقى وجهُ ربّك ذو

الجلال والإكرام » (الرحمن ٢٧)، وأن روح الله حلّت في **عليّ**، ثم في ابنه **محمد بن الحنفية**، ثم في ابنه **أبي هاشم**، ثم في **بيان**. وكان يعتقد أن الآيــة «**هذا بيــان للناس وهُدى وموعظة للمتقين**» (آل عمران ١٣٨) تشير إليه. وادّعى أنه يعرف الاسم الأعظم لله سبحانه. ولما بلغ خبره والي العراق **عبد الله القسرى** احتال عليه حتى ظفر به وخمسة عشر نفراً من أتباعه وشدّهم باطنان القصب، وصبّ عليهم النفط في مسجد الكوفة، وقال له: إن كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه (يقصد الاسم الأعظم)، فاهزم أعواني به عنك! ثم إنه ألهب فيهم النار، وكان ذلك سنة ١١٩هـ.

● ● ●

بيانو «جوزيبي» Giuseppe Peano

(١٨٥٨ - ١٩٣٢م) إيطالي، اشتهر بتطويره **للمنطق الرياضي** وبكتابه «**مدوّنة المعادلات الرياضية** Formulario Mathematico» في ثلاثة مجلدات (١٨٩٥م)، قال فيه إن الرياضيات البحتة تشتمل على مصادرات تتضمن بعض النظريات، ومنطقها هو صدقُها، ولا يُطلَب فيها أي نوع آخر من الصدق. ومن رأى **بيانو** أن المنطق على يد **بيرس وشرويدر** قد أصبح قادراً على التعبير عن كل الإضافات التي توجد بين الكميات في الرياضيات بأنواعها، والتي بفضلها تصبح المصادرات نظريات بطريقة استدلالية صرفة، فكان ذلك دافعاً له إلى أن يخطو خطوة جديدة بتطبيق التعبير المنطقي الرياضي عن هذه الإضافات في الرياضيات نفسها، ثم في الاستدلالات المستخدمة في الرياضيات دون أن تكون مصوغة في رموز منطقية رياضية. وتبين من هذا التزاوج بين الرياضيات والمنطق الرياضي أن هذا المنطق هو الأساس في البرهنة الرياضية وفي طبيعة الرياضيات نفسها. ولهذا نتائج أهمها **اثنتان**: فإنه بتطبيق الرموز المنطقية الرياضية الدالة على الإضافات المنطقية والعمليات الذهنية في الرياضيات استخرج **بيانو** أنواعاً جديدة من الإضافات المنطقية، وأبان عن فروق لم تُلاحَظ من قبل، فهو مثلاً يفرّق بين الإضافات الموجودة بين عنصر ضمن فئة، وبين الفئة نفسها، وهي الإضافة التي بين أ و ب حينما تكون كل أ هي ب. والنتيجة الثانية هي النظر إلى الرياضة البحتة على أنها علم مجرد مستقل عن أي مادة أو موضوع تنطبق عليه، فإنه إذا كان المبدأ الأصلي في الرياضيات هو أن بعض المصادرات تتضمن بعض النظريات، وإذا كان كل تضمين هو في الرياضيات مثالاً تطبيقياً لمبدأ استدلال صادق صدقاً كلياً (مبدأ المنطق) فإنه لا يمكن أن تكون ثمة خطوة في برهان رياضي متوقفة على طبيعة فراغية أو على الخواص التجريبية للمجاميع المعدودة.



مراجع

- Cassina, Ugo: L'Oeuvre philosophique de Giuseppe Peano. Revue de Métaphyisque et de Morale. vol 40.

- Terracini, Alessandro, ed. In Memoria di Giuseppe Peano. Essays by Various Authors.



بيدبا الفيلسوف

صاحب كتاب «**كليلة ودمنة**» المشهور، ويعتبر آية من آيات الحكمة على مرّ الأزمان. وربما كان اسمه **بلباى أو بدباى**، أو **بيدباه**، وفي النسخة السنسكريتية من الكتاب يسمونه «**صاحب العلم**»، والعلم المقصود هو الحكمة أو الفلسفة، وكان قد ألّف الكتاب يُعلّم به الملك **دبشليم**، ولما انتهى منه دعا الملك أفراد رعيته ليسمعوا ما جاء به، وقرأه عليهم **بيدبا** في حَضْرة الملك. والكتاب عبارة عن قصص على لسان الطير والحيوان لا يخفى على اللبيب مضمونها، والمتدبّر لها لو داوم على قراءتها فإنه يتّعظ وينصلح حاله ومآله، وبسببها انصرف الملك عن لهوه وهواه، واستوزر **بيدبا** الحكيم فكان على يديه الخير، وعادت إلى الملك محبة شعبه.



بيرتالانفى «لودفيج فون» Ludwig von Bertalanffy

من أبرز دعاة العضوانية **organicism** بجامعة ڤيينا، وعلّم بها، وهاجر إلى كندا وعين أستاذاً للبيولوجيا النظرية بجامعة ألبرتا. أهم كتبه «**النظريات الحديثة فى التطور Modern Theories of Development**» (١٩٢٨م)، ويسمّى فلسفته «**نظرية النسَق العامة general system theory**»، ويصفها بأنها **ثورة فكرية** من الثورات الكبرى في تاريخ الفكر، غير أن النقاد لم يجدوا فيها جديداً على مستوى الثورات، وهو يرى أن الكائنات الحية، وكل الطبيعة، عبارة عن بناءات هندسية عظيمة يسميها **نَسَقات**، ويصفها بأنها فريدة في تكوينها وقوانينها، وأن هذه النسقات قد آلت إليها بفعل استمرار وتدفق العمليات الحيوية التي تتضافر على استحداث هذه الأنماط المعقدة وتملأها بالنشاط، وأنها تكتسب استقلالاً ذاتياً عالياً، وتتدرج في سُلّم الترقي من الكائنات الوحيدة الخلية إلى الأفراد المتعددى الخلايا، ثم تجمعات الأفراد التي تعلو على الأفراد.



مراجع

- Buck, R. C.: On the Logic of General Behavior Systems Theory. In Minnesota Studies in the Philosophy of Sience, vol. 1.
- Jonas, Hans: Comment on General System Theory. In Human Biology, vol. 23.



بيرديائيف «نيقولا» Nikolai Berdyaev

(١٨٧٤ - ١٩٤٨م) روسي، من طبقة النبلاء، وُلد بالقرب من كييف، وكان وجودياً مؤمناً واشتراكياً يقول بالحرية الفردية، وشارك في حركة تجديد الدين، وأنشأ الأكاديمية الحرة للثقافة الروحية، واشتغل بالكتابة في المجلات الفكرية، وبالتعليم في جامعة موسكو، واستبعدته حكومة الثورة ضمن آخرين من

أساتذة الجامعات الروسية، وكان عددهم مائة أستاذ، ونفتهم خارج روسيا، واستقر بيرديائيف لفترة فى ألمانيا ثم ارتحل أخيراً إلى فرنسا، وقضى بقية عمره فى باريس إلى أن توفى.

وبيرديائيف **مجاهد** بكل معانى الكلمة، وبه إصرار ومثابرة عجيبين، وإيمانه ينفسح لعدد من المتناقضات، ومؤلفاته تعكس ذلك، فله «**الوعى الدينى الجديد والمجتمع**» (١٩٠٧)، و«**فلسفة الحرية**» (١٩١١)، و«**معنى الإبداع**» (١٩١٦)، و«**تصور دستويفسكى للعالم**» (١٩٢٣)، و«**فلسفة اللامساواة**» (١٩٢٣)، و«**معنى التاريخ** Smysl Istorii» (١٩٢٣)، و«**عصور وسطى جديدة**» (١٩٢٤)، و«**فلسفة الروح الحر**» (١٩٢٩)، و«**مصير الإنسان** O Naznchenii Chelovyeka» (١٩٣١)، و«**الدين وحرب الطبقات**» (١٩٣٣)، و«**الذات وعالم الأشياء**» (١٩٣٤)، و«**العقل البورجوازى**» (١٩٣٤)، و«**الروح والواقع**» (١٩٣٧) و«**العزلة والمجتمع** Ya i Mir Obyek-tov» (١٩٣٨)، و«**عبودية الإنسان وحريته**»، (١٩٣٩)، و«**مقال فى الفلسفة الشخصانية** (١٩٣٩) و«**البداية والنهاية** Opyt Eskhato-logicheskoi Metafiziki» (١٩٤٧) و«**الحلم والواقع** Samopoznaniye» (١٩٤٩) وهو سيرته الذاتية.

من هذا نرى أنه كان عالماً زاخراً من الافكار، وهى مزيج من الفلسفة الموضوعية والفلسفة المثالية، ومن الماركسية والوجودية، ومن التديّن واللاّتدين، ومن الحرية والعبودية. وهو يقول إن الوجود تفاعل ربّانى مستمر theogenic process، وإمكانية خالصة تتحول إلى واقع بفعل إلهى هادف تتولد به قيم جديدة. وعملية الخلق هى تولّد مستمر للقيم تشارك فيها كل الموجودات، وكلها بما فيها الله والإنسان تسعى لإبداع أقصى ما يستطيع من القيم. وعملية الخلق تجلٍ مستمر لله. ويطلق **بيردياثيف** على نظريته اسم **التعددية الواحدية** monopluralism، والإنسان نواة هذه النظرية، وهو فرد فريد يحقق الإمكانيات بأن يتفاعل ويتواصل باستمرار بالآخرين وبالله، وبذلك وحده يصبح شخصية personality، ويعنى بها أنه يملك مصيره ويشكّله فى اتجاه هدف، ويمارس نشاطه الإبداعى بالدخول فى التجارب دواليك. وأكمل شخصية عند **بيردياثيف هى** شخصية الله، وعبادته ليست الغاية الموضوعية للناس، ولكنها المشاركة الذاتية منهم فى كل فعل خلاّق (وياليت قومى يعون هذا المعنى للدين - الحفنى). والإنسان ذات، ولكن ليست كل ذات شخصية، فالذات لا تكوُن شخصية إلا عندما تفعل فى حرية، لتحقق نفسها وليس لتحقيق أهداف مجردة أو مفروضة عليها. والمجتمع الاصيل هو المجتمع الذى يهيىء للذوات فرص تحقيق نفسها لتصبح شخصيات، وهو مجتمع تقوم بين أفراده علاقات مستمرة من **التواصل** communality، والتواصل ضد انسحاب الفرد

من الجماعة، وانكفائه على نفسه **individualiza-tion**، وضد ذوبان الفرد فى الجماعة **socializa-tion**، والذات فى الحالة الأولى تعتزل الآخرين، وفي الحالة الثانية تضحّى بطبيعتها الأصلية من أجل أهداف اجتماعية مجرّدة، وتستحيل إلى **ذات مسرحية theatrical ego** تؤدى دوراً مصطنعاً.

ومجتمع التواصل مجتمع أحرار، يمارسون فيه طبيعتهم كما هى، ويطورونها فى انسجام مع بعضهم. ويسمى بيرديائيف نظريته «**الاشتراكية الشخصانية personalistic socialism**» وهى غير «**الاشتراكية الجماعية**» (الماركسية)، لأن الأخيرة تفرض أهدافها على الفرد وتجبره على العيْش وفق غاياتها، ومضمونها العلاقات الاقتصادية؛ ولكن الاشتراكية الشخصانية تهيىء للفرد إمكانيات تطوير نفسه فى مجتمع يتواصل فيه أفراده، ومضمون علاقاتهم هو الحب، لأن الحب وحده هو القادر على تحويل الذات إلى شخصية. ومع ذلك فطالما أن هدف **مجتمع التواصل communal society** هو تحقيق التطور الأكمل للذات، أوتحقيق الشخصية المثلَى، وهى اللّه، وهذا مستحيل، فإن تاريخ الإنسانية يكون سعياً وراء مستحيل، وهذا هو الجانب المأساوى فيه، ولكنه برغم هذه المأساوية يظل له معنى، ويظل نضال الإنسان فيه، رغم فشله المحتوم، أنبل نضال، لأنه جهاد دائب نحو الإلهية.

وبيرديائيف يؤمن بالشرق، والشمس تشرق دائماً من الشرق، ومن الشرق يشع النور الدينى، وهو بلاد الوحى، والغرب بلاد الحضارة، والشرق أقرب إلى ينابيع نشوء كل حياة، وهو ملكوت التكوين، ومن الشرق ستأتى الرسالة التى فيها النجاة لأوروبا، وهى رسالة روحية الغاية اجتماعية التطبيق. وبيرديائيف على ذلك من المستشرقين فى مقابل المستغربين الذين لهم توجهاتهم لأوروبا. والحياة فى أوروبا تكيّف نفسها مع حركة الجماهير فى العالم وفى التاريخ، ومع الناس المتوسطين، والإنسان الغربى يجعل لآرائه الطابع الاجتماعى، وهذا يحطم الأصالة فيه. وفى عالم الأشياء نحيا حياتنا فى الزمان الذى له ماض ومستقبل، وهذا يؤدى إلى الموت. وبدلاً من **الوجود** باعتباره نشاطاً فريداً فردياً خلاّقاً للروح، تسود **الكينونة** التى تحددها القوانين، وتنعزل الذوات بتأثير النظم الاجتماعية والروح الاجتماعية التى تفرض عليها قواعد اتفاقية. والإنسان فى الشرق على العكس تتأجج بأعماقه الوجودية، لأن اتصاله ليس بالأشياء وإنما بالعالم الروحى والكون بأسره. ولعمرى إن **توفيق الحكيم** كان ينقل عن بيرديائيف فى كتابه «**عصفور من الشرق**» عندما كان يقارن بين الشرق والغرب. وفى الغرب الناس تعيش فى عالم الظواهر، وفى الشرق الناس مع عالم الأشياء فى ذاتها. والشئ فى ذاته أو العالم غير المرئى يخترق العالم المرئى، وينتصر عالم الحرية على عالم الضرورة، وإنما يتم ذلك بالحب، وبالتغلب على العزلة، فتتصل الأنا مع

الانت، وتكون التجربة لا تجربة معايشة وإنما تجربة روحية، الحدس هو قوامها وليس الإحالة الموضوعية. وتتزاوج الشخصيات فى الشرق زواج الحب الصادق، وليس هذا الزواج بين الأشياء بالزواج، فالزواج لا يكون إلا بين الانا والانت، والمعرفة الروحية التقاء بين ذاتين فى التجربة الصوفية. نعم فالتجربة الصوفية هى أسمى التجارب واخصبها، وفيها يدخلنى الكل، وأكون أنا فى الكل. **والفلسفة الوجودية** التى يقول بها **بيرديائيف** هى فلسفة لا يعرفها **سارتر**، ولا **هايدجر**، ولكن من يخبرونها ويعرفونها هم فقط **الصوفية**، لانهم الوحيدون الذين يضعون تصورات الذات فى محور انتباهم، وليس من تصوراتهم المجتمع أو الدولة، وإنما فقط **الإنسان**، فهو الشخص، وهو الذى له كل القيمة، ومن حقه لذلك أن يذود عن حريته الروحية ضد الدولة والمجتمع. وفى الدولة دائماً شىء شيطانى يسعى لإخضاع شخصية الإنسان، وأن يستذلها، ويجعلها أداة لتحقيق أغراضها، والنتيجة أن يتشوه الضمير فى الحياة الاجتماعية بسبب القواعد الاتفاقية والإحالة الدائمة للأشياء. ولكن ليس للإنسان الحى، صاحب الضمير الحى، إلا أن يُخضع كل شىء لضميره الوجودى. والإنسان عندما ينفصل عن الله ويلتصق بالأشياء عندئذ فقط يجرّب الخير والشر، وهذا الانفصال هو **السقطة الوجودية** التى يعانى منها الإنسان، وبها يعرف الخير ويعانى الشرّ ويميز بينهما، وبانتصاره للخير يدخل فى الاتصال بالله من جديد.

وفلسفة بيرديائيف هى **فلسفة حرية**، فالله قد خلق الموجودات من حرية أولية جزافية لامعقولة، ثم وُجِدت الحرية المعقوله بقيام الأخلاق وإدراك الواجب، وهناك ثالثاً الحرية التى قوامها حبّ الله. وتشكّل فكرة الحرية عند **بيرديائيف** فكرته عن الله، فطالما أن الله قد خَلَق فى حرية من العدم، فإنه قد ترك الموجودات توجد من هذا الأساس العدمى دون تدخلٍ منه، وعِلْمُه بها لذلك ليس عِلما محيطاً.

والتصوّف الذى يقول به **بيرديائيف** ليس هو التصوّف العرفانى، ولكنه شعور كونى ينتصر فيه الحبّ لله وتكون هذه الحرية الثالثة المفجّرة لقوى الإنسان الإبداعية والتى تدفع الإنسان إلى إخضاع الطبيعة، وما حدث فى التاريخ أن الإنسان استعان بالآلة لكى يحقق هذا الغرض، فاستحدثت الآلة فى نفسه تفككاً جرّده من فرديته، وافقده شخصيته، واخضعه للآلة التى اخترعها، فصار يعانى **الاغتراب** عن الآلة وعن منتجاتها، وجرّدته الآلة من إنسانيته، لانه نسى فيها نفسه ولم يحقق هدفه الأزلى وهو تحقيق صورة الله فى نفسه. نعم لقد صار الإنسان عبداً للآلة، وللعناصر الادنى، نتيجة تقدمه العلمى الذى أحال تجمعاته إلى مجرد تجمعات سكانية ليس أساسها الحب، وجعل المجتمعات الإنسانية مجرّد معيات زائفة تقوم على الخدمة الإجبارية التى يؤديها الفرد للمجتمع لإشباع مطالبه المادية.

أفكار عظيمة من إنسان إنسانى !

●●●

مراجع

- Matthew Spinka: Berdyaev, Captive of Freedom.
- Oliver Fielding Clarke: Introduction to Berdyaev.

مترجمات عربية لبيردياييف :
- الحلم والواقع. -معنى التاريخ. -مصير الإنسان.
- الوحدة والمجتمع. -البداية والنهاية. -عصر وسيط جديد.
- تاريخ الفلسفة الروسية لنيقولا لوسكى ترجمة فؤاد كامل.



بيرس «تشارلز ساندرز» Charles Sanders Peirce

(١٨٣٩ - ١٩١٤م) أمـــريكى، ولد فى كيمبردج بالولايات المتحدة، وكان أبوه أكبر علماء الرياضيات فى أمريكا ومعلمها بجامعة هارفارد، وبها تعلّم **بيرس** وتخصص فى الرياضيات والفلك، ودرس الكيمياء، ثم انصرف إلى الفلسفة والمنطق (١٨٦٦م)، وعُيّن محاضراً للمنطق بجامعة چون هوبكنز (١٨٧٩م)، وكان اتجاهه إلى الفلسفة بتأثير **كنط**، ولم ينشر كتباً فيها، لكنه طرح فلسفته فى مقالات وبحوث نُشرت من بعد فى ثمانية مجلدات باسم **«مجموعة بحوث تشارلز ساندرز بيرس The Collected Papers of Charles Sanders Peirce»**. ومن خطل الرأى التحدث عن فلسفة واحدة **لبيرس**، فقد تعاقبت عليه أربع مراحل، كان فى كل منها يتناول نفس الموضوعات بطريقة تجعل له أربع فلسفات، يُسلكها جميعاً فى فلسفة واحدة أطلق عليها اسم **البراجماتية Pragmatism**، ثم دعاها **البرجماطيقية Pragmaticism** (١٩٠٥م) تمييزاً لها عن براجماتية **وليام چيمس**، ومستعيراً تعبير **كنط** عن الفكرة البراجماتيه عن الشىء، ويقصد بها الفكرة أو **المعتقد belief** الذى يرسخ فى أذهاننا عن الشىء، والذى بمقتضاه نَسلُك حيال هذا الشىء سلوكا خاصاً، يجعل من الممكن الاستفادة منه لتحقيق ما نصبو إليه من غايات. وليس هذا المعتقد الذى يستقر فى الذهن عن الشىء هو فكرتنا عن آثاره المحسوسة فقط، ذلك لأن المعتقد لا يكون معتقداً إلا إذا كان له تأثير على سلوكنا، بحيث ينظّم هذا السلوك ويؤدى إليه، وهو ما نسميه **«العادة»**، فالمعتقد هو **عادة سلوكية** يطوّرها كل كائن لنفسه ويحقق بها حاجاته. وهذه العادات هى قواعد السلوك التى تحدد لنا ما يمكن أن نفعله فى ظروف معينة لتحقيق نتائج معينه، وامتلاك هذه العادات يعنى العلم بطرائق إشباع الحاجات، والمرء الممتلىء بهذه المعتقدات أو الأفكار أو العادات هو الذى يكون باستمرار على دراية واستعداد لما ينبغى عمله فى المواقف المختلفة، ومن ثم يكون واثقاً بنفسه، راضياً بحاله، ويعنى إجدابه من الأفكار أو المعتقدات أو العادات أنه لن يكون مستعداً للمواقف، ولن يكون على يقين من سلامة تصرفاته وما يجب عمله، ومن ثم لن يكون واثقاً من نفسه ولا سعيداً بحاله، ولذلك يلجأ هذا

الشخص إلى محاولة الهرب من حالة الشك إلى حالة اليقين، بالبحث عن أنجح الوسائل لتكوين الأفكار وترسيخها فى ذهنه، لتكون معتقدات ومرشدات للسلوك. وبيرس يجعل بنظريته فى الشكّ المؤدّى إلى الاعتقاد، التى يقول بها كنظرية فى البحث **doubt - belief theory of inquiry** (١٨٧٣م) – يجعل الأفكار أو المعتقدات فى مستوى الفروض العلمية، ويجعل من طبيعة العقل البشرى القُدرة على التعرّف على الفروض الصحيحة، ويسمّى هذه القدرة **الفطرة السليمة**، ولكنه يشترط لتصديق أحكام الفطرة أن تخضع للتحليل النقدى. وبمقتضى هذه النظرية يصنّف بيرس المعرفة إلى مقولات ثلاث: **أولى firstness**، **وثانية secondness**، **وثالثة thirdness**، وتتمثل الأولى فى المظهر المباشر الذى تتبدى عليه الأشياء، والذى نستشعره منها تلقائياً، وهو مظهر واحد **monadic** لا تتمايز أجزاؤه. وكان العالَم فى بدايته **متّصلاً continuum** غير متمايز من الشعور الخالص، أو عماءً كاملاً بلا نظام، لكن العالَم يمر من التجانس إلى التغاير بتكوين الأفكار عن الأشياء وترسيخها فى عادات سلوكية، وعندئذ تأتى مقولة المرتبة الثانية حيث تتغاير الأشياء وتتفاعل تفاعلاً دينامياً **ثنائياً dyadic**، يسميه بيرس **التغاير haeccity**، ويستعير الاسم من **دنس سكوتس**. وهذا التغاير هو مبدأ تكوين الفردية حيث لا يكون للشيء وجود إلا إذا كان هناك ما يعارضه، وبهذا المعنى لا يكون الوجود محمولاً لكنه شيء يُختبر بالإرادة **volition**. ثم تأتى مقولة المرتبة الثالثة حيث لا يزال العالم برغم تكوين الأفكار وترسيخ العادات فى حاجة إلى المزيد من النظام والتعقّل، وحيث يبدو أن غاية عملية التطور هو تحقيق التعقّل الكامل، ونكتشف أن العالم يتسم باستمرارية يشرحها **بيرس** فى نظريته فى **الاطراد**، ويعتبرها إسهامه الحقيقى فى الفلسفة، وكان يفضّل أن يطلق على فلسفته اسم **الاطرادية synechism**، ويعنى بها أن الفكرة الواحدة تنطبق على أشياء كثيرة فى العالم، ويسمى **بيرس** الاطراد **قانون العالم**، ويُشبه الاطراد الكونى الاستمرارية التى تتصف بها العادات، والتى بها تترسخ الأفكار، ولا يخرق هذا الاطراد إلا **مبدأ الصدفة tychism**، وتعنى الصدفة انقطاع فى الاستمرارية وتوقّف فى الاطراد. والعالم عندما يخضع لمبدأ الصدفة فإنه يكون شعوراً خالصاً، لكن الارتقاء يقلل من عمل **مبدأ الصدفة**، بأن يزيد الاطراد ويرسّخ الاستمرارية، فتتكون المبادىء العامة وتترسّخ كعادات، لكن الصدفة مع ذلك لا تنتهى من العالم، ويظل مبدأ الصدفة فعّالاً وإن انحسرت سيادته. وإخضاع الشعور والفعل « للمعتقدات – العادات » هو تكريس لسيادة الفكر والتعقّل، ولا ينعقد لواء هذه السيادة للفكر إلا باكتشاف القوانين الضرورية لتنظيم السلوك ومساعدة عملية التطور والارتقاء، ومن ثم ينبغى أن تكون وسائل البحث عن هذه القوانين على مستوى هذا الهدف، وأن يتماثل منطق البحث ومنطق

التطوّر، فطالما أن الطبيعة كلها تقوم بعملية مشتركة وتسعى لهدف واحد فواجب الإنسان أن يساعد هذه العملية بأن يسلك السلوك المناسب لهذه الغاية وأن ينصرف إلى البحث العلمي الدءوب.



مراجع

- Lewis Clarence: A Survey of Symbolic Logic.
- Murphey, Murray: The Development of Peirce's Philosophy.



بيرسون «كارل» Karl Pearson

(١٨٥٧ - ١٩٣٦م) بريطاني، وُلِد في لندن، وتعلّم بكمبردج وهايدلبرج وبرلين، وعلّم في لندن، وأصدر مع **جولتن** و**ويلدون** مجلة **البيولوجيا الإحصائية Biometrika** (١٩٠١). أهم كتبه «**أجرومية العلم The Grammar of Science**» (١٨٩٢)، و«**أخلاق الفكر الحر The Ethic of Free Thought**» (١٨٩٢)، وفلسفته علمية، فيها أن **مجال العلم** كل شيء، لكنه، أى العلم، يصطنع لغة رمزية وصيغاً علمية وقوانين يصف بها الواقع وصفاً مختزلاً، ويحاول بها أن يجيب على السؤال «**كيف تكون الأشياء**»، وليس عن السؤال «**لماذا تكون الأشياء**»، ولا يستنكف العلم أن يتصدّى لكل شيء طالما أنه في متناول التجربة، لذلك ينكر الميتافيزيقا واللاهوت لأنهما لا يقومان على أشياء من الواقع، طالما أن الفلسفة غايتها العلم بأمور الواقع، فإنها تنحل إلى العلم، ولا يصبح لها مجال إلا بقدر ما ينظر إليها تاريخياً بوصفها مرحلة من مراحل نمو العقل البشرى، وعلى العلم أن يطهرها أو يطهر نفسه مما علق به من أفكار كالعلّية والقوة المادية. ويبدو تأثير **ماخ** وفلسفته الحسّية لدى **بيرسون**، حيث وقائع العلم ليست أشياء في ذاتها لكنها ظواهر للوعي أو الإحساسات، وليست الأشياء الخارجية إلا تركيبات ذهنية، وحتى الفروض العلمية ليست سوى تركيبات تصورية قائمة على الإحساسات.

و**بيرسون** مثل **كونت** يجعل من العلم ديانة، ومن العلماء كهنة، والفضيلة في مذهبه هي التقدّم في المعرفة، **والأخلاق** مصدرها المعرفة وليس الشعور، **والعارف**، كما كان يقول **سقراط**، هو وحده الذى يمكن أن يكون فاضلاً، وليست **الاشتراكية** هي التفكير المرتبط باسم **ماركس**، والذى يقتضي تغيير النظام السياسي القائم، لكنها الفكر الذى يسير بصاحبه نحو إخضاع سلوكه لصالح المجتمع ككل.

●●●

مراجع

- V. Lenin: Materialism and Empiriocriticism.
- E. S. Pearson: Karl Pearson, An Appreciation of Some Aspects of His Life and Work.

●●●

بَيْرم الثالث

(١٢٠١ - ١٢٥٩ هـ) **محمد بن محمد بن محمد بن حسين بَيْرَم**، فهو الثالث من البيارمة، من لوامع العائلات التونسية فى الحكمة، وكان رئيساً للاحناف، وتصدّى للتدريس، وله «**حاشية على المنار**»، و«**شرح إيساغوجى**» فى المنطق.

●●●

البيرونى «أبو الريحان»

محمد بن أحمد البيرونى، من فلاسفة العربية وعلمائها المشهود لهم من أساطين العلم الاوروبيين، وميلاده قيل إنه فى خيْوَة بالقرب من بيرون، وأنه قطن بيرون من أعمال خوارزم، لذلك نودى عليه **بالبيرونى**، وأحياناً **بالخوارزمى**، وقيل بيرون مدينة فى السند، وقيل إن لقب **البيرونى** لأن بيرون بالفارسية معناها **الغريب**، فإنه لما أقام بخوارزم كانوا يعدّونه من الأغراب. وقيل إن مولده كان سنة ٣٦٢هـ أى نحو ٩٧٣م، أو أنه كان سنة ٣٥١هـ أى نحو ٩٦٢م، وأما وفاته فربما كانت سنة ٤٤٠ أو ٤٤٨هـ أى ١٠٤٨م.

والبيرونى كتب معظم مؤلفاته باللغة العربية، وكان فيها بليغاً وأديباً، وكان يعتبرها لغة العلم، وأما اللغة الفارسية فكانت عنده لغة القصص والسَمَر. ومن مؤلفاته التى لم تندثر «**كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية**»، و«**تاريخ الهند**»، و«**التفهم لأوائل صناعة التنجيم**»، و«**كتاب الصيدلة**» (الصيدنة)، و«**كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر**»، و«**فى النسب بين الفلزّات والجواهر فى الحجم**»، و«**القانون المسعودى**». وأعظم هذه المؤلفات «**تاريخ الهند**»، تناول فيه عادات هذا البلد ودياناته وآدابه ولغاته وتاريخه وأخباره وأساطيره، ووصف أخلاق أهله وأصولهم وأزياءهم فى إفاضة عجيبة تأخذ بمجامع الألباب، فكان بحق من خيرة المراجع فى الأنثروبولوجيا، فقد تيسر **للبيرونى** أن يصحب السلطان **محمود الغزنوى** فى غزواته، ودخل الهند وأقام بها أربعين سنة، كان فيها التلميذ والمستكشف والعالم والفيلسوف، يدرُس ويتعلم ويعقّب ويُلاحظ ويستقرئ، وطوّع - فى كتابه - حكمة الهند، للغة العربية، وقارن بينها وبين الفلسفة الفيثاغورية والفلسفة الأفلاطونية والتصوّف الإسلامى. وتشهَدُ رسائله إلى **ابن سينا** أنه مؤسس **علم المساحات الأرضية**، وتميل به نزعته الطبيعية إلى الملاحظة والاستقراء ومعارضه الكثير من آراء **أرسطو** وفلسفته. وهو أقرب إلى **الرازى**، ويوافقه فى فلسفته الطبيعية، ويعارضه فى أمور الدين. وفلسفته فى **التاريخ** تقوم على تقسيمه إلى عهود نجزم بها النباتات القديمة المطمورة وطبيعة بعض الأراضى الرسوبية والصخرية، وهى دلائل تثبت أنه حدثت للأرض تصدّعات أصابت قشرتها فى عهود سابقة وتركت آثارها فى أشكال البحيرات والبحار. كما أن الإنسانية فى تلك العهود سارت سيرتها فى كل عهد

منهـا، فى اتجاهات تستنفد فيها نفسـها، وتتهيأ بها قواماتها إلى سقوط محتوم لحضارات تلك العـهـود، وقـيـام حـضـارات أخرى تسـتـولدها مقومات جديدة قد تخلقت من الأولى وحلت محلها.

ولا شك أن كتاب «القانون المسعودى» هو تُحفة البيرونى بغير منازع بعد كتاب «تاريخ الهند»، وهو مصنَف ضخم يحتوى على ١٤٣ بابا وإحدى عشرة مقالة، ألّفه برسم السلطان مسعود بن محمود بن سبكتكين الغزنوى، ويروى أنه لما اتم تاليفه وحمله إلى السلطان، أراد أن يكافئه على هذا العمل الجليل، فوجه إليه ثلاثة جمال محمّلة بنقود الفضة، فردّها البيرونى وقد كتب إليه: «إنه إنما يخدم العلم للعلم لا للمال!». وبسبب هذا الكتاب لُقّب البيرونى بالأستاذ، لغزارة علمه، ولتفوّقه، ولشروحه المفهومة، وبُعد نظره، وإبداعاته. ولولا أن الكتاب لم يُترجَم إلى اللاتينية لنافس فى المكانة عند أهل العلم فى أوروبا ما كان لكتاب القانون لابن سينا. ويسوق البيرونى مصطلحات عربية فى الصيدلة والكيمياء والفلك والفيزياء والفلسفة تدل على سعة اطلاعه وتفقّهه الشديد، سواء فى العلوم، أو الفلسفة، أواللغات. ودأب على مقارنة الاسم العربى بغيره من لغات شتى، وعرف من خواص الفلزات كالزئبق أعراض التسمم به ووصفها كأساس للطب النفسى لما يُسمَّى الآن اضطراب الذُهان العضوى.

●●●

مراجع

- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء لابن أصيبعة.
- معجم الأدباء أو طبقات الأدباء لياقوت الرومى.



بيرينجيه التورى

Berenger von Tours; Berenger de Tours; Berenger of Tours

(توفى ١٠٨٨م) راهب من المنتسبين إلى المذهب العقلى، فقد ذهب إلى أن العقل فوق النقل، وأنكر تحوّل القُربان إلى دم المسيح ولحمه، وأُجبر مرتين على نقض ما قرر من قبل، ونهض لانفرانك يحارب زندقته فى كتاب له عنوانه «جسد المسيح ودمه»، وردّ عليه بيرينجيه بأنه بالعقل عرف الناس الله، والعقل ضرورى للمعرفة، والجدل فى مقولات الدين لجوء للعقل، والعقل هو الذى يهدى الإنسان ليكون صورة لله، فإذا امتنع عن استخدام عقله، أو إذا لم يجدد هذا الاستخدام لم يعد صورة لله. وقال فى القربان إن الخبز الحالى ليس هو الخبز الذى أشار إليه المسيح، والخبز الحالى صورة للخبز الأول ولكنه ليس ذاك الخبز، والصورة لا يمكن أن يتولد بها جسد المسيح. ولقد دافع بيرينجيه عن منهجه فى الجدل، بدعوى أن القديس أوغسطين نفسه قال: الجدل فن وعلم، واستخدامه يجعل الناس حكماء.



بيساريف «ديمترى إيفانوفتش»
Dmitri Ivanovich Pisarev

(١٨٤٠ – ١٨٦٨م) ثورى روسى، توفى وعمره ٢٨ سنة، منها أربع سنوات فى المعتقل، ويبدو أن ذلك أثر عليه بشدة، فكانت تنتابه حالات من الاكتئاب الشديد، ينهار فيها نفسياً ويحاول الانتحار، وقد فعل ذلك مرتين، وفى المرة الثالثة نجح بأن ألقى بنفسه فى خضم بحر البلطيق مدّعياً بأنه يسبح.

و**بيساريف** مادى، ويسمى فلسفته واقعية، وكان فى فترة تحصيل العلم بجامعة بطرسبرج شديد التزمت دينياً، والتزم مع مجموعة من رفاقه ألاّ يتزوج، وأن يعيش زاهداً، ولكن يبدو أن تأثير ذلك عليه خلال سنتين أورثه التمرّد على الدين، فانقلب مُلحداً، وحتى الثورة لم يعد يؤمن بها، وكما يقول إن شعب روسيا جماعة من الفلاحين لا يمكن أن يفهموا الثورة ولا أن ينهضوا بمطالبها. ومن فرط ماديته أرجع الاختلاف والتباين فى الشخصية بين الأفراد إلى نوع الأطعمة التى يأكلونها، وإلى فسيولوجيا أجسامهم التى تجعل لهم شهوات متنوعة متخالفة بحسب شخصية كل واحد. ومن رأيه أن الإنسان مخلوق أنانى، وأن الحرية تعنى تحريره نفسياً ثم تحريره من كل قسر عليه؛ ويعرّف الإنسان الخيِّر بأنه النافع للناس، وحتى الفن فهو ليس الجميل وإنما هو النافع. وعنده أن الفلاح الروسى فى حاجة إلى حذاء أكثر من حاجته أن يقرأ شكسبير، وأن الحذاء لانفع عنده من كل مؤلفات شكسبير، وذلك قول اشتهر عنه وكثيراً ما يردّده بعده المادبون. ويصف بيساريف لتغيير المجتمع ما يسميه **الطريقة الكيميائية**، أى الطريقة العلمية القائمة على التجريب والمحاولة والخطأ، وأن يتم ذلك بالتدريج وليس طفرة كما فى الثورات، وطريقته التى يؤثرها هى زيادة عدد المتعلمين وتوجيههم وجهة مادية واقعية تهتدى بالعلم الطبيعى أكثر من اهتدائها بالفن، فالفن كماليات وهو لازم للمترفين، وأما الفقراء من أمثال الغالبية من الشعب الروسى فالعلم، والعلم وحده، هو وسيلتهم لتغيير أحوالهم المعيشية، والسّير قُدُماً فى عملية تغيير مجتمعاتهم. ويقول إن فلسفته لذلك هى فلسفه الفقراء، وفلسفة المثقفين الواقعيين. ولم يكن **بيساريف يتعاطف** مع المفكرين الروس المدّعين الذين يقولون بقومية الثقافة الروسية، وعنده أن العلم ديانة عالمية، ليس فيها روسى ولا ألمانى ولا إنجليزى، وإنما الكل سواء.

و**بيساريف** من كُتّاب المقالات، وفلسفته طرحها فى هذه المقالات، ومن ذلك **«تحطيم علم الجمال»** (١٨٦٥م)، وفيه يدعو إلى النقد العنيف الذى يهدم، فالمفكر الأصيل هو الذى يقوّض هذه البنايات الاصطلاحية التى تَعبّدنا لها طويلاً، كالجمال، والمُثُل العليا، وكان يقول مثل **باكونين**: ما يمكن أن يُحطّم فينبغى أن يُحطّم، وما يصمُدُ بعد ذلك فهو فقط الصالح لأن يبقى،

وما يتناثر فى عملية التحطيم ويتبدّد أشلاء فهو الهباء، وفى كل الأحوال إضرب يميناً ويساراً فإن ذلك لن يضر، ولا يمكن ان يتادّى لضرر.



مراجع

- Pisarev : Polnoye Sobraniye Sochinenii. 6. vols.
- Coquart, Armand: Dmitri Pisarev et l'idéologie du nihilisme russe.



بيكاريا (سيزار) Cesare Beccaria

(١٧٣٨ - ١٧٩٤م) إيطالى اشتهر بكتابه «فى الجرائم والعقوبات Dei delitti e delle pene» (١٧٦٤)، له فلسفته المتميزة فيه التى لاقت كل الاستحسان من جماعة فلاسفة الموسوعة الفرنسية التى كان يشرف عليها ديدرو. وبيكاريا من مواليد ميلانو، وتوفى بها، وتعلّم بجامعة بافيا، وانضم إلى جمعية الاخوين بييترو واليساندرو ڤيرى الثقافية والتى أطلقا عليها اسم أكاديمية **القَبَضَايات**، بمعنى الفُتُوّات، وكانت تجمع نخبة من الشباب المثقف الغاضب الراغب فى فرض الإصلاح بالقوة. وكان **اليساندرو** يشغل منصباً فى سجن ميلانو، واقنع **بيكاريا** ان يكتب حول إصلاح السجون، ويكاد يكون الكتاب من إيحائه، إلا ان الصياغة والاستنباطات والاستخراجات والفلسفة المستوحاة كانت من تاليف **بيكاريا**. ولما نُشِر الكتاب لم يعلن **بيكاريا** أنه المؤلف مخافة استنفار السلطة ضده، ولكن السلطة قابلت الكتاب بالترحاب، وكوفىء **بيكاريا** بتعيينه مدرّساً بجامعة ميلانو، وكانت أفكاره عصرية وتناقش المشاكل الحية، فقال إن الناس يريدون ان يوفروا لانفسهم آكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس، وهو ما كان **هلفسيوس** يدعو إليه، وقال مع **روسو** و**لوك** و**هوبز** أنه بين الحاكم والمحكومين يوجد عقد اجتماعى يتنازل به المحكومون عن اقل قدر ممكن من حرياتهم ليهيئوا للحاكم ان يوفر لهم الأمن والأمان، ولذلك ليس من حقّ الحاكم ان يحكم على اى أحد بالإعدام، وهى عقوبة لا جدوى منها، وتطبيقها لم يكن رادعاً لمجرم وقت ارتكابه للجريمة. ودعا إلى منع التعذيب للحصول على اعتراف المجرم، وقال إن التعذيب فرصة لعتاة المجرمين أن يفلتوا مع قدرتهم على الاحتمال، فى حين أن الضعيف لا حيلة له مع التعذيب، وينهار سريعاً، ويعترف بما يريدونه أن يعترف به لينجو من العذاب. وطالب بتقليل العقوبة إلى أقصى ما يمكن لتتناسب مع الجريمة، فمن غير المعقول أن تتساوى كل الجرائم فى العقاب، وعاب على النظام القضائى تحيّزه مع الأغنياء والواصلين وأصحاب النفوذ، والمساواة بين المتهم والمدان فى المعاملة فى السجون. وقال إن القانون لابد من تعديله ليقى من الجريمة قبل وقوعها، وأن القاضى لا يجب أن يُترَك له أمر تفسير القانون، وإنما يقتصر عمل القاضى على التطبيق والتاكد مما إذا كان المتهم مداناً أو بريئاً. وقال إن

الجرائم ضد الممتلكات يجب أن يكون العقاب عليها بالغرامة، وأن تتم المحاكمات بالسرعة الواجبة حتى لا تتأخر العدالة، ولكى يستشعر المجتمع أن الجريمة تُواجَه فوراً بما هى جديرة به. ولقد تبنّت الجمعية الوطنية الفرنسية فى زمن الثورة إعلان **بيكاريا** المشهور، وأصدرت به قانوناً أطلق عليه «**إعلان حقوق الإنسان والمواطن**» يقول : لكى لا تصبح العقوبة بأى شكل من الأشكال عملاً من أعمال العنف يمارسه واحد أو أكثر ضد أى مواطن، فلابد أن تكون عامة، أى لكل جريمة مماثلة وليس لهذه الحالة أو تلك دون غيرها، ولابد أن تكون عقوبة تطبّق فوراً وحالاً، وأن تستدعيها الجريمة المرتكبة، وأن تكون العقوبة أقل عقوبة ممكنة لمثل هذه الحالة، وأن تتناسب والجريمة التى يحددها القانون».



مراجع

- Beccaria : Opere. edition Romagnoli 2 vols.
- Coleman Phillipson: Three Criminal Law Reformers: Beccaria, Bentham, Romilly.



بيكو ديللا ميراندولا «الكونت يوحنا»

Count Giovanni Pico Della Mirandola

(١٤٦٣ - ١٤٩٤م) إيطالى من أقطاب فلسفة النهضة، وكان علمانياً ومن المتأثرين بشدة **بالإسلام**، فقد درس العربية فى جامعة بادوا، وعشق الشعر العربى وأتقنه على **راموزيو** مترجم **ابن سينا**، وقرأ فى الفلسفة العربية، ودرس اليونانية والعبرية والكلدانية والفرنسية، وكان إنسانياً بمعنى الكلمة، يحب الإنسان مهما كان لونه أو جنسه أو ثقافته أو دينه، ولا يتعصب لأىٍّ مَن كان، وكتب فى سن ٢٣ سنة كتابه «**٩٠٠ مسألة**»، يتناول فيه قضايا الدين من وجهة نظر فلسفية، وكان من أتباع **المدرسة الرشدية**، يفهم الدين بعقلانية، ويرى له رسالة السمو بتفكير الإنسان، ومن رأيه أن الدين هو قمة الفلسفة، وأن غاية التفلسف هو الدين، ولكنه عاب على الكنيسة إسرافها فى الشكليات كما كان يفعل معاصره **سافونا رولا**، واعتقادها فى المسيح أنه ابن الله، وهى وجهة نظر **الإسلام** التى يطرحها فى **القرآن**، وكان قد قرأ القرآن بالعربية وتأثر بتعاليمه، وتكاد فلسفته المسيحية تتطابق مع **القرآن** تماماً، فالله ما كان له أن يتخذ ولداً ولا صاحبةً، والمسيح ليس أكثر من نبىّ، والناس خُلقوا شعوباً ليتعارفوا، والحياة الدنيا ابتلاء، والله أولاً وآخراً عَفُوٌّ رحيم. ولما قرأ البابا مسائله التسعين كفّره فى ١٣ مسألة منها، وأبدى بيكو استعداده لمناقشة الكرادلة فيها، فما كان من البابا إلا أن كفّره فيها جميعاً، وأمر بمصادرة الكتاب، والقبض على صاحبه، ولم يجد **بيكو** مفراً من الهرب إلى فرنسا، ولم يعد منها إلا بضمان حماية أمير فلورنسا الذى أسكنه بلاطه، وضمّه إلى الفلاسفة الذين كانوا يشكلون ما يسمى

بأكاديمية **فيتشينو** الأفلاطونية، وكتب **بيكو** كتابه المسمى «**أيام الخليقة السبعة Heptaplus**» (١٤٨٩م) وأهداه إلى **لورنزو**، وقد حاول فيه أن يوفّق بين الدين والفلسفة على طريقة **ابن رشد**، أو بين النقل والعقل، وأن يجد توافقاً بين ما ورد في **سفر التكوين** في التوراة وما ورد في محاورة تيماوس لأفلاطون عن خلْق العالم. وصدر له سنة ١٤٩١ «**في الموجود الواحد De Ente et Uno**» يوفّق بين فلسفتي أفلاطون وأرسطو على ما يذهب **الفارابي**، وكان يرى أن الكون كان من العدم، وأن الله لا يمكن إلا أن يكون واحداً منزّهاً. وآخر مؤلفاته كتابه «**تسفيه القول بالقدر Disputationes Adversus Astrologiam Divinitaricem**»، من ١٢ جزءاً، يهاجم فيه المنجّمين الذين يربطون أقدار الناس بحركة الأفلاك والنجوم، ويُثبت أن الإنسان مخيّر وليس مُسيّراً، وأنه حرّ، وله إرادة واختيار، وأنه مسئول لهذا السبب. وهذا الكتاب هو الذى حدا بالبابا أن يردّ **لبيكو** اعتباره قبل عام واحد من وفاته.

وبيكو من مواليد **ميراندولا** من أعمال فيرارا، ووفاته بفلورنسا، وميوله للفلسفة كانت وراثةً عن أمّه وليس عن أبيه، وهى التى توسّمت فيه الذكاء المبكر، وألحقته بجامعة بولونيا فى سن الرابعة عشرة، ثم بجامعة فيرارا فى السادسة عشرة، وأخيراً بجامعة بادوا، وفى هذه الجامعة الأخيرة اشترك فى المعركة الفلسفية التى دارت بين أنصار **ابن رشد** وخصومه، وجذبته فلسفة **ابن رشد** بفضل أستاذه **إيليا ديل مديجو** اليهودى. وعندما كفّره البابا عقب صدور مسائله التسعمائة أعدّ ما عُرِف باسم «**الخطبة Oration**» ليلقيها فى المناظرة بينه وبين الكرادلة، وتعدّ هذه المناظرة مرجعاً فى فلسفة عصر النهضة، وهى التى عُرفت باسم **الفلسفة الإنسانية**، وقوامها الإيمان بكرامة الإنسان، وبنبالته وقيمته، فليس صحيحاً أنه ابن الخطيئة، وأنه حقير ومن طبيعة شريرة، وإذا كان الإنسان كذلك فهو سيّد مصيره فى هذا العالم. وبما أن الإنسانية واحدة فلا مفاضلة لحضارة على حضارة، وكل الثقافات أساسها الحاجات الملحّة لأصحابها، وتنطوى على حكمة عميقة، ولا ينبغى تحقير الشعوب بسببها، وعلى الحضارة المسيحية وهى قمة الحضارات أن تستوعب كافة الحضارات فيها، ولا تستنكف أن تدرس وتضم فيها حكمة اليونان وأساطير الرومان إلخ. وتُنْشَر «**الخطبة**» عادة تحت اسم «**فى كرامة الإنسان De Hominis Dignitate**»، ويعتبرها أهل الفلسفة بمثابة «**إعلان حقوق**»، أعاد به **بيكو** اكتشاف الإنسان فى عصر النهضة، وتكييف علاقته بنفسه، وبالعالم من حوله، وبالله الذى خلقه، والتأكيد على أن الإنسان بوسعه أن يكون ما يريده لنفسه أن تكون، فباستطاعته أن يكون المسيح نفسه لو أراد، وذلك ما اعتبره البابا تجديفاً، وإلغاءً لروح المسيحية، واعتناقاً للإسلام. ومن رأى **بيكو** أن الإنسان بالعلم يفترق عن سائر الكائنات، ومراحل الترقّى بالتعليم: أولاً

بتطهير الروح بالفلسفة الأخلاقية والجمالية، ثم تثقيفها ثانياً بالفلسفة الطبيعية، والمرحلة الأخيرة وهى قمة الترقّى تكون بالفلسفة الإلهية.



مراجع

- Sir Thomas More: Pico, His Life by His Nephew.



بيكون «روجر» Roger Bacon

(١٢١٤ / ١٢٢٠ – ١٢٩٢م) إنجليزى، درس الآداب بأكسفورد ثم باريس، وحاضر هناك حول كتب **أرسطو** التى كانت محظورة، وكشفت محاضراته عن قدرة عظيمة على التفلسف، واطلاع واسع بكتب **أرسطو** وشرّاحه، وخاصة **الكتب العربية** حوله، وكان **بيكون** يمثل الأرسطيين الخُلّص من معلمى باريس الجُدُد، وهو أعرف معاصريه بحياة **ابن سينا**، **والحسن بن الهيثم**، **وابن رشد**، وبكتبهم، وهو يقدّم **ابن سينا** على **ابن رشد** ويضعه فى مرتبة بعد **أرسطو**، ويعتبره أهم شُرّاحه وزعيم الفلسفة، وأخذ عليه القول بأزلية العالم، وبصدور الموجودات عن بعضها البعض. وظل **بيكون** يحاضر فى باريس حتى سنة ١٢٤٧، ولم ينتقل منها إلى أكسفورد إلا طلباً لتعلّم السحر والتنجيم، واستمر مدة عشرين سنة يتعلّم اللغات، ويُجرى التجارب، ويدرّب المساعدين، ويقرأ كتب السحر،، إلى أن أنفق على شرائها أكثر من ألفى جنيه استرلينى. ويبدو أنه انضم إلى الفرنسيسكان ولكنهم لم يزودوه بما كان يحتاجه من أدوات علمية، وفضّلوا عليه غيره من غير الموهوبين، وشكّوا فى آرائه فاوجعهم بلسانه، ولم يسْلَم من أذاه حتى النخبة من أهل زمانه، واضطر إلى الرحيل إلى باريس، ومنعوا تداول كتاباته، لكن **البابا كليمنت الرابع** عطف على قضيته، وكان يعرفه قبل توليه البابوية، وكان البابا يحلم بأن تكون للغرب الزعامة السياسية لو أخذ بالعلم وارتقى فيه، فطلب إليه تدوين آرائه وإرسال نسخة منها إليه سراً، ولم يكن يعلم أن بيكون كان بسبيل تدوينها فعلاً، ولم يستغرق منه ذلك إلا ثمانية عشر شهراً، وجاءت موسوعة علمية أطلق عليها اسم «**الكتاب الأكبر Opus Majus**»، أردفه بتلخيص ضمّنه بعض موضوعات الكتاب الكبير، وبحثاً فى الكيمياء أسماه «**الكتاب الأصغر Opus Minus**»، واعقبهما بكتاب ثالث أطلق عليه «**الكتاب الثالث Opus Tertium**» ردّد فيه بعض ما دوّنه فى الكتابين السابقين، ولكن **كليمنت** توفى، وتبدد أمل **بيكون** فرحل عن باريس إلى أكسفورد، وكان من سوء طالعه أنه اقتنع بأهمية الدراسات الوضعية فى مجال التطبيق قبل أن تصبح هذه الدراسات ممكنة بزمن طويل، وسجنه رئيس أخوية الفرنسيسكان (**البابا نيقولا الرابع فيما بعد**) بسبب البدع المشبوهة التى استحدثها، ولكن سجنه لم يستمر طويلاً، أو أنه لم يكن بحيث يُكمّم فمه للأبد، فسرعان ما

بدأ كتابه «موجز دراسة اللاهوت Compendium Studii Theologiae» (١٢٩٢)، ولكنه توفى قبل أن يتمه.

وبيكون أوغسطيني، يقدّم اللاهوت على سائر المعارف، ثم يضع بعده الرياضيات، فالعلوم الطبيعية، فالفلسفة، فالأخلاق. وهو يجعل اللاهوت جُماع كل المعارف أو الحكمة الكلية، ويؤكد على التجربة وضرورتها، ويعيّن لها وظيفتين هما تحقيق النتائج التي تصل إليها العلوم بالاستدلال، واستكشاف حقائق جديدة تؤدي إلى تكوين علم لا يرجع إلى غيره هو العلم التجريبي.



مراجع

- S. C. Easton: Roger Bacon and His Search for a Universal Science.
- T. Crowley: Roger Bacon, the Problem of the Soul in his Philosophical Commentaries.



بيكون «فرانسيس» Francis Bacon

(١٥٦١ - ١٦٢٦م) إنجليزي، متعدّد المواهب، موسوعي uomo universali، برز في ميادين السياسة والقانون والأدب والفلسفة والعلم، وحقّق لنفسه أرفع المناصب في بلده. وكان أبوه السير نيقولا بيكون حامل الخاتم الأكبر للملكة إليزابيث، وأمه لادي بيكون سيدة عُرفت بالتقوى والعلم. ودخل فرانسيس كلية ترينيتي بجامعة كيمبردج في سن الثانية عشرة، وخرج منها بعد ثلاث سنوات دون أن يكمل دراسته، وقد نفر مما يُدرَّس على طريقة أرسطو والمدرسيين. وفي سن الثامنة عشرة مات أبوه ولم يورثه شيئاً، فتحوّل إلى دراسة القانون لعله يصل عن طريقه إلى منصب ما. وفي سن الثالثة والعشرين صار عضواً بالبرلمان، وكاد يعين في منصب النائب العام، لولا أنه انتقد سياسة الضرائب في البرلمان فاضاع على نفسه المنصب، وتعلّم أن الإخلاص في السياسة غير مجزٍ. واستفاد بيكون من أصدقائه أكثر مما أفاد من أقاربه المرموقين، وحاول إيرل إسيكس أن يصادقه مع الملكة لكنه فشل، فوهبه إحدى ضياعه، وعندما وقع إسيكس من بعد مع الملكة واتهمته بالخيانة ندبت بيكون ليحقق معه وليصوغ قرار اتهامه، وقَبِل بيكون فوراً مدعياً أن واجبه قِبَل الملكة أسمى من واجبه قبل صديقه، وبذلك عضّ اليد التي أحسنت إليه. وعندما تولّى جيمس الأول العرش عيّنه محامياً عاماً، ثم نائباً عاماً، فحامل الخاتم الأكبر، وأخيراً وزيراً أول في سن السابعة والخمسين، ومُنح لقب بارون ثم فيكونت، لكنه في الستين أُدين بالرشوة وجُرِّد من ألقابه ووظائفه، ومُنع من تقلّد الوظائف العامة، وأُسقطت عنه عضوية البرلمان، وحُكم عليه بالسجن، ولكنه لم يقض فيه سوى أيام بسبب شيخوخته، وشَغَل نفسه بقيّة عمره بتدوين الكُتب وخدمة العلم. وكانت أمنيته أن تقوم في بلاده دولة ملكية قوية، وكان ضد

الإقطاع وتوزيع السلطة، ويعارض سيادة القانون، ويصف المشرّعين بأنهم فلاسفة أو محامون لا يرون أبعد من النصوص القانونية، ويقول إن العالَم محتاج لرؤية السياسي، وأنه كسياسي يرى أن يكون الملك فوق القانون، ولهذا قرّبه **جيمس الأول**. وكان يطلب الحكومة القوية لأنها السبيل الوحيد لترقى العلم، ولم يكن ما يريد من علم هو زيادة معلومات الإنسان عن الطبيعة، وإنما هو العلم الذى يسيطر به الإنسان على الطبيعة ويغيّر به نوع حياته على الأرض. والحقُّ أنه نفذ إلى ماهية العلم الاستقرائى، وحاول أن يرسم بناءه، ووضع تصنيفاً له، وأفاض فى شرح طُرقه التجريبية، وجاء ذلك أولاً فى «**تقدم العلم** **Advancement of Learning**» (١٦٠٥)، وفى «**فكْر وانظُر** **Cogitata et Visa**» (١٦٠٧)، و«**حكمة القدماء** **De Sapienta Veterum**»، و«**الأورغانون الجديد** **Novum Organum**»، و«**تنمية العلوم** **De Augmentis Scientiarum**» (١٦٢٣)، وأطلق على منهجه اسم **الإصلاح الكبير** **the great instauration**، لأنه كان يرى أن الفلسفة لم تتقدم منذ أيام الإغريق، وأن فلاسفة زمنه كانوا يعرفون أقل مما كان الإغريق يعرفون، وأن الإنسان بمنهجه يمكن أن يستعيد سيطرته على الطبيعة. وكان **بيكون** ضد المدرسيين والإنسانيين، وانتقد الأولين لحبهم للنقاش وعدم توصّلهم لشىء، وهاجم الآخرين لولعهم بالبلاغة وهَوَسهم بالكلام كشكل دون المحتوى. وانتقد الاعتماد على العقل، وقال إنه أداة تجريد وتصنيف ومساواة ومماثلة، وإذا تركناه على سجيته انصرف إلى الجدل العقيم وانقاد لأوهام طبعية فيه سمّاها بيكون **أصنام العقل**. وميّز منها أربعة أصناف، الأول: **أصنام القبيلة** **idols of the tribe** وتُنسَب للقبيلة لأنها فى طبعه أو جنسه، فمثلاً ينسى الإنسان أن ما يدركه بحواسه نسبى، لأن الحواس مرايا زائفة تشوّه ما ندركه بها من العالم الخارجى. ويعرض عقلنا على العالم الخارجى نظاماً وانتظاما نحن مصدرهما ولا يُمتّان بصلة للواقع نفسه، كما أن عواطفنا تلوّن أحكامنا، وتؤمن بما نريد أن نؤمن به، فلو رأينا حلماً وصَدَق أسرعنا إلى القول بأن أحلامنا تصدُق دائماً، وأن بنا شيئاً إلهيا، ناسين أن أغلب أحلامنا لا تصدق. وإذا كانت أصنام القبيلة شيئاً مشاعاً يتصف به كل الناس، فهناك أصنام أخرى ينفرد بها كل واحد ويطلق عليها **بيكون** اسم **أصنام الكهف** **idols of the den**، نسبةً إلى كهف **أفلاطون** حيث يخطىء سكان الكهف فيظنون ما يبصرون من أشباح حقائق، وكل إنسان له كهفه الذى يغلّف الواقع ويزيفه، ويفسّر كل منا الأحداث تبعاً لميوله وتكوينه وتعليمه، ويميل إلى أن يبصر الواقع فى ضوء الجزئية التى يعرفها هو بحكم تجاربه أو ثقافته. ثم يأتى دور **أصنام السوق** **idols of the market place**، فالناس تتفاهم باللغة، وقد نستخدم نفس الكلمات ولكن تجربة كل منا تعطينا للكلمات معان مختلفة، وهذه هى مخاطر اللغة، فما أعنيه أنا بكلمة قد لا تقصده أنت،

ونتحدث بنفس الكلمات ولكننا لا نقصد إلى نفس المعانى. وأخيراً يأتى دور **أصنام المسرح** **idols of the theatre** وهى الأوهام أو الأخطاء التى تنحدر إلينا من النظريات والفلسفات والمعتقدات التى يعلموننا بتقديس وإكبار، والواقع أنها أشياء مُتخيَّلة كقصص المسرح، حظها من الواقع ليس أكثر من حظ القصص المسرحية، وهى مجرد تلفيقات ضارة لأنها تزيّف التجارب.

ويعارض **بيكون** البحث فى العلل النهائية لعُقمه، ويقسّم الفلسفة إلى لاهوت طبيعى وفلسفة طبيعية، ويقسّم الفلسفة الطبيعية إلى ما بعد الطبيعة أو علم العلل الصورية والغائية، والطبيعة أو علم العلل الفاعلية والمادية. وقسّم المعرفة إلى معرفة بالوحى، ومعرفة بالتحصيل. ونَسَب للإنسان روُحية قال إن به روحاً يختص بها وحده، وروحاً يشارك بها الحيوان، والروح الثانية مجال العلم، والأولى لا مادية ليس بالوسع الإحاطة بطبيعتها بما نعرف من تقنيات. وقال إن بالإمكان أن ندخل ملكوت الطبيعة كما ندخل ملكوت السماء، كأطفال، بمعنى أن نتحلّى بالتواضع ونتخلّى عن أوهام العقل.

وبدأ **بيكون** منهجه العلمى بما أسماه **جداول البحث الثلاثة**، الأول **جدول الإيجاب أو الحضور** **table of affirmation or presence**، نجمع فيه كل الأمثلة المعروفة للظاهرة التى يتفق أن تكون لها نفس السمات، فإذا كان موضوع البحث الحرارة مثلاً، درسنا كل حالات الأجسام الحارة والشمس واللهب والدم الحار إلخ. والجدول الثانى هو **جدول السلب أو الغياب** **table of negation or absence**، وهو فى حالة الحرارة مثلاً الحالات التى تنتفى فيها الحرارة. كدراسة أشعة القمر، والحال التى يكون عليها دم الحيوانات الميتة. وهذان الجدولان السابقان يدمجهما من بعد **چون ستيوارت مل** فى منهجه المشترك من الاتفاق والاختلاف. والجدول الثالث هو **جدول المقارنة أو الدرجات المتفاوتة.** ويشتمل على دراسة التفاوت فى الظواهر المختلفة لمعرفة الارتباط بين التغيرات المختلفة التى نلاحظها. ويضيف **بيكون** إلى ما سبق حالات أخرى يصفها بأنها حالات صارخة أو شديدة التميّز تفرض نفسها على الانتباه. ورغم أن منهج **بيكون** العلمى أغنى من أى تلخيص إلا أنه كان منهجاً معيباً عفى عليه الزمن، لكن من الخطأ أن نبخسه قيمته أو أصالته، ورغم أننا يمكن أن نعثر على آثار لاستقرائيته فى الفلسفة الإغريقية، خاصة قبل **سقراط**، إلا أن **بيكون** يقدِّم لنا نظرية متكاملة حتى أن **چون ستيوارت مل** فى القرن التاسع عشر لم يجد ما يضيفه إليه. وتظل بعض أجزاء هذا المنهج على حال من الغموض حتى ليصعب على كثيرين تفسيرها، منها نظريته فى الصور، وكان العلم القديم يرتب الموجودات فى أنواع وأجناس، أما العلم الجديد فيردّ الظواهر المعقدة إلى عناصرها البسيطة بغية التعرّف إلى قوانين تركيبها، ومن ثم إيجادها

بالإرادة، أى أن يؤلف فنوناً عملية. وكان العلم القديم يحاول استكناه صورة الأشياء أى ماهيتها، أما العلم الجديد فيحاول أن يبحث فى صورة كيفيتها، من حرارة أو برودة، وثقل أو خفة، وكثافة أو تخلخل إلخ. ومع ذلك كان **بيكون** يدرك أنه وحده لن يستطيع أن يفعل شيئاً مذكوراً فى تقدّم العلوم، وفى مجتمعه الخيالى «**أطلانطس الجديدة New Atlantis**» يتخيّل كلية للعلوم يسميها «**بيت سليمان Solomon's house**» قد تخصّص فى دراسة أعمال ومخلوقات الله، ويعمل فيه أناس قد وهبوا أنفسهم لهذا العمل، لكنهم يعملون كمجموعة واحدة.



مراجع

- The Works of Francis Bacon. ed. Spedding & Ellis.
- Abbott. A. E. : Francis Bacon: An Account of His Life and Works.
- Broad. C. D.: The Philosophy of Francis Bacon.



بيلاجيوس Pelagius

(نحو ٣٦٠ – ٤٣١م) زنديق، اشتهر بما عُرف فى التاريخ المسيحى باسم بدعة **بيلاجيوس**، وكان من الكنسيين المحببين والمعروف عنهم الثقافة الواسعة والاهتمام بالفلسفة، واسمه الحقيقى **مورجان** ومعناه رجل **البحر**، وهو نفسه معنى لفظة **بيلاجيوس** اليونانية، وقيل إنه أصلاً بريطانى من ويلز. ولم يذهب فى إيمانه إلى ما ذهب إليه المسيحيون فى زمانه، وكتب مقالته «**الردّ على القديس بولس Commentary on St. Paul**»، فقد اعتقد فى الإرادة الحرة، وقال بمسئولية الإنسان عن أفعاله، وأنه يدخل الجنة أو النار بناءً على أفعاله، ورفض مبدأ الرحمة الإلهية الذى زعم به **بولس** أن الإنسان مهما فعل من خير فلا يمكن أن يذهب إلى الجنة إلاّ بلطفٍ ورحمةٍ من الله، لأننا جميعاً، أخياراً وأشراراً، فى النار بسبب خطيئة أبينا آدم، فقد عصى آدم وأكل **هو وحواء** التفاحة، فدخلا النار، وانتقل غضب الله إلى ذريتهما، وحقّت عليهم جميعاً اللعنة الأبدية، فمهما فعل الأخيار فمصيرهم النار لولا أن يتداركهم الله برحمته.

وقد شك **بيلاجيوس** فى مبدأ الخطيئة الأولى وقال إن الناس أخيارٌ وليسوا أشراراً، وأن الخطيئة لا تورّث، وأن للإنسان ما سعى، وأن الناس حينما يتصرفون بمقتضى الفضيلة فإنما يفعلون ذلك بفضل ما يبذلون من جهد أخلاقى شخصى. وتصدّى **القديس أوغسطين** لدعوة **بيلاجيوس**، ورأى فيها ملامح زندقة، وذهب يؤلّب الكنيسة ويستعديها على **بيلاجيوس** وأتباعه، وانصرف فى جزء كبير من أقوى جوانب لاهوته أثراً إلى مناهضتهم، وتناول حُجَج **بولس** وبسّطها واستخلص منها معانٍ لم تكن فيها، ولكنه لم يستطع فى النهاية أن ينكر أن **بولس** أثار مشكلةً ولم يحلّها، لأنه إذا كان الإنسان قد

ورث الخطيئة فلابد أن يكون انتقالها إليه عبر الروح والجسد، لأن الروح مثل الجسد وليدة الأبوين، فهل الروح أيضاً فاسدة؟ ذلك ما أنكره **بيلاجيوس** ولم يحر له **أوغسطين** جواباً.



مراجع

- Pelagius' Expositions of the 13 Epistles of St. Paul. Alexander Souter, ed. Texts and Studies. vol. IX. Cambridge.
- Ferguson, John: Pelagius.



بيلو «جوستاف» Gustave Belot

(١٨٥٤ - ١٩٢٩م) فرنسي، اهتماماته أخلاقية، وفلسفته فيها عجيبة، ففي كتابه **«دراسات في الأخلاق الوضعية Etudes de morale positive»** (١٩٠٧) يقول إن الأخلاق لا يمكن أن تُفسَّر بأنها من وضع الدين فقط، ولا من وضع العقل فقط، فالمجتمعات المتدينة تظل فيها الأخلاق تتطور مع ذلك حسب ما يمليه العقل وحاجة الناس، وأيضاً فإن المجتمعات العقلانية تتميز بنوعيات من الأخلاق لا يمكن ردّها إلى التطور العقلي، وهي إلى التفسير الغيبي أقرب، ولذا لايمكن الاستغناء عن المنطق الغيبي ولا المنطق العقلي في تطوّر الأخلاق، فكلاهما له إسهامه في تكوين الأخلاق وتوجيه الناس أخلاقياً.

وبيلو من خرّيجي مدرسة المعلمين العليا، وحصل على الأجريجاسيون في الفلسفة وصار مدرساً في عدة ليسيهات، ومؤلفاته قليلة ولكن مقالاته كثيرة ومنها **«الأصل الثلاثي لفكرة الله»**، و**«فكرة الله والإلحاد»**، و**«الدين بوصفه منهجاً للتربية الأخلاقية»**.



بيلينسكي «فيساريون جريجوريفتش» Vissarion Grigoryevich Belinski

(١٨١١ - ١٨٤٨م) روسي من أصحاب **النزعة الغربية**، لم يضف جديداً إلى الفلسفة، وليست له مؤلفات فيها، ولكنه كان صحفياً نابهاً يتناول المشاكل بروح فلسفية، ويكتب مقالاته النقدية بثورية أثرت كثيراً على المثقفين الروس في زمنه. وقد بدأ الكتابة مبكراً وهو في الجامعة، وأظهر منذ البداية أنه **ديموقراطي ثوري**، ففصلته الجامعة بعد ثلاث سنوات لآرائه التي جاهر بها معادياً لنظام الرقيق الروسي. **وبيلينسكي** لم يكن روسياً أصلاً، فهو من مواليد سفيبورج بفنلندا، من أسرة بورجوازية، وجعلته قراءاته في الفلسفة الألمانية المثالية متمرداً على الأحوال في روسيا، وفي موسكو بالذات حيث كان يتعلم بجامعتها. ولم يكن يعرف الألمانية، ولكنه كان يقرأ المُترجَم من هذه الفلسفة، وعرّفه **باكونين** بهيجل فترك **شيلر وشيلنج** من أجله، وفهم من مقولته **«كل ما هو واقعي عقلاني»** أن الأمور كما هي يفرضها الواقع ويقول بها العقل، ولكنه سرعان ما رفض

هيجل وتمرّد على الواقع، واعتنق الاشتراكية المادية، وقال: إن المعقول هو الذى ينبغى أن يكون واقعاً، وما يراه المجموع لابد أنه أصوب مما يراه الفرد، وأن المجتمع أعلى من الفرد. وتحوّل من هيجل إلى الاشتراكية الفرنسية، وقال: «لقد بدأت أحب الإنسانية بأسلوب ثورى دموى! ولما قرأ فيورباخ تحوّل إلى الأنثروبولوجيا المادية، وقال: فلتذهب الميتافيزيقا إلى الشيطان! والميتافزيقا فى معناها أنها ما هو فوق الطبيعة، فمالنا وما هو فوق الطبيعة؟ لا يعنينا مما فوق الطبيعة شيء. إن ما يهمنا هو ما فى الطبيعة والباقى هُراء، ومن الضرورى أن تحرر الفلسفة من أمثال هذه الترّهات». «وحتى علم النفس ينبغى أن لا يؤسس على الفسيولوجيا فهو زورٌ وبهتان». ولم تكن كتابات بيلينسكى دائماً تعجب جمهور المثقفين، فكان يبدو أحياناً متراوحاً بين المادية والمثالية، فمرة يلقى بالمثالية من حالق، ومرة يلعن المادية، وقيل فيه إنه «مهووس»، ومن ذلك أن يقول: «إن مصير الذات ومصير الفرد أهم عندى من مصير العالم كله»، أو يقول: «إن أرفع ما فى الإنسان هو روحانيته، أى شعوره وأفكاره وإرادته، وهى التى تشكل ماهيته الأبدية والضرورية، وهى التى تبقى وتخلد منه عندما يموت الجسد ويفنى»، ومرة يقول: إن الشعب الروسى ملحد بطبعه ومدمن إلحاد»، ومرة يقول: إن المسيح المخلّص – ابن الله – نزل لينقذ الإنسانية، وجاء من أجل الناس، وكان يحبهم ويعطف عليهم برغم بؤسهم وقذارتهم ورذائلهم وجرائمهم». ومن أجل ذلك كان خطابه للطبقة البورچوازية يدعوها إلى مسؤلياتها التاريخية فى عملية تحويل المجتمع إلى الديموقراطية. وقال بوظيفة أخلاقية وسياسية للفن، ولهذا اعتبروه مؤسس النقد الاشتراكى الروسى.



مراجع

- Belinski Polnoye Sobraniye Sochineni. 13 vols.
- Izbrannyye Filosofskiye Sochineniya.
- Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofii. 2vols.



بيمه «يعقوب» Jakob Böhme

(١٥٧٥ – ١٦٢٤م) ألمانى، اشتهر كصوفى هرطيق، وعُرف باسم «الفيلسوف التيوتونى»، ألف مجموعة من الكتب عبارة عن رسائل كان ينسخها بيده ويوزعها بين الناس، ولم يكن قد تعلّم، واشتغل إسكافياً، وتزوّج ابنة جزّار، وعاش فى جيرلتس من أعمال سيليزيا، يبشّر برؤاه، ويدعو الفلاحين لاتّباعه، وأنجب أربعة أطفال، فكانت حياته عبارة عن عثرات، وكان غريباً معها أن يكون هذا الإسكافى المشغول بالنهار برتق الأحذية، صوفياً فى الليل يرتق القلوب ويعيش لقراءاته فى التوراة والإنجيل وعلم السّيمياء والتنجيم ولُغة الحروف، ويهيم فى رؤاه مع المسيح

والله. وعندما أعلن للناس لأول مرة وعمره خمسةٌ وعشرون عاماً عن تجربته الروحية وقد تلبّسه منها وَجْدٌ شديد اعتقد معه أن الله قد اخترمه بنوره، اتهمته الكنيسة بالهرطقة، ونَشَر كتابه الأول «**الفجر الوليد أو أصل الفلسفة** **Aurora, oder die Morgenröte im Aufgang**» (١٦١٢)، وفيه خلاصة فلسفته كلها. وتتابعت مؤلفاته «**علم النفس الحق** **Psychologia vera**» (١٦٢٠)، و«**ست نقاط ثيوصوفية** **Sex puncta theosophica**» (١٦٢٠)، و«**السرّ الكبير** **Mysterium magnum**» (١٦٢٣)، و«**الطريق إلى المسيح** **Christosophie oder Weg zu Chisto**» (١٦٢٢). ورغم أنه كان ممنوعاً من أن يعظ الناس، أو أن ينشر آراءه فقد أصر على أن يواصل طريقته، ولاحقته الكنيسة حتى طُرِد من بلده، فهام يجول في القرى والمدن ويدعو دعوته وينشر مذهبه في وِحْدة الوجود، حتى تابعه الكثيرون، وما يزالون كُثْراً في شمالي ألمانيا، وتأثر به فلاسفة، منهم **أنجيلوس سيليزيوس، وجيشتل، وإتينجر**، والتقويون في إقليم إشفابن، وفوق ذلك تأثر به **شيللنج، وفرانتس فون بادر**، والحركة الرومانسية في ألمانيا.

وبيمه لوثرَي، وأسلوبه فيه الكثير من السيميائي **برسلسوس**، **والله** عنده لا شيء **Ungrund** أي يندّ عن كلّ تعيّن، ولا يعلو على الكون، وهو واحد مع الطبيعة، تجلّت في ماديتها **صفاته** من علم وقُدرة إلخ، فأمّا **ذاته** فهي بمعزل عن تجلّياته المادية، وهي **الله الأب**، وأمّا **الإبن** فهو حكمتُه وإرادتُه التي عرَفَت نفسَها من طريق **الكلمة، والروح القدس** هو نوره يتجلّى على الكون. وتعبيرات بيمه اصطلاحات رمزية كونية مغرقة في المادية، فالشهوة هي الملح، والنار غضب ومحبة، لأنها تهدم، وبحرارتها تتخلّق الحياة، والضوء ضروري للنبات، والصوت من خواص الحيوان، والإنسان فيه من كل القُوَى، وهو الكمال المادي والروحي. ولقد عاني بيمه الإشراق الصوفي عندما قرأ التوراة والإنجيل، فاكتشف أن الكافر والمؤمن كلاهما ينعم بالسعادة، ولكنه فهم أن الله في التوراة على صورة تتناقض مع صورته في الإنجيل، فهو غاضب مدمرٌ هناك، ومُحب شاف بارىء هنا، ولا تناقضَ في الحقيقة، فكُلّ مَحبة لابد أن يسبقها البُغض، وكلُّ تقارب لابد أن يكون التباعد قبله، والنور لا يتأتى إلا من النار، وإذن **فالشر** مسألة ضرورية في الكون لكي يوجد **الخير**، والإنسان حر يختار بين أن يكون مع النور أو النار، وأن يستجيب لله، ولوازع الخير، وللنور يملأ قلبه، أو ينصاع للشيطان، ولنزغات الشر، ونار الرغبة تحرق جسده، وعندئذ يكون السقوط الذي يستوجب التدخُّل الإلهي لتحقيق الخلاص.



مراجع

- H. L. Martensen: Jacob Boehme: His life and Teaching.



بين «ألكسندر» Alexander Bain

(١٨١٨ - ١٩٠٣م) أسكتلندى، كان أبوه نساجاً، واعتمد فى تعليمه على نفسه، وكان راديكالياً ومن القائلين بالنفعية، وتتلمذ على **ستيوارت مل**، واشتغل بالصحافة، واختير مدرساً للمنطق والبلاغة بجامعة أبردين. أهم كتبه «**الحواس والعقل** The Senses and the Intellect» (١٨٥٥)، و«**الانفعالات والإرادة** Emotions and the Will» (١٨٥٩). وكان ينتقد اقتصار التداعى على الاستبطان، وشدّ انتباهه منهج علم النفس القائم على **الملاحظة**، ومنهج المُنظّرين للمعرفة لإقامة علم أساسه **الخبرات** وليس الاختيارات. وكان مطّلعاً فى مجال علم الفسيولوچيا، وهو ما لم يتح لمل، ولذلك فقد خرج على نظريات **مل**، غير أن إسهامه الحقيقى فى نظرياته فى الإرادة والاعتقاد والوعى. وهو يتناول **الإرادة** من زاوية قُدرة العقل على التحكّم فى الفعل الإرادى، وقال بأن الأعصاب والأطراف بها تلقائية باطنة تجعلها لا تنتظر حتى يجمع العقل البيانات ويصدر أوامره إليها بالتحرك، ولكنها تجعلها تتوقع ما يحدث وتستعد له، بمعنى أن ما يحدث فى العقل من تفكير يرافقه ممارسة فى بقية الجسم، أو أن النظرية **والممارسة** شىء واحد.

وهو بالمثل لا يفصل الاعتقاد عن الاستعداد للتصدّى لاختباره والتحقق من صدقه أو زيفه، **فالاعتقاد والفعل** يخرج الواحد منهما من الآخر، ويتتابعان ويسعيان فى دائرة حتى ليصعب أن تعرف أيهما يولدّ الآخر، وحتى ليمكن القول أن معتقدات الإنسان تتولّد فيه دون سند من العقل، وأن أفعالنا تصدر عنا ونحن لا نعرف ما يتولّد عنها من نتائج.

ويستخدم **ألكسندر بين** تحليله البراجماتى للاعتقاد كأساس لنظرية فى الوعى، ويجعل للوعى قطبين، أحدهما **انفعالى** حيث يمنع الاستغراق فى اللذة والألم الإنسان من تقويم موقفه بشكل موضوعى، والآخر **معرفى** يستغرق المرء فيه فى التخطيط لمستقبله وأحواله وينسى لذلك كلّ لذة وألم، ولكن الوعى مع ذلك يتراوح بين القطبين، فيكون انفعالياً ثم ينقلب معرفياً أو العكس، كما يحدث عندما يعتقد ثم ينتقد ما اعتقد وهكذا دواليك.



مراجع

- Howard, C.: A History of Association Philosophy.



بين «توماس» Thomas Paine

(١٧٣٧ - ١٨٠٩م) ثورى أمريكى، وُلد فى انجلترا، وهاجر إلى أمريكا فى السابعة والثلاثين، ومنذ الوهلة الأولى أدلى بدلْوه فى المناقشات

المحتدمة التى كانت تمهد للثورة، واصدر سنة ١٧٧٦ كتابه «**الفطرة السليمة Common Sense**» (١٧٧٦)، فكان أول نداء أمريكى يطالب بالاستقلال، ويهاجم الأرستوقراطية، ويطرح نظرية أن الحكومة والمجتمع شخصيتان معنويتان، كلاهما مستقل عن الآخر، وطوّر نظريته **روسو، ووليام جودوين** بعد ذلك. ويتضمن كتابه «**حقوق الإنسان The Rights of Man**» (١٧٩١ - ١٧٩٢) دعوة للحكومات أن تقوم على العقل، وأن ينهض الحكم على الديموقراطية، فتكون لكل الناس نفس الحقوق، ولا تنعقد الرياسة إلا لحكمائهم والموهوبين منهم. وأثارته موجة الإلحاد التى أخذ قادة الثورة الفرنسية يشيعونها ، فكتب «**عصر العقل Age of Reason**» (١٧٩٤ - ١٧٩٥) دفاعاً عن الإيمان، ولكنه هاجم المسيحية لأنه اعتبرها ديانة مُشركة تقوم على الخرافة والتجديف.



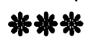
مراجع

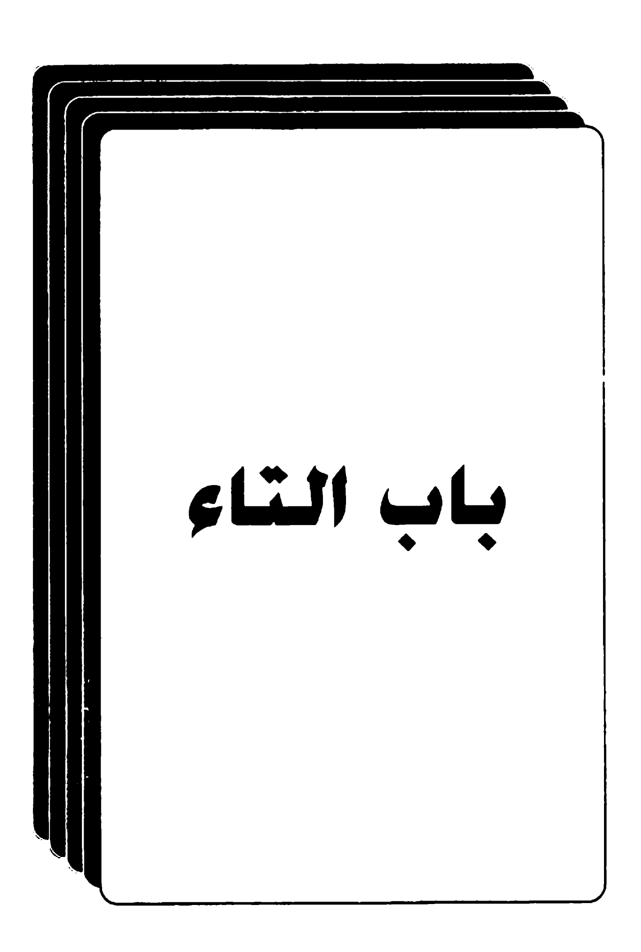
- Complete Writings of Thomas Paine. Philip S. Foner, 2 vols.
- Russel, Bertrand: The Fate of Thomas Paine. In "Why I am not a Christian".



البيهقى «أبو الحسن»

(٤٩٩ - ٥٦٥هـ / ١١٠٦ - ١١٧٠م) **علىّ بن زيد بن محمد بن الحسين**، ويقال له ابن فُنْدُق، وينتسب لبيهق، وهو بخلاف البيهقى المُحدِّث، وله ٧٤ كتاباً، اشتهر منها «**تاريخ حكماء الإسلام**»، وكان قد سمّاه «**تتمة صوان الحكمة**»، و«**أسرار الحكَم**» فى الفلسفة أيضاً.




باب التاء

التاوية

Taoismo; Taoismus; Taoisme; Taoism

المدرسة الثانية بعد الكونفوشية فى الفكر الصينى القديم، أسسها **لاوتزو Lao Tzu** أو المعلّم العجوز، حيث **لاو** تعنى العجوز، **وتزو** المعلّم، ويقال إن اسمه الحقيقى **إره Erh** وشهرته **تان**، ولذلك تشير إليه بعض المصادر باسم **لاوتان**، ويقال إنه عاش فى القرن السادس قبل الميلاد، وكان يعمل أميناً للمحفوظات التاريخية فى عاصمة التشو، وأن **كونفوشيوس** التقى به مستفسراً عمّا يمكن أن يكون لديه من وثائق تتعلق بالطقوس والشعائر الصينية، وأن عمله هيأ له أن يكون مرجعاً فى أحوال بلاده وأخلاق شعبه، الأمر الذى مكّنه من وضع مؤلفه الكبير «**مصنّف لاوتزو**» أو «**التاوتى تشنج Taote - Ching**»، **والتاو** هو المنهج أو السبيل، ويقصد به السير على منوال الطبيعة وفق قوانينها، **والتى te** هو مردود الأخذ بتلك القوانين، وهو فضيلة البساطة، ويعرّفها بأنها الاستكانة التى هى أهم خصائص الطفل والأنثى والماء، ويقول إن الاستكانة قوة، ويضرب المثل بالماء الذى قوته فى رقته، ومع أنه لا يكون إلا فى الأماكن الواطئة إلا أنه أصل كل الأحياء، وأقوى عناصر الطبيعة. والإنسان القوى هو الحكيم المستكين الذى يردّ الإساءة بالإحسان، ويقنع من الغنيمة بالسلامة، ويتواضع فيسود.

وطوّر التاوية **تشوانغ تزو Chuang Tzu** (المولود فى نحو ٣٦٩ ق.م)، وقال إن **التاو** هو مبدأ الحياة، وأصل الوجود واللاّوجود. ولعب هذا المفهوم دوراً كبيراً فى الفكر الصينى وخاصة فى الكونفوشية المحدثة، واعتبر **التاو** مصدر كل الكائنات، وبه تتحول إلى أضدادها وفق **التاو** أو المبدأ الخاص بها. ورغم أن التاوية تتعرض بالنقد للكونفوشية إلا أنها فى الواقع تكمّلها، فالكونفوشية مذهب أخلاقى دنيوى بما يعلّم من مسئوليات عائلية واجتماعية تمثّل الحياة الخارجية التى ينبغى أن تكون للفرد، بينما التاوية مذهب أخلاقى أجدر بالزاهدين بما يدعو من فضائل تمثّل الحياة الخاصة التى ينبغى أن تكون للفرد كى يُخلص للسماء. واضطرت التاوية إلى اصطناع الكثير من آراء الكونفوشية حتى تستطيع أن تزاحمها إلى عقول المثقفين، ومن هنا نشأ اصطلاح **التاوية المحدثة Neo Taoism**، وبرز من فلاسفة هذا الاتجاه **وانغ بى Wang Pi** (٢٢٦ - ٢٤٩م)، وبه صار اللاّوجود مقولة التاوية الكبرى، ويعنى الوجود الخالص الذى يسمو على كل الأشكال والأوصاف، والذى يعمل وفق مبدأ العقل الكلى، ولكن **كوهسيانغ** (المتوفى سنة ٣١٢م) لم ير رأى **وانغ بى** ورفض فكرة المبدأ الكلّى الشامل، وقال إن الكائنات قد وُجدت ذاتياً ولم يوجدها شيء خارج عنها، وأن كل كائن يعمل وفق مبدئه، وأنه بذلك مستكف بذاته. ولم تخلف التاوية المحدثة أثراً بارزاً فى الفلسفة، ولكنها كانت همزة الوصل بين

الكونفوشية والبوذية بتفسيرها الجديد لمفهوم الوجود واللاّجود التاويين.



مراجع

- Huai - nan Tzu: Tao, The Great Luminant.
- Lieh Tzu: The Book of Lieh Tzu.



تايلور «ألفريد إدوارد» Alfred Edward Taylor

(١٨٦٩ - ١٩٤٥م) بريطاني، ولد في أوندل من مقاطعة نورثامبتون ، وتعلّم باكسفورد ومانشستر ومونتريال وسانت أندروز وإدنبرا، وكان حجةً في الفلسفة الإغريقية، وكتابه **«أفلاطون الإنسان وعمله Plato: The Man and his Work»** (١٩٢٦) من أهم المراجع في الفكر الافلاطوني، وكذلك دراسته المطولة **«تعقيب على تيماوس أفلاطون Commentary on Plato's Timaeus»** (١٩٢٨)، يحاول فيهما أن يقلل الفجوة بين الإنجيل وأفلاطون. وكان **تايلور** من الهيجليين المحدثين، وظل من الملتزمين بالتفسير الديني والروحي للواقع، وله كتاب **«عقيدة الأخلاقي The Faith of a Moralist»** (١٩٣٠) ، يقول إن الالتزام الخلقي يثبت وجود الله، كما أن فعل الخير يتجاوز الزمانية، ويستشعر فاعل الخير أن الخير أزلي وليس شيئاً تمليه بعض المواقف أو الدوافع الوقتية، ومع ذلك فالإنسان لا يجد طريق الخير ممهداً دائماً، فهناك عوائق من نفسه ومن خارجه، ولولا رحمة الله لما انتصر على الشر.



التجريبية
Empirismo; Empirismus; Empirisme; Empiricism

الفلسفة التي تزعم أن الخبرة مصدر المعرفة وليس العقل، والتجريبية بهذا المعنى نقيض الفلسفة العقلية، وتشتق من كلمة **empeiria** الإغريقية وترجمتها باللاتينية **experientia** أي **التجربة**، وعندما نقول إننا قد عرفنا شيئاً بطريق التجربة نعني أننا قد عرفناه باستخدام ما نملك من حواس، إلا أن الفلسفة العقلية تعترض بأن هناك أفكاراً لا يمكن أن تزودنا بها الحواس، وأن العقل ينشئها بمعزل عن الخبرة، ويطلق عليها العقليون اسم **المعرفة القَبْلية أو الفطرية**، كالقضايا الرياضية، إلا أن التجريبيين، مثل **چون ستيوارت مل**، أنكروا أن تكون هناك معرفة قبلية، وقالوا إن قضايا الرياضيات تعميمات مستمدة من الخبرة، وأن كل القضايا إمّا انعكاسٌ لخبرة، وإمّا تعميمات مستمدة من الخبرة، أي أنها جميعاً **بَعْدية**، وأن كل المعرفة تقوم أساساً على الخبرة الحسّية، وعلى العموم فالتناقض الأساسي بين التجريبيين والعقليين لم ينشأ من اختلافهم حول أصل أو مصدر المعرفة، فقد كان بعض العقليين مثل **توماس الأكويني** يوافق على أنه لا يوجد في العقل شيء لم يكن قبل ذلك في

الحسّ، أو أن هذا على الأكثر هو ما فهمه من أقوال **أرسطو**، ولكن نقطة الخلاف الأساسية هي أن التجريبية لا تستنبط الطابع العام والضروري للمعرفة من العقل وإنما من التجربة، إلا أن بعضهم مثل **هوبز وهيوم**، توصّل إلى إن التجربة لا يمكن أن تعطى المعرفة أى معنى ضرورى وعام. وقد استدرك **لوك** فقال إن بعض المعرفة تأمُّل لأفكار مصدرها الحسّ، أى أنه نفىَ أن تكون كل معرفة حسِّية. وكذلك نجد بين العقليين مثل **كنط**، من ينكر ردّ المعرفة إلى العقل وحده ، ويقول بارتباط العقل بالتجربة. وعموماً فإن البعض ينسب التجريبية إلى **أرسطو** مع أنه كان عقلياً، غير أنه لا خلاف على أن **أبيقور** كان أول التجريبيين من الفلاسفة، ولذلك يميل البعض إلى التمييز بين التجريبية **المتزمتة** التى أسسها **أبيقور** وبين التجريبية **المتخففة** التى ينسبونها إلى **أرسطو**. ولقد اعتبر **أبيقور** الأحاسيس وحدها مصدر المعرفة. وبرزت فى تاريخ التجريبية ما يسمى **بالتجريبية البريطانية**، وكان رواجها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وأبطالها **لوك، وباركلى، وهيوم، ومل**، كما برزت فى تجريبية القرن العشرين **الوضعية المنطقية والظاهراتية**. وانتهت التجريبية البريطانية بإثارة الشك فى كثير من المسائل التى كانت البشرية تدّعى الإلمام بها. وإن كان هناك فضل لتجريبية القرن العشرين فهو تمييزُها بين الحقائق الضرورية كما نجدها فى المنطق والرياضيات والحقائق التجريبية التى نجدها فى غير ذلك والتى وَصَفَتْها بأنها عرَضية، وفَصَلْتها فصلاً قاطعاً بين المسائل التى تخص المنطق، والمسائل التى تخصّ علم النفس. وهو ما كان يستغلق فهمه على التجريبية البريطانية. ونستطيع بشكل عام أن نميز بين هذين النوعين من التجريبية، ونقول عن البريطانية إنها مادية تقوم على فكرة أن العالم الخارجى الموجود موضوعياً هو أصل التجربة الحسية، بينما تُقصر المنطقية الخبرة على المجموع الكلى للإحساسات أو الأفكار وتنكر أنها تقوم على أساس من العالم الموضوعى، **فرسل** يردّ كلّ اللغة عن العالم إلى عبارات عن معطيات حسية؛ والظاهراتية تتوجه بالتحليل إلى هذه العبارات، ومن ثم تقول إن الأشياء المادية تركيبات منطقية عن معطيات حسية، وهى منطقية لأنها تهتم بالتحليل المنطقى السليم للعبارات ولا تهتم بكيفية تشييدنا للأفكار من الناحية النفسية. وعموما فإن ما يعيب التجريبية، سواء البريطانية أو الحديثة، هو مبالغتها فى دور الخبرة. وتقليلها من اهمية **التجريدات** والدور الإيجابى للفكر واستقلاله النسبى.



مراجع

- Ayer, A. J.: Foundations of Empirical Knowledge.
- : Languge. Truth and Logic.
- : Logical Positivism.
- Lewis. C. I.: Analysis of Knowledge and Valuation.

- Price H. H.: thinking and Experience.
- Russell, Bertrand: Human Knowledge.
- Anderson, John: Studies in Empirical Philosophy.



تجريبية منطقية

Popitiv Empirismus; Empirisme Positive; Positive Empiricism

فلسفة **جماعة ڤيينا**، قصدت بها بناء المعرفة على أسس تجريبية ومنطقية، وتوحيد العلم، وإنشاء لغة رمزية تكون نموذجاً علمياً. ولقد قام **رودلف كارناب** فى حقل الرياضيات والرياضيات المنطقية، ببناء لغتين رمزيتين، الأولى تتضمن بديهيات حساب القضايا وعلم الحساب، والثانية تتضمن بديهيات أكثر فى حساب القضايا والرياضيات وغيرها، بحيث أصبحت اللغة الأولى جزءاً من الثانية. وفى مجال العلوم التجريبية اهتمت التجريبية المنطقية بالتحليل المنطقى للفيزياء، أو بعبارة أدق لغة الفيزياء، كما اهتمت بالطريقة التجريبية الاستقرائية والاحتمالية، وبذلك تكون التجريبية المنطقية قد أولت اهتمامها للعلوم الرياضية والمنطقية، والعلوم التجريبية أو الوضعية، أى أنها اعتمدت فى أصولها على التحليل المنطقى للرياضيات والفيزياء.



مراجع

- Anderson. John: Studies in Empirical Philosophy.



تجسُّد Inkarnation; Incarnation

عقيدة بدائية نجدها فى كثير من الديانات البدائية وفى المذاهب الهندية والديانات المصرية القديمة. والتجسُّد إما مؤقت وإما دائم، والمؤقت هو أن يحلّ الإله فى شخص لفترة زمنية أو بين الفينة والفينة. وقد تتولد هذه الحالة إثر تناول مشروب كان يكون دم أضحية. وكان الإغريق فى **أرجوس** يضحّون بحَمَل مرةً فى الشهر، وتتناول دمَه إمراةٌ طاهرة فيحلّ فيها الإله فتتنبأ. وكان كهنة **إجيرا** يُضحّون بثور تشرب المتنبئة دمَه قبل أن تستطيع التنبؤ. وهكذا فعل المصريون القدامى. وما يزال الهنود يؤمنون بأن الإله **كريشنا** يحلّ فى جسد كلّ مسيحى. وكانت تلك فرصة اهتبلها دعاة آخرون وعَبَدَهُم أتباعُهم مثل القديس **كولب** فى القرن الثانى فى قرطاجة، و**أليفندس الكليكى** الذى ادّعى أن كلّ المسيحيين آلهة من ثم طالما أنهم قد تناولوا جسد المسيح ودمه. وانتشرت فكرة التجسُّد بين الألبيجانيين فى جنوب فرنسا، والبوليسيين فى أرمينيا، والبوجوميليين فى الروسيا. وعَرَفت فِرَقُ الشيعة الإسلامية التجسّد، وقالت به السبئية، والحربية، والخطابية، والاسماعيلية، والدروز وغيرهم، وهؤلاء ادّعوا أن الله يحلّ فى صور

خَلْقه، وهؤلاء هم الرُسُل والأئمة.



تحليل فلسفى

Philosphische Analyse; Analyse Philosophique; Philosophcal Analysis

لم يُستخدَم التحليل فى الفلسفة إلا على يد **برتراند رسل**. وكان **مور**، **وفتجنشتاين**، **وبرود**، **ورايل**، **ووزدوم**، **وسوزان ستيبنج**، **وكارناب**، **وآير**، على رأس من مارس وأوضح من دافع عن التحليل كمنهج صالح للتفلسف. ولا نغالى إذا قلنا إن كل المذاهب الكبرى فى التحليل توجد فى كتابات **رسل**، أو انها مقتبسة منها. وتقوم نظرية **رسل** فى التحليل على ثنائى الواقع، أو ثنائية الواقع، أو ثنائية العقل والمادة، أو على ثنائية الكليات والآحاديات، بمعنى ان الواقع شىء واحد ومركب ضخم يمكن تحليله إلى مكونات عقلية ومادية، كلية وأحادية. والتحليل هو اكتشاف مكونات الكلّى المعقد، والعلاقت بينها، حتى ليمكن تسميته **بتفكير فى شكل علاقات relational thinking**. وطرح **رسل** نظريته فى كتابه **«مشاكل الفلسفة»** (١٩١٢)، وطوّرها فى كتابه **«بيرنكبيا ماثماتيكا»** (١٩١٠ - ١٩١٣) تحت عنوان **«فلسفة الذرية المنطقية»**، ووصف هذه الفلسفة بانها مذهب يرى أن العالم بعد تحليله تحليلاً نهائياً يتألف من وقائع ذرية، تتميز بانها تقابل قضايا أولية تقابلاً فوتوغرافياً، **والقضايا الأولية** هى التى يعبَّر عنها بربط الحدّ الادنى من المحمول بواحد أو اكثر مما يُعدّ أسماء أعلام من الناحية المنطقية. ويستخدم **رسل** التحليل كشكل من أشكال التعريف اللغوى أو غير اللغوى. واستخدم **مور** فى كتابه **«فلسفة مور»** (١٩٤٢) التحليل كشكل من أشكال التعريف، ليس تعريف الكلمات لكنه تعريف المفاهيم والقضايا. ويحدد **فتجنشتاين** فى كتابه **«رسالة منطقية فلسفية»** وظيفة التحليل بانه اختزال او ردّ كلّ القضايا المركبة الوصفية إلى قضايا أولية، ثم ردّ هذه إلى وحداتها الأساسية من الأسماء القابلة للتحليل ومركباتها التى تمثّل وتعنى أبسط ما فى الحياة. ومهمة التحليل ان يجعل كل تعبير صورة من الواقع. وميّز **ويزدوم** بين ثلاثة أنواع من التحليل، المادى والصورى والفلسفى، وقال إن التعاريف العادية للعلوم الطبيعية نماذج للتحليل المادى، وأن نظرية **رسل** فى الأوصاف نموذج للتحليل الصورى، وأن التحليلين المادى والصورى على مستوى واحد، لكن التحليل الفلسفى مستوى جديد فيه الأطراف الأساسية محل الأطراف العامة، فالأفراد أساسية أكثر من الأجناس، ومعطيات الحس والحالات العقلية أساسية أكثر من الأفراد، ومن ثم فالتحليل يهدف إلى اختزال ما يقال تعبيراً عن العقل إلى تعبير عن الحالات العقلية، وما يقال تعبيراً عن الموضوعات المادية إلى تعبير عن معطيات حسية. ورأى **جيلبرت رايل** أن وظيفة الفلسفة هى

تحليل بعض التعبيرات التى بحسب الفلاسفة خطأ أنها تعنى حقيقة معينة فى حين أنها تعنى شيئاً آخر، ولا سبيل إلى تصحيح هذا الخطأ إلا بإعادة صياغة هذه الجمل صياغةً منطقية بصرف النظر عن صياغتها النحوية. ووصف **كارناب** الفلسفة بأنها منطق العلم أو التحليل المنطقى لجُمَله وأطرافه ومفاهيمه ونظرياته. وهذا التحليل هو البناء المنطقى للعلم، وليس البناء المنطقى للغة إلا نظرية صورية بحتة للغة، ومن ثم لا يتجه اهتمام الفلسفة أو التحليل إلى معانى كلمات وجُمَل اللّغة، لكن إلى العلاقات بين اللغة والعالَم كما تَردُ فى دلالات الالفاظ. ومع ذلك فإن التحليل الفلسفى الذى بدأ **بروسل** انتهى بالوضعية المنطقية، وما اضافه **كارناب وآير** عاد الاثنان إلى سحبه فى كتبها اللاحقة، **كارناب** فى كتابه «**الحقيقة والإثبات**» (١٩٣٥)، **وآير** فى مقدمته للطبعة الثانية من كتابه «**اللغة والحقيقة والمنطق**» (١٩٤٦). ونلاحظ أن التحليل قام معارضاً حدسية **برادلى** ثم **برجسون**، وانتهى إلى معارضة مفهوم الفلسفة بوصفها اداة إيضاح المفاهيم الصعبة الأساسية. وكان **فتجنشتاين** عندما قال فى الثلاثينيات «**لا تسألوا عن المعنى بل اسألوا عن الفائدة**» يعلن أفول التحليل الذى قام أساساً بحثاً عن المعنى، وانقضاء أثره الذى سجّله فى الفلسفة المعاصرة.

●●●

ترتوليان

Tertullien; Tertullianus; Tertullian

كوينتس سيبتيميوس فلورينس ترتوليان (١٦٠ – ٢٢٠م)، ولد بقرطاجة، واعتنق المسيحية، ورُسِّم كاهناً، وكان متمرساً بالقانون واللغتين اليونانية واللاتينية، واشتهر بكتبه الثلاثة «**إلى الأمم** Ad Nationes»، و«**الدفاع** Apologeticum»، و«**النفس** De Anima». ويبدو أن «**إلى الأمم**» كان مسوّدة لكتابه «**الدفاع**». وكان **ترتوليان** أول كاتب مسيحى يكتب باللاتينية متأثراً بكتابات **ڤارو Varro** فى نقد المسيحية على أساس من الفلسفة الرواقية، ويتوجه بما يكتب ضد الثقافة اليونانية الرومانية والإلحاد المسيحى. وهو قاسٍ فى نقده ومحبٌ للعبارات الموحية بالتناقض، كأن يقول إن تجسّد المسيح حقيقى لأنه مستحيل، ويذكّرنا بقول **أرسطو** فى كتابه **البلاغة** حين يقول من المحتمل أن تحدث أشياء غير محتملة، وهو يرى أن الفلسفة والدين على نقيض، ويتساءل ما لأورشليم بأثينا، وأحياناً يراهما على وفاق فيقول قد يبدو أحياناً أن **سينيكا** واحدٌ منا! ويرفض **ترتوليان** أن يكون الله قد خلق العالم من ذاته أو من العدم، ومن ثم فلابد أنه خلقه من المادة، والنقص فيه بسبب النقص فى المادة، والله دائماً يخلق، فاعلاً فى المادة مثلما يفعل المغنطيس فى الحديد. والله يخلق بإرادته الحرّة وليس بالضرورة، ومن ثم فالمادة لا تحدّه. وينقد

أفلاطون فى كتابه «**النفس**»، ويرى أن الروح جسمٌ لطيف، تخرُج من بذرة وَقْتَ الإخصاب، ولم توجد من قبل، ولا تنتقل من جسم إلى جسم، ناقضاً **أفلاطون** والغنوصيين، ومقتبساً آراءه ضد أفلاطون والرواقيين وأرسطو وهيراقليطس وديموقريطس من الطبيب الإغريقى **سورانوس Soranus** الذى كان يكتب فى روما فى أوائل القرن الثانى.

●●●

مراجع

- Short, C. de L.: The Influence of Philosophy on the Mind of Tertullian.

●●●

تُركةُ الأصفهانى «أفضل الدين»

مترجم كتاب **الملل والنحل** للشهرستانى إلى الفارسية، غير أنه كتب له مقدمة لم تعجب السلطان، واتّهمه بها بالزندقة فأمر بقتله. والأصفهانى تركستانى. وكان إعدامه سنة ٨٥٠هـ.

●●●

تُركة الأصفهانى «صائن الدين»

حفيد الأصفهانى **أبى حميد** الفيلسوف، من تركستان، توفى سنة ٨٣٠هـ، وله ما يزيد على الأربعين مؤلفاً، معظمها شروح، ومن ذلك شرحه **لفصوص الحكم لابن عربى، وشرح تائية ابن الفارض، وكتاب قواعد التوحيد** الذى وضعه جَدّه، وأعطاه اسم «**تمهيد القواعد فى الوجود المطلق**».



الترمذى «الحكيم»

(٢٠٥ - ٣٢٠هـ) **أبو عبد الله محمد بن علىّ**، من أهل ترمذ، وأبوه هو **أبو على الترمذى** المحدّث المشهور، له التصانيف الكبرى، وأتباعه يسمون **الحكيمية، والترمذية** أيضاً، وفلسفته عرفانية، ومن كتبه «**نوادر الأصول فى أحاديث الرسول**»، و«**الفروق**» يتناول فيه الفروق بين موضوعات كالمداراة والمداهنة، والمحاجة والمجادلة، والمناظرة ،والمغالبة، والانتصار والانتقام، والصدر والقلب ، والفؤاد واللُّب، والعقل والهوى، إلى غير ذلك من الفروق. **والولاية** عنده هى ركن فلسفته الركين، والولىّ أعلى درجة من الفيلسوف، ومن النبىّ. وفى كتابه المعنون «**ختم الولاية وعلل الشريعة**» فإن الولىّ اصطُفى لانقطاع همته عن المتعلقات، وتنصّله من دعاوى النفس والهوى. وعنده أن للأولياء ختم كما أن للأنبياء خاتم. ونفهم من كلامه أن للفلاسفة خاتماً، وخاتم الفلاسفة **أفلاطون**. وصلاح الناس لا يكون إلا بالتعليم، وصلاح الحكام يكون بتعلّمهم من الفلاسفة.



تريلتش «إرنست» Ernst Troeltsch

(١٨٦٥ - ١٩٢٣م) ألمانى، طوّر ما يسمى

بالنزعة التاريخية **Historisme; Historicism; Historismus**، وله إسهامه غير المنكور في ذلك، وخاصة في مجال الدين، ،وكتابه الرئيسي هو «**التعليم الاجتماعي لكنائس المسيحية Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen**، (١٩١٢)، وهو مجموعة من الدراسات في الأخلاقيات الاجتماعية المسيحية، واعتقاده أن بعض الأخلاقيات قد فُطر بها الإنسان، ولكن أي تغييرات جوهرية في الاجتماعيات الأخلاقية للإنسان، وفي تعاملات الناس ببعضهم البعض هي مسائل مستحدثه خاضعة لسنن كونية واجتماعية، ولها أسبابها المركوزة والمستحدثة، ودراستها لابد أن تكون من داخل هذا الإطار. ومن رأيه أن أيه ديانة تتطور بتطور المجتمعات الآخذة بها، وتطور الديانة يشمل فهمها واستيعاب أخلاقياتها وإضفاء معان وآفاق جديدة لم تكن لها تفرضها الظروف التاريخية للمجتمع. ويذهب **تريلتش** إلى أن الأخلاق المسيحية هي المجلى الأكبر لامتزاج الميتافيزيقا بالاجتماعيات، ويرد تعدد الكنائس والمذاهب في المسيحية، وفي الديانات عموماً ، إلى هذه الإمكانية: أن تتشكل الديانة بشكل المجتمع والعصر. والمجتمع يفعل فعلَه في الديانة من خلال مؤسساته الكبرى: الأسرة، والنقابة، والدولة، والكنيسة. والديانة صورة من الفكر لهذا المجتمع، ولم تدخل ألمانيا الحروب ضد أوروبا إلا لان ديانتها وفكرها وثقافتها قد تغايرت عن أوروبا، ومن الواجب أن تعود ألمانيا إلى الحظيرة الأوروبية بالرجوع إلى موقفها الابتدائي التنويري في القرن الثامن عشر، فلقد كانت ألمانيا حتى ذلك الوقت مثلَها مثل أوروبا تحترم الفرد، وتدين بالمسيحية، وتؤمن بالديموقراطية. وعلى الفكر الألماني أن يتعلّم من أوروبا المهادنة والحلول الوسط، وأن يتنكب التطرّف. وفي سنة ١٩٢٢ جمع **تريلتش** مقالاته في فلسفة التاريخ ونشرها تحت عنوان «**النزعة التاريخية وقضاياها Der Historismus und seine Probleme**» (**إنظر النزعة التاريخية**).



مراجع

- Köhler, Walther: Ernst Troeltsch.



التُسْتَري «سَهْل»

أبو محمد بن عبد الله، الفيلسوف المتألّه، وُلدَ في تستر بالأهواز، وسكن البصرة وعبادان، وتوفي سنة ٢٨٣هـ، وأصحابه يسمون **السهلية**، وكان يُعلي من شأن **المجاهدة** كسبيل للخلاص، وشعاره: «**الله معي - الله ناظرٌ إليّ - الله شاهدٌ عليّ**». وكان يعلّم ويقتدى، ومن رأيه أن الفيلسوف حجة الله على أهل العلم. ولما سألوه عن ذلك قال: قسمتُ عقلي ومعرفتي وقوّتي على سبعة أجزاء. تركتُ ستةً وأخذتُ بواحدة: أنْ آكل فقط بمقدار بلعة أُعينُ جسدي بها، فتاديبُ النفس بالجوع، فلا تبقى إلا القلوب، وحياتُها في الإيمان». **والتستري** له «**تفسير**

القرآن العظيم»، وتعاليمه نقلها أبو عبد الله محمد بن سالم، وقام عليها مذهب السالمية، أساسه انّ فى الله مشيئةً غيْرَ مخلوقة، وإرداةً تعمل فى الخلائق. وكان السهروردى يعتبر التسترى من الحكماء المتألّهين. وفلسفته قطباها المحبة والتوكل.



تسيجلر «ليوبولد» Leopold Ziegler

(١٨٨١ - ١٩٥٨م) مــثــالى ألمانى، من النائحين على النزعة العقلية التى نأتْ بالإنسان منذ أرسطو إلى عالَم قد تردّى فى الإثم والإلحاد. وهو يدين، مثل نيتشه، هذا العصر، ويصفه بأنه عصر مأزوم قد قَتَل فيه المنطقُ اللهَ، ولكن الإنسان بطبيعته مفطورٌ على الإيمان، ومن ثم راح يستعين عن الله بآلهةٍ من صُنعه. ورأى تسيجلر رسالته فى تذكير الإنسان المعاصر بتراثه الدينى، وإنقاذه من الإيمان المطلق بالعقل. وهو يحاول مثل هيجل أن يستعيض عن منطق أرسطو بمنطق إيمانى يوفق به بين الأضداد وييسر بالإنسان فى اتجاه الله، ويسميه منطق توافق الأضداد **coincidentia oppositorum**.



مراجع

- Raymund Schmidt: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungun. vol. IV.
- Ziegler: Gestaltwandel der Götler. 2 vols. 1920.

: Menschwerdung. 2 vols. 1948.

●●●

تسيهين «تيودور» Theodor Ziehen

(١٨٦٢ - ١٩٥٠م) وضعى ألمانى، وُلد فى فرانكفورت وتعلّم بها وبيينا وأوترخت وهال وبرلين، والمعرفة عنده تبدأ بالمعطيات التجريبية **gignomene**، وغاية الفلسفة الإحاطة بالقوانين التى تحكم هذه المعطيات، وينكر أن تكون هناك معرفة ميتافيزيقية، بدعوى أنه لا معنى للإحاطة بشىء غير مُعطًى، ويرفض تقسيم العالم إلى ذاتى وموضوعى لأن المُعطى محايد نفسياً وفيزيائياً، ولكنه يميز بين القوانين الفيزيائية التى تحكم المُعطى نفسَه، وكل تجربة لها جانب نفسى أو عقلى، وجانب فيزيائى، والجانبان يتوازيان، ولكلٍ قوانينه، وعلى ذلك فعلم النفس وإن كان يختلف عن بقية العلوم إلا أنه يوازيها مع ذلك ولا يتعارض معها.



مراجع

- Ziehen : Leitfaden der physiologischen Psychologie 1891.

: Die Grundlagen der Psychologie. 1915.

: Lehrbuch der Logik. 1920.

: Vorlesungen über die Ästhetik. 1923.



تشاداييف «بيوتر ياكوفلوفتش»
Pyotr Yakovlovich Chaadaev

(١٧٩٤ - ١٨٥٦م) مُستغرب روسى، كان أبوه إقطاعياً، والتحق بجامعة موسكو، لكنه قطع تعليمه بها وانخرط فى الجيش ليحارب ضد نابليون، غير انه تركه وسافر إلى الخارج واتصل **بشيلينج**. وفى سنة ١٨٢٩ بدأ ينشر **«الرسائل الفلسفية Lettres philosophiques»** بصحيفة تليسكوب، وبلغ عددها ثمانى رسائل. وكان لنشر الرسالة الأولى وقع الصاعقة فى الأوساط الأدبية، فقد اتّهم الروس بأنهم لم يسهموا بشىء فى مجموعة الأفكار الإنسانية، ولم يَهبوا العالم شيئاً، وطالبهم بأن يتمثّلوا أوروبا، وأن تكون لهم رسالتهم العالمية وقيادة العالم، بتبنّى مصالح كل القوميات، وتوحيد كل الأجناس والسياسات والديانات. وأُوقفت الصحيفة، ومنَعَ الرقيب نشْرَ أى شىء من بعد لتشادايف أو عنه. وحدّدت سلطات البوليس إقامته، وأعلنت أنه مجنون. وفى سنة ١٨٣٧ نَشَر فى باريس بالفرنسية **«دفاع مجنون L'Apologie d'un fou»**، قال فيه إن الشعب الروسى يؤهله ماضيه العقيم لأن يكون منفتحاً على العالم، وله من حرية الروح ما يؤهله للقيام بعملٍ روحىّ عظيم فى المستقبل.

ويجمع **تشادايف** فى فلسفته بين وجهتى النظر **الغربية** التى مثّلها من بعد **المستغربون Westernizers**، أى الذين يتجهون فى فكرهم صوْب أوروبا الغربية، **ووجهة النظر القومية السلافية** التى قال بها المنادون بالحفاظ على الخصائص القومية. ونظرته كلّية تقول بوحدة العالم الأخلاقية، وبوحدة التاريخ والبَشَر والدُوَل، ويشبّهها بوحدة الطبيعة، ويصفها بالدينامية، ويقول بأنها تتجه وجهة واحدة هى: تأسيس مملكة الله على الأرض من خلال الدين، ومن ثم فالتاريخ هو تاريخ الأفكار، ولا يمكن فهمُه بدون الدين، والله نفسه يتكشّف فى التاريخ، ولكن وِحدة التاريخ تكسرها الأنانية، ولا سبيل إلى الخلاص على الأرض وبلوغ الحقيقة إلا **بالغيرية**. والقُدرة على الخلاص فى متناول الإنسان بوصفه كائناً اجتماعياً، والمجتمع هو الذى يوقظ طاقاتنا الروحية ويحافظ عليها وينقلها.



مراجع

- تاريخ الفلسفة الروسية: نيقولا لوسكى ترجمة فؤاد كامل.

- Eugene Moscoff: The Russian Philosopher Chadyaev.



تشاننج «وليام إيليرى» William Ellery Channing

(١٧٨٠ - ١٨٤٢م) أمريكى، كان هدفه تأسيس الإيمان بالله على العقل، ونبذ خرافات الأناجيل، وأباطيل التوراة. وأهمية **تشاننج** أنه لسان حال الأمة الأمريكية فى زمنه. وميلاده فى نيوبورت من رود آيلاند، وتعلّم بهارفارد، وتوفى فى بنجتون بفيرمونت. والدين الذى يدعو إليه

تنويرى، أقامه على قراءاته للوك ونيوتن، وكان ليبراليا، يقول عن فلسفته: إن الله قد وهبنا طبيعة عقلانية، وسيسألنا ماذا فعلنا بعقولنا، وهل كانت عقائدنا مؤسّسة على العقل، وهل كانت خزعبلات أم أنها حكمة عملية، الآخذ بها لا يُضام ولا يخسر. ونحن مطالبون أن نُعمِل عقولنا فى كل شىء - حتى فى الأناجيل والتوراة، كما أننا مطالبون أن نناقش الدستور، ونرفض منه ما ليس فيه فائدة لنا. وليس معنى ذلك أننا نفعيون، لكن معناه أننا عقليون، ومن أجل ذلك نرفض أن يقال لنا إنه قضاء وقدر، فالله لم يقدّر لنا الظلم الاجتماعى، ولم يقض علينا بأن نظلم بعضنا بعضاً، والله يريد، نَعَم هو يريد، ولا رادّ لإرادته، ولكنه يريد لنا الخير، ويُغضبه أن يقلب الناس الخير الذى أراده لنا شراً يُحيق بنا، ولذلك فهو يريد منا أن نرفض الشرّ، وأن نقاوم الظلم، وأن نثور على الاستبداد.



تشمبرلين «هوستون ستيوارت»
Houston Stewart Chamberlain

(١٨٥٥ - ١٩٢٧م) المُنظّر الأجناسى القائل بتفوّق الجنس الجرمانى الآرى، والمنادى باضطهاد اليهود، والذى أسهمت أفكاره فى إشعال حربين عالميتين، وكانت أساس الدعوة النازية. ومن الغريب أنه إنجليزى المولد والأصل، فرنسى التربية، ولكنه أولع بالشعب والثقافة الألمانيين، وتزوج ابنة ريتشارد ڤاجنر، واستلهم جوته نظريته فى الحياة، وجنح ضد العقلانية والمادية، وقال إنهما تخصُّص اليهود، ولذلك فالروح اليهودية لا تقدر على الميتافيزيقا والفلسفة، واستنكر أن يكون المسيح يهودياً، وقال فى كتابه الرئيسى، «أسس القرن التاسع عشر Die Grundlagen des 19. Jahrhuderts»، فى مجلدين (١٨٩٩م) أن رسالته إنقاذ الحضارة من وهدة المادية وخطر اليهود، وأن التاريخ محصّلة الصراع بين الأجناس، والجنس الجرمانى الآلى، ومنحته الحضارة، والجنس يمثل فلسفة حياة، وطرفا النقيض هما الجنس الجرمانى الآرى ومنْحته الحضارة، والجنس اليهودى ويَنْسب إليه كلّ انحطاط وتدهور حضاريين.

●●●

مراجع

- Réal, Jean: The Religious Conception of Race: Houston Chamberlain and Germanic Christianity.

●●●

تشوتونى Chou Tuni

(أنظر الكونفوشية).

●●●

تشينج هاو Ching Hao

(أنظر الكونفوشية).

●●●

تشينج يى Ch'eng Yi

(أنظر الكونفوشية).

●●●

تشيرنيشيفسكي «نيقولا جافريلوفتش»

Nikolai Gavrilovich Chernyshevski

(١٨٢٨ - ١٨٨٩م) الشخصية الملهمة **للعدمية** الروسية، وواحد من أبرز ممثلي **المادية الوضعية** في الفلسفة الروسية في القرن التاسع عشر. وُلد في ساراتوف، وتعلّم بجامعة بطرسبرج، وتخرّج مدرساً ثانوياً، ثم تحوّل إلى الصحافة، وتزعّم **الدعوة الاشتراكية الراديكالية**، وقُبض عليه، وحُكم عليه بالنفي المؤبد في سيبيريا (٢٥ سنة)، ولم يُسمَح له بالعودة إلا قبل شهور من موته. وكان تاثر **تشيرنيشيفسكي** بالاشتراكية الفرنسية، واليسار الهيجلي، والنفعية الإنجليزية وخاصةً عند **جون ستيوارت مل**، ولكن اكبر تاثره كان **بفيورباخ**، واخذ عنه في كتابه **«المبدأ الأنثروبولوجي في الفلسفة»** (١٨٦٠م) فكرة ان الإنسان كائن حي واحد لا ينقسم إلى روحاني ومادي. وقال إن الإنسان مركّب كيميائي يخضع سلوكه لقانون السببية، ويسعى في كل تصرفاته لتحصيل اللذة، وتتحدد شخصيته من خلال البيئة، ومن ثم فقد دعا **تشيرنيشيفسكي** إلى نظرية في الاخلاق تقوم على **الأنانية العاقلة**، ويلزم عنها دعوة اخرى لإعادة تشكيل البيئة الاجتماعية لتستولد افراداً **منتجين سعداء**. وصوّر هؤلاء الناس السعداء ومجتمع الغد الاشتراكي في روايته **«ما العمل Chto Delat»**؟ (١٨٦٣م)، فكانت أول عمل ادبي في العدمية، وكانت لها أصداء بعيدة في الحركة الراديكالية. وكانت فلسفته تصدر عن الواقع الروسي، ومن رأيه ان الفن ينبغي أن يتوجه لخدمة الواقع، والواقع الروسي في زمنه كان متردياً، ولقد طالب لذلك بان يكون الفكر واي تفلسف هو لخدمة الواقع الروسي المتمثل في مجتمع الفلاحين والعمال.



مراجع

- Plekhanov, G.: Tschernischewsky.
- Steklov, Y.: Chernyshevsky.



تَصوُّرية

Conceptualismo; Conceptualismus; Conceptualisme; Conceptualism

المذهب التصوري الذي يرى ان موضوعات الفكر ومدلولات الاسماء الكلية تصورات أو مدركات عقلية **concepts** لا توجد إلاّ في العقل، والعقل هو الذي يتصورها، وتتكون المعرفة من هذه التصورات، ولا يوجد بها ما يدل على نسبتها إلى موجودات خارجه عليها، وليس فيها ما يدل على الموضوعية، لان كل معرفة لابد لها من عارف، وهي لذلك ظاهرة نفسية، ويمتنع على العارف أن يعرف غير ذاته، ومن التناقض ان تكون المعرفة ذاتية وتدرك شيئاً خارجياً، ومن التناقض ان يدرك الفكر شيئاً مادياً مغايراً في طبيعته للافكار، ولايدرك العقل إلا انفعالات الحواس بالاجسام وليس الاجسام نفسها، ولا سبيل للعقل للعلم بالاجسام وخصائصها إلا

بالاستنتاج العقلى المبنى على مبدأ العلّية.



مراجع

- R. I. Aaron: Theory of Universals.
- Gilbert Ryle: Thinking Thoughts and Having Concepts. In Thinking and Meaning.



التَصَوُّف Sufismo; Sufismus; Sufisme; Sufism

من **الصفاء** بمعنى أن الصوفى قد صفّى قلبه لذكر الله، أو من **الصف** بمعنى أن الصوفى فى الصف الأول من الواصلين، أو من **الصُفَّة** بضم الصاد نسبة إلى **أهل الصُفَّة** من فقراء المسلمين الذين بنَى لهم الرسول صُفَّة خارج مسجد المدينة ليبيتوا فيها، وربما من كلمة **فيلوسوفوس** بمعنى حبّ الحكمة، والأغلب أنها مشتقة من **الصوف** لباس الصوفية حيث كانت عادتهم أن يلبسوا جُبّة أو مِدْرَعة من الصوف، فاطلقوا على الزاهد منهم اسم الصوفى أو **المسوحى** نسبة إلى **المِسْح** (بكسر الميم وتسكين السين) أى اللّباس من الشَعْر، وتدريجياً حلّت المرَقّعة محل لباس الصوف.

وكان التصوّف وليد نزعات الزُهد القوية التى ظهرت بوادرها فى صدر الإسلام، تساندها آيات القرآن التى تحضّ على النُسك، وحياة النبى نفسه، واشتدت مع الفتوحات وإقبال الخلفاء على الدنيا، فكان **الزهد** حركة احتجاج ضد التحلّل الاخلاقى، لكن الزهد لم يتحول إلى تصوّف إلا مع ارتداء الزُهّاد للِبَاس الصوف، فكان ارتداء لباس الصوف أو المرْقّعة فيما بعد كان الحدّ الفاصل بين الزُهّاد ممن ساروا سيرة السّلَف مثل **بلال بن رباح، وسَلْمان الفارسى، والحسن البصرى، وعمر بن عبد العزيز**، وبين المتصوّفة. **وكان أبو هاشم الكوفى** (المتوفى ٧٦٦م) أول من تسمّى بالصوفى، ويقال إن أول **تكية أو خانقاه** بُنيت للصوفية كانت بالرملة بفلسطين. ويُروَى عن تأثير المسيحية فى التصوّف أن الذى أسّسها أمير مسيحى. وحاول عديد من المؤرخين ردّ التصوّف إلى المسيحية، والغنوصية أو الأفلاطونية المحدثة، أو الفيدانتا الهندية، أو البوذية، أو إلى الديانات السرّية كالصابئية أو الهرْمسيّة أو القبّاله اليهودية. وعلى أى الاحوال فإن الصوفية تعتمد على تأويل آيات القرآن والحديث، وتزعم أن التصوّف هو **علم الباطن** الذى ورثه **علىّ بن أبى طالب** عن النبىّ، وعلّم خاصة المسلمين الذين لا تنكشف كلمات القرآن ودلالاتها ومعانيها إلاّ لهم. ومن مبادئهم أنه لابد **للمريد** من **شيخ** يأخذ عنه، ويسمون الزمن الذى يقضيه المريد فى صُحبة الشيخ **زمن الارتضاع**، والشيخ وحده هو الذى يعلم وقت **فطام المريد. والأحوال** تسرى من باطن الشيخ إلى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج. ولكل شيخ **طريقة**، والطريقة هى مجموعة القواعد التى

يرسمونها للمريدين. وللطريقة **رباط** يضم الشيوخ والشُبّان، ويلزم الشيوخ فيه **زوايا الخلوة**، بينما يأوى الشبان إلى **بيت الجماعة**، وتُناط الخدمة **بالمبتدئين**، ويأتيهم الطعام من الصَدَقة أو الأحباس أو السؤال. ولا يُسمَح لأحد أن يتناول أكل **الرباط** إلا إذا شغلته العبادة أو أقعدته السن. **والخلوة** أربعون يوماً وتسمى **الأربعينية**، وشيخ الطريقة هو **قطبها**، يليه **النقباء**، **فالأوتاد**، **فالأبرار**، **فالأبدال**. وللتصوّف **مقامات وأحوال**، والمقامات مراتب يترقّى فيها المريد صعوداً إلى الله، وهي التوبة، والورَع، والزُهد، والفقر، والصبر، والتوكّل، والرضا. والأحوال انفعالات تلُمّ بالصوفي وتناسب المقامات، كحال الخوف، والرجاء، والأنُس، والسُكر، والصَحْو، والطمانينة، واليقين. وغاية الصوفي مجاهدة نفسه، ويتوسل **بالذكر** أهم أركان التصوّف، ويتراوح بين مجرد ترديد اسم الله وقراءة الأوراد، وبين تعذيبه لبدنه وحَبْس التنفس والغَشْية. ويستعين الصوفية بالموسيقى والشعر والغناء لتحريك وجداناتهم، وشعرُهم يَكثُر فيه الحُبّ والخَمْر، وإنسانُهم الكامل هو **النبيّ ﷺ**، ولُغتهم فيها الفيض، والإشراق، والجذْب، والوجد، والشعر، والغناء، والنَشْوة، والوصول. وقد يطرق الصوفي باب الله فلا يُفتَح له. **والوصول** اتحاد بالله، واتحاده بالله فيه **الفناء**، وفيه **الصحو**، والصحو بقاء بالله بعد الفناء.

واقدم مدارس التصوّف كانت مدارس زُهد وَوَرَع لا مدارس فلسفة ونَظر، واقدم انواعه تصوّف الخوف من العقاب والعذاب، لكنه تحوّل إلى نزعة حُبّ. ويُعتَبر **ذو النون بن إبراهيم الأخميمي المصرى** (المتوفى ٨٥٩م) المؤسس الفعلى للتصوّف ورأس هذه الفرقة، وعنه أخذ الجميع وإليه انتسبوا. ويروى **ابن خلكان** أنه كان فريداً في علمه وادبه وتعبّده، وكان أوّل مَن شَرَح إشارات الصوفية، وتكلّم فى المقامات والأحوال، وشَرَح الوَجْدَ والتوحيد. وقال المستشرقون كان قبطياً وُلد باخميم من صعيد مصر وعاش بها، ولكنه اسلم أو أسلم أهله وتتلمذ على الإمام **مالك**، وانتحل الكيمياء، وبَرَع فى علم الباطن وقراءة الطلاسم وأتقن سِحْرَها. وهو يقسّم المعرفة إلى **عامة** خاصة بالعوام، **وخاصة** تخصُ الفلاسفة والعلماء، **وخاصة الخاصة** هى معرفة الأولياء. ويقسّم التوبة إلى **توبة العوام وتوبة الخواص**، وتوبة العوام تكون من الذنوب، وتوبة الخواص تكون من الغَفْلة.

ومن أشهر الصوفية **معروف الكرخي** (المتوفى ٨٢١م)، كان من أصل مسيحى أو صابئى فارسى - هكذا قالوا. وقالوا أيضاً: كان عبداً للإمام **عليّ بن موسى الرضا**، وعاش فى بغداد فى حيّ الكَرْخ. وهو القائل إنّ محبة الله لا تُكتَسب بالتعلّم لكنها هبة من الله وفَضْل، وكان تصوّفه وسيلةً للمعرفة، ويصف التصوّف بأنه الأخذ بالحقائق.

ومنهم **أبو سليمان الداراني** (المتوفى ٨١٠م)، **والحارث المحاسبى** (المتوفى ٨٥٧م).

ويقال إن أوّل من حاضر الناس فى التصوّف **يحى بن معاذ الرازى**، وأن **الجُنيد البغدادى**، كان أوّل مَن صاغ المعانى الصوفية كتابةً، وأن **أبا اليزيد البسطامى** كان أول مَن استعمل كلمة **الفناء**، **وأن الحسين بن منصور الحلاّج الفارسى** (قتل ٩٢٢م) أوّل مَن قال **بنظرية الحلول**، حلول الله أو اللاهوت فى الإنسان أو الناسوت، كما فى المسيح عند المسيحيين، وهو أول من قال بوحْدة الأديان، وأن **محى الدين بن عربى** (نحو ١١٦٤ - ١٢٤٠م) كان أوّل مَن لُقّب **بالشيخ الأكبر**، وأوّل مَن قال **بنظرية الإنسان الكامل**، ويقصد به النبىّ، أو الحقيقة المحمدية، أو روح النبوة التى تنتقل فى الأنبياء والأولياء والصالحين، أو هو العقل الكلّى الذى يصل ما بين الله والطبيعة. والنبىّ أو الإنسان الكامل بالنسبة إلى الله كمثال المرآة التى لا يَرىَ الشخص صورتَه إلا فيها. وكان **ابن عربى** أوّل مَن دوّن تعاليم الصوفية فى عشرين مجلّداً هى كتابُه **الفتوحات المكّية**.

ومن أشهر الصوفية كذلك **ابن الفارض** (المتوفى ١٢٣٥م)، المصرى، المولود بالقاهرة، والمعروف بتائيته الكبرى، **وفريد الدين العطار** (المتوفى نحو ١٢٣٠م)، **وجلال الدين الرومى** (المتوفى ١٢٧٣م)، والثلاثة من القائلين **بوحْدة الوجود**، **وأبو سعيد بن أبى الخير** (المتوفى ١٢٧٣م)، أوّل مَن استحدث الطُرق الصوفية وجعل لها نظامها الهرَمىّ، **والسهروردى المقتول** (١٢٣٤م) أوّل مَن قال بوحدة الوجود، **وأبو حامد الغزالى** (١١١١م) مؤسس التصوّف العملى، **ورابعة العدوية** أول مَن استعمل اصطلاح الحُبّ الإلهى.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: دكتور عبد المنعم الحفنى.
- المعجم الصوفى: دكتور عبد المنعم الحفنى.



التطوّر Evoluzione; Évolution; Evolution

(أنظر الدارونية والتطور الطارىء).



التفتازانى «الدكتور»

(١٩٣٠ - ١٩٩٤) **أبو الوفا**، من مواليد كفر الغنيمى شرقية، رأسَ أقسام الفلسفة بجامعات عدة، وأسْهَم فى إنشاء أقسام للفلسفة بجامعات بيروت وقَطَر وعُمان والكويت، وله البحوث والمؤلفات فى الفلسفة الإسلامية، ومن ذلك كتابه عن «**ابن سبعين**»، و«**ابن عطاء الله السكندرى**»، و«**الإنسان والكون فى الإسلام**»، و«**المدخل إلى التصوّف**»، وكان شيخ الطريقة الغنيمية من طرق التصوّف، وشيخ مشايخ الطُرق الصوفية فى مصر، وفلسفته أساسها الجَمْع بين العلم بالكون والعلم بالإسلام من حيث هو قيَم أخلاقية رفيعة ونزعة روحية مثالية تهدف إلى النفاذ إلى الحقيقة، والفيلسوف

الذى يبلغ ذلك إنما يحقق فى نفسه الكمال. والإسلام منهج وفلسفة إيجابية، والمسلم لا يرى ان العالم المادى غاية، وإنما وراءه علّة وحكمة وتدبير، وكل ما فى الكون ينطق بوحدانية الله، وليس من المعقول أن نبحث فى الموجودات ولا نفكر فى المُوجِد، ولا حجابَ بين الله والإنسان، والحجاب فى الإنسان، فالله يتجلّى فى موجوداته، والإنسان يضلّ عن الحقيقة بانصرافه إلى الماديات وتمركزه حوْل نفسه. والنّفْس الإنسانية صورة مصغرة للكوْن، ومَن عَرَف نفسَه عَرَف الكوْن وعَرَف الله، ومن ضَلّ عنها ضَلّ عن كلّ شيء، والفيلسوف المؤمن هو قمة السمو.

●●●

التفتازانى «سعد»

سعد الدين مسعود بن عمر (٧٢٢ - نحو ٧٩٢هـ) ولد بتفتازان من أعمال خراسان، وتوفى فى سمرقند، وكان حُجّة فى المنطق وما وراء الطبيعة والكلام والبلاغة والفقه، وأهم كتبه فى الفلسفة «**شرح الرسالة الشمسية**» أو «**شرح الشمسية**» وهو شرح لرسالة **الكاتبى**، و«**تهذيب المنطق والكلام**» وهو رسالة فى المنطق والكلام، و«**المقاصد**» موجز فيما وراء الطبيعة والكلام. ويغلب على كتبه الطابع المدرسى، ولذلك ظلت ضمن مناهج الدراسة فى العديد من المدارس والجامعات الإسلامية. وله «**شرح العقائد النسفية**» على فلسفة الاعتقاد عند المسلمين، وهو شرح لموجز عمر بن محمد النسفى، يعدّ من الكتب المدرسية المحبوبة. وللتفتازانى ردّ على زندقة **ابن عربى** فى كتابه «**فصوص الحكَم**»، وعنوانه «**نصيحةُ الملحدين**» ربما كان مشكوكاً فيه.

●●●

التفسير Auslegung; Erklärung; Exégèse; Explication; Exegesis; Explanation

بمعنى الكشف أو الشرح، ويطلق على **شروح** المصنفات العلمية والفلسفية، واشتهرت منها التفسيرات اليونانية والعربية على مؤلفات **أرسطو**، ومنها تفسير **الرازى** لكتاب **فلوطرخس** فى تفسير كتاب **تيماؤس لأفلاطون** ويُعرف بكتاب «**تفسير التفسير**».

وكان **حنين بن إسحق** من أبرز المفسرين فى هذا المجال. ويرتبط التفسير فى الإسلام **بعلم التفسير**. وكانت الحاجة إلى التفسير لبيان معانى القرآن وجلاء أسباب نزول الآيات. ولا شك أن **الإمام مالك بن أنس** هو واضع التفسير بمعنى أنه جامعه ومدونه. وقيل إن **ابن عباس** كان حُجّة صدر الإسلام فى التفسير. وكانت نشأة التفسير نقلية، ويذهب النقليون إلى عدم جواز تفسير القرآن إلا مروياً عن الرسول ﷺ وصحابته الذين شهدوا معه التنزيل، غير أن التطور العلمى والعقلى الذى أحاط بالمسلمين من كل جوانب حياتهم أنشأ التفسير العقلى أو الاجتهادى، وغالى أصحاب التفسيرين، فنجد

ابن المسيب إذا سئل عن تفسير آية من القرآن يقول «إنّا لا نقول في القرآن شيئاً»، بينما كان الغزالي نقيضه حيث يقول «إنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتسعاً بالغاً، وإنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منهى الإدراك فيه». وهكذا يجيز العقليون التفسير لكل مَن يسعه ويتزود له بأسبابه العلمية. ومن أشهر التفاسير النقليــة «جامع البيان في تفسير القرآن للطبــرى»، و«الدر المنثور في التفسير» للسيوطي. ونشأت من التفسير العقلي تفاسير نحوية وأدبية وفقهية وتاريخية وصوفية وشيعية وعلمية ونفسية واجتماعية وفلسفية. ولعل ابرز من قام بالتفسير في الفلسفة ابن سينا، وابن رشد، والفارابي. وفي العصر الحالي يعتبر الدكتور عبد الرحمن بدوي من المفسرين الكبار.



مراجع

- Braithwaite, Richard: Scientific Explanation.
- Dray, William: Laws and Explanation in History.



التفكير

Gedanke; Verunft; Pensée; Raisonnement; Thinking; Reasoning

نشاط إنساني خالص يأخذ شكلين أساسين، فإما أننا نفكر لنعرف الحقيقة أو ما يمكن ان يكون الحقيقة، وإما أننا نفكر لنستقر على راى حول ما ينبغي عمله إزاء موضوع معين. ويصف أرسطو هذين الشكلين من التفكير بأنهما **التأمّل contemplation** والتروّى **deliberation**، وكلاهما يمكن ان نؤديه بنجاح أو بفشل، وبذكاء أو بغباء. والتأمّل الناجح ينتهي إلى نتيجة، كما ينتهي التروّى الناجح إلى قرار. يصف **أرسطو** التفكير التاملي بانه **تفكير نظري**، بينما يصف التفكير المتروّى بانه **تفكير عملي**. والتفكير الإنساني اليومي خليط من الشكلين.

والتفكير في اغلبه نشاط غير ظاهر يتمّ باطنياً **foro interno**، وهو قَصْدى بمعنى انه يتوجه إلى موضوع، قد يكون مجرداً أو عينياً. والتفكير في الموضوع يعني التفكير فيه تحت اسم أو وصف معين، وإضفاء صفات معينة عليه بطريقة تجعل من الممكن التعبير عنها بكلمات معينة بحيث أن التعبير عنها بكلمات أخرى لا يتساوى في دقة التعبير عنها بالكلمات الأصلية. وتتسم بعض الأفكار بشكل منطقي معين ليس لغيرها.

وكانت نظريات التفكير دائماً إحدى نظريات ست، فهي إما أفلاطونية، أو أرسطية، أو تصوريّة، أو صوريّة **imagist**، أو إسمية نفسية، أو سلوكية. والتفكير في **النظرية الأفلاطونية** عبارة عن حوار داخلي بكلمات تشير **إلى صور forms**، وربما **لأشخاص**، أو أنه نشاط عقلي يفتّش عن الصور أو الكلّيات ويتذكرها ويستكنه طبيعتها وعلاقاتها الباطنة. والتفكير في **النظرية الأرسطية فعلٌ عقليٌ**، تثرى ماهية الشيء أو

صورته المدركة ، العقل، حيث أن التفكير فى الشيء هو مشاركة فى ماهيته، بتحصيل المزيد من المعرفة به. والتفكير عند **التصوريين** (**العقلانيين وكنط**) نشاطٌ يبرز الأفكار التى تكون موجودة أصلاً فى العقل، أى الفطرية فيه بفعل الله (**ديكارت ولايبنتس**)، أو التى تكوّن قد تكونت فيه بالتجريد من الخبرات الحسّية (**لوك وكنط**). والتفكير عند **الصوريين** (**باركلى وهيوم**) تتابعٌ لأحداث تشتمل على صور ترتبط بعادات معينة، ويميل فيها العقل إلى التحرك من صورة إلى أخرى. والتفكير عند **الإسميين النفسيين** (**هوبز**) حوار نفسى يدور فى الرأس ويستخدم صوراً لفظية أو كلمات عقلية تدل على أشياء أو فئات من الأشياء. وفى **السلوكية** هو كلام مترابط يدور فى الذهن لكن صاحبه على استعداد لإعلانة كتفسير لسلوكه. ولكل نظرية من النظريات السابقة عيوبها ومحاسنها، ولم توجد بعد النظرية المتكاملة فى التفكير والتى يرضى بها الجميع.



مراجع

- Price, H. H.: Thinking and Experience.
- Hampshire, Stuart: Thought and Action.
- Ginnane, W. J.: Thoughts. Mind, vol. 49.



تقليدية

Tradizionalismo; Traditionalismus; Traditionalsime; Traditionalism

فلسفة التاريخ التى قامت بها جماعة من المناهضين لمبادىء الثورة الفرنسية، تؤيد سلطة البابا المطلقة، وتعارض الفردية فى الأخلاق والإبستمولوچيا، واشتهر من مفكريها **چوزيف دى ميستر** (١٧٥٣ - ١٨٢١)، **والڤيكونت دى بونالد** (١٧٥٤ - ١٨٤٠)، **وبطرس سيمون بالانش** (١٧٧٦ - ١٨٤٧)، **وفيليسيتيه روبير دى لامينيه** (١٧٨٢ - ١٨٥٤)، وتقوم فلسفتهم على أن العقل **الوحيد** الذى يمكن الركون إليه هو **العقل الجماعى** الذى يتمثّل فى التقاليد والمؤسسة الدينية، وأن الإنسان جزء من الكل الذى هو المجتمع، وأن التقاليد تَصنَع من المجتمع وحدة، ووحدة المجتمع تصنع حضارته، والمجتمع هو المجتمع الإنسانى، وحدود الدولة من ثم مصطنعة يجب إلغاؤها، والبابا أو الإمام هو السيد الآمر الذى لا رادّ لحُكمه ، لانه صوت الله ويجب أن يعلو على كل الأصوات، وأن تكون كلمته هى الفيصل. لكن **التقليدية** بالغت وانتهت إلى الإيمانية **fidéisme**، بمعنى أن تسليمها بالسلطة الدينية تحوّل إلى استسلام يتجاوز المعقول، طالما أن الإيمان يرجع على العقل وأسبق عليه، وهو ما عارضه فلاسفة الإسلام ، وقبلهم فلاسفة اليهودية ، وكانت تعارضه الكنيسة وانتهت إلى إدانته فى شخص القسيس **أبيه بوتان** (١٧٩٦ -

١٨٦٧م) وكانت دعوته إيمانية خالصة (١٨٤٠م) وصدر حكم الكنيسة ضد الإيمانية في المؤتمر الثالث لمجلس الفاتيكان (١٨٧٠م).

والتقليدية في الدين بشكل عام هي قبول قول الغير في مسائله بلا دليل، والتقليد والاتّباع بهذا المعنى ضد الاجتهاد، ويقال إن **أهل السنة** تقليديون بمعنى أنهم اتّباعيون أو سلفيون، لأنهم يُلزمون المسلمين باتّباع ما قرره السلف مسنداً، ولأنهم قصروا الاجتهاد على فقهاء القرون الأولى للإسلام فهم وحدهم الذين رُزقوا النظر والدراية، وهما مؤهلات استنباط الفقه من أصوله. وينعقد الإجماع على أن العامّي ملزمٌ بالتقليد كالفقيه، لكن الفقيه ملتزم بتبيين صحة اجتهاد المجتهد بدليله، فإذا تعدّد المجتهدون فللمقلّد ان يقلّد مَن يختار طالما لم يخرج عن الإجماع. وعموماً كان التقليد مثار خلاف بين المذاهب، وقد رأى بعض الأئمة **كالجويني** أن الاجتهاد حقٌّ مطلق لمن يستطيعه، وذمّ بعضهم التقليد مثل **ابن حزم**، وتشدّد الحنابلة في التقليد، وأنكره الوهابية، ورفضته الإباضية والشيعة.



مراجع

- Ferraz. Martin: Histoire de la philosophie. Traditionalisme et ultramontanisme.



التلمساني «العفيف»

(٦١٠ – ٦٩٠هـ) **سليمان بن عليّ بن عبد الله**، المشهور **بعفيف الدين التلمساني**، أو **العفيف التلمساني**، أصله من تلمسان وتوفي في دمشق، وكان في فلسفته **كابن عربي**، وله شروح على **مواقف النفرى**، وشرح على **فصول الحكم لابن عربي**، وشرح على **منازل السائرين للهروى**، وقال بوحدة الوجود، واتهمه **ابن تيمية** بانه كان يتفلسف كأستاذه **الصدر الرومي**، ومن رأى **الرومي** أن وجود الله المطلق هو نفسه وجود الأعيان. وكان **للتلمساني** ابن اسمه **محمد**، ويُدعَى **الشاب الظريف**، وكان يميل إلي المجون، ويُشَبِّه بالنساء، ويعتذر عنه أبوه بأن **محمداً** ملامتي النزعة، أى يبدو بخلاف حقيقته، والصواب أن الاثنين ما كان لديهما سوى ما ثمّ غير ولا سوَى، فالعبد المحجوب يشهد السوَى، فإذا انكشف حجابه شاهد الغيْر، ولذلك فكلّ الأمور عندهما سواء، وكلّ المحرّمات حلال. وكان **التلمساني العفيف** يقول القرآن كله شرْك وليس فيه توحيد، والتوحيد هو ما يقوله العفيف فقط!! يا سبحانَ الله!!

●●●

تليسيو «بيرناردينو» Bernardino Telesio

(١٥٠٩ – ١٥٨٨م) إيطالي قال عنه **فرنسيس بيكون** إنه **أول لمحدثين**، وأنه كان أوّل مَن رفع راية العصيان ضد **أرسطو**، وكان كتابه «**عن طبيعة الأشياء طبقاً لمبادئها De Rerum Natura Iuxta Propria Principia**» (١٥٨٦م) عملاً رائداً له قيمته التي لا شك

فيها، عارض به العلم الطبيعي الأرسطي، فكان إسهامه العظيم أنه طالب بدراسة الطبيعة اعتماداً على التجربة الحسّية، وبذلك مهّد لـجاليليو جاليلي ومنهجه العلمي، وفتح في الفلسفة طريقاً سرعان ما سار على دربه توماس كامبانيللا، وفرانسيس بيكون نفسه، وتوماس هوبز، وكان يرى أن العالم كلّه يضج بالحياة، وأن الحياة تشيع فيه بفعل مبدأ الحرارة، وأن الحرارة التي تمثلها السماء، والبرودة التي تمثلها الأرض، هما المبدءان الفاعلان في الطبيعة، وأن الطبيعة مادة تتكيف وتتشكل بفعلهما، وأن الروح فيض حراري يشيع في الإنسان ويتمركز في المخ ويتلقى ويتوقع الانطباعات الحسية. ولكن تليسيو لم يكن فيلسوفاً طبيعياً ولا مادياً، ولم يرم إلى معارضة الأناجيل ولا الكنيسة، مع أن بعض المؤرخين اعتبر ذلك منه خروجاً على الكاثوليكية.



مراجع

- Gentile, Giovanni: Bernardino Telesio.
- Telesio: De Rerum Natura. 1586.
  : Varii de Naturalibus Rebus Libelli. 1590.
  : Solutiones Thylesii. 1872.



تناسخ

Metempsichose; Metempsychose; Métempsychose; Metempsychosis

عقيدةٌ قديمة، كالتجسُّد، نجدها في قوانين مانو أقدم الكتب الهندية، حيث يصف بعث مرتكب الذنب بعد الوفاة في صورة أدنى تبعاً لنوع الذنب، فقد يولد كلباً أو حماراً أو دودة. والبوذية من أكثر المذاهب توسّعاً في مبدأ التناسخ، ولا نجد ذكراً له قبل عهد الأوبانيشيدات. وكان الهدف من التناسخ أخلاقياً في أول الأمر تحقيقاً لفكرة الجزاء. وفي اليونان كان فيثاغوراس، وأنباذوقليس من القائلين بالتناسخ، وحرّما قتل الحيوان لأنهما اعتقدا أن الأرواح الإنسانية يمكن أن تتناسخ في الحيوانات والنباتات، وكان أنباذوقليس يقول إنه كان في حيواته السابقة نبتةً وشجرةً وطائراً وسمكة، وكان الاثنان يعتبران قتل الحيوان وأكله جريمة لأنه من الجائز أن يكون هذا الحيوان قريباً لنا فنأكل أقاربنا. وكان الدافع لهذا القول أخلاقياً كذلك حتى ينفر الناس من ممارسة العنف وارتكابه. وكان الهنود وليس اليونان مصدر أفكار التناسخ لدى الإسلاميين، لأن البصرة والكوفة مركزي الحركات القائلة بالتناسخ كانتا ملتقى القادمين والذاهبين إلى الهند.

والتناسخية من مذاهب الثنوية الإيرانية تقول بتناسخ الأرواح في الأحياء والانتقال من شخص لآخر، وتعتقد أن الإنسان دائماً في أحد أمرين، إما في فعل وإما في جزاء، وما فيه فإنه إمّا مكافأة على عمل قدّمه، وإمّا عمل ينتظر المكافأة عليه. وكانت المانوية تقول بالتناسخ. والهنود القائلون بالتناسخ هم الفرقة السمنية. والشيعة وخاصة الخطّابية يقولون بالتناسخ، فأرواح الصدّيقين

ترتقى مدارج الكمال فى أجساد الأولياء والأنبياء إلى النور الأعلى، وأرواح أهل الضلالة تتدنّى وتتناسخ فى أجسام الحيوانات إلى أن تغرق فى الظلمة.



تندال «ماتيو» Mathew Tindal

(١٦٥٧ - ١٧٣٣م) إنجليزى، من دعاة الإيمان بوجود إله دون الاعتقاد فى أية ديانة، وهؤلاء كانوا كُثراً فى بريطانيا، وتندال هو أبرزهم جميعاً، ويُعتَبر كذلك آخر هؤلاء الدعاة. وكتابه الرئيس «**المسيحية قديمة قدَم الخليقة، أو الإنجيل كتجديد للديانة الطبيعية**: **Christianity as Old as the Creation: Or, The Gospel A Republication of the Religion of Nature**» (١٧٣٠) ألّفه وقت أن كان فى الثالثة والسبعين من العمر. وله أيضاً «**مقال فى إطاعة السلطات العليا**» (١٦٩٤)، و«**مقال فى سلطات الحاكم وحقوق البشر فى مسائل الدين**» (١٦٩٧)، و«**حرية الصحافة**» (١٦٩٨)، و«**الأسباب فى رفض تقييد الصحافة**» (١٧٠٤)، وكلها مؤلفات تظهره عقلانياً ومن الآخذين بمبادىء التنوير، ولذلك نجد فى أفكاره الكثير من **سبينوزا ولوك** لأنهما عقلانيان، ونجد كذلك أن **ڤولتير** يُعجَب به أيّما إعجاب، ويُعجَب خاصةً بنقده للأخلاقيات التى تدعو إليها الأناجيل، ولما تتضمنه بعض الأمثال المضروبة من ابتذال. ومن رأى **تندال** أن الإنسانية تعتمد فى فهمها لأية ديانة مُنَزّلة على العقل، فالعقل هو الهادى أولاً وأخيراً، والعقل فى ترقٍّ دائم، وفكرة الإنسان عن الألوهية وأصل الخلْق فى ترقٍّ كذلك، وإذن فالعقل هو المعوَّل عليه أولاً وأخيراً، ومن ثم فلا داعى لمن يسمونهم **الرُسُل**، أو لا داعى لتقديس هؤلاء الناس بالذات، وتقديس ما قالوه، فما قالوه مفهوم بالعقل، **وقيمة ما قالوه بحسب العصر**، والأناجيل تعكس قيمَ ذلك الزمان القديم، وخاضعة للنقد، والاعتقاد فى الله هو من مسائل العقل، وقد لازم التفكير دائماً الاعتقاد فى الله، وهذا الاعتقاد مسألة إنسانية مركوزة فينا، وذلك ما يسميه **تندال «الديانة الطبيعية»**، وأما أن يُرَدّ عليه بأن كل ديانة فيها افعلْ ولا تفعلْ فتندال يجيب على ذلك بأن ما يقضى به العقل هو الذى نفعله أو لا نفعله، فإن قيل له ولكن العامة والبسطاء ليست لديهم أدوات التفكير الكامنة للهداية، فإنه يجيب وكذلك الشأن مع الديانات المنزّلة، فالعامى لن يفهم سبب التحريم أو التحليل وسيرتكب المحظور عن اقتناع بأنه مباح.



مراجع

- Memoirs of the Life and Writings of Mathew Tindal.



تندال «حنا» John Tyndall

(١٨٢٠ - ١٨٩٣م) بريطانى ولد بأيرلندا

وتعلّم بجامعة ماربورج بالمانيا. وهو من الماديين القائلين بالتطوّر، ولكنه في محاضرته الشهيرة المسماة **محاضرة بلفاست** تحدّث عن المادة وكأنها إله، وقال إن الحياة والعقل كامنان في المادة ويشيعان في الكون، وأن الشعور قديم قدَم العقل، ولم يقل بارتقاء **داروين** لأنه ينكر فكرة القوة الخالقة، وآثر عليه نظرية **سبنسر** في تطوّر الحواس والعقل من خلال تفاعل الكائن مع البيئة، وأيّد نظرية وراثة التجربة. وكان تندال من المهتمين بمسائل الدين، ولم ينكر العاطفة الدينية، لكنه أعلن أن تداخلها في مسائل العلم يفسد العلم إفساداً شديداً، لكنها لازمة في مجال الشعر، والأخذ بها والاعتقاد فيها يضفي الكرامة على الإنسان.



مراجع

- Selected Works of John Tyndall. 6 vols.
- A. S. Eve & C. H. Creasey: Life and Work of John Tyndall.



التنوخي «جمال الدين»

(٨٢٠هـ/ ١٤١٧م - ٨٨٤هـ/ ١٤٧٩م)

الأمير السيد جمال الدين عبد الله التنوخي، قطب مذهب التوحيد، ولد في عبية بجبل لبنان، وتوفي بها، وقبره هناك مزار، وتعلّم في دمشق، وكان سُنّي الاعتقاد وإن كان درزي الأصل، يحفظ القرآن ويكثر من الاستشهاد به، ويُعنى بالصالحين والزهّاد والعلماء من السنّة، وانصرف إلى التصوّف بعد وفاة أولاده الثلاثة، ويبدو أنه في تعاليمه كان يريد أن يصرف الدروز عن معتقداتهم إلى صحيح الإسلام ويعيدهم إلى حظيرته، وكان يعتبر أن الجهل المتفشّي في جموع القرويين النائين في الجبال هو سبب انحرافهم عن الإسلام. ومحبتُه للرسول لا تُضارَع، وله في ذلك «**سياسة الأخيار في شرح كمالات النبيّ المختار**». واعتزازه باللغة العربية شديد، وكان يقول **القومية هي اللغة**، وأن الدروز والمسلمين عامة ما التزموا لغتهم فهم بخير، وعماد اللغة العربية هو **القرآن**، ومُعلّم القومية هو النبيّ. **وللتنوخي** شروحٌ على رسائل الدروز، ويُطلق عليها اسم «**الرسائل التوحيدية**»، قيل إن شروحه بلغت أربع عشرة رسالة، وفلسفته فيها اعتقادية أخلاقية، وتلاميذه كُثُر من كافة قرى الجبل، كانوا ينشرون تفسيراته التوحيدية وآدابه الإسلامية السُّنّية، وقد استنّ فيهم خصلة شاعت بين عُقّال الدروز، وهي الانفراد والعزلة عن الناس، والخلوة في الجبال، والزهد في الدنيا، وقلّده فيها ونشرها عنه الشيخ الفاضل **محمد زيد هلال** المتوفى ١٠٥٠هـ/ ١٦٤٠م، والشيخ **جابر**، والشيخ **أبو صافي**، وجميعهم التزموا الطريقة، ولبسوا الخشن من الثياب، وما يزال زُهّاد الدروز يتزيّون حتى اليوم بالصوف الأزرق.

●●●

التنوير

Les Lumières; Aufklärung; Enlightenment

اتجاه ثقافي ساد أوروبا الغربية في القرن الثامن عشر بتأثير طبقة من المثقفين عُرفوا باسم **المتفلسفين** **philosophes**، وكانوا صحفيين وكتاباً ونقاداً ورواد صالونات أدبية، من أمثال **ڤولتير، وديدرو، وكوندورسيه، وهولباخ، وبيكاريا**، ولم يكونوا أصحاب فكر بقدر ما كانوا **مروِّجين** **popularizers** لأفكار عصرهم، ولو أنه من الظلم أن ندرج معهم **ڤولتير وديدرو** فقد كانا فلاسفة من الصف الأول، إلا أنهم جميعاً أخذوا عن الفلاسفة العقليين **ديكارت، وسبينوزا، ولايبنتس، ولوك**، الذين طبعوا القرنين السابع عشر والثامن عشر بطابعهم الثقافي حتى أطلق على هذه الفترة اسم **عصر العقل** **the age of reason**، وكان التنوير نتاجه.

ولو شئنا اختيار شخصية نموذجية تدل على التنوير لكانت هذه الشخصية هي شخصية **چيفرسون**، أو لكانت مزيجاً من شخصية **چيفرسون، وفرانكلين، وتوماس بين** **Baine**. ويمكن بشكل عام تقسيم أفكار التنوير في ثلاث مجموعات تحمل عناوين «**العقل، والطبيعة، والتقدّم**»، وتكوّن في مجموعها **الفلسفة الطبيعية، والأخلاق الطبيعية**، وأساسها **العلم**، وكان الإيمان به مطلقاً كالإيمان بالعقل، فالعلم طريق العقل، ليس لبلوغ الحقيقة ولكن لتنظيم حياة الإنسان على الأرض، بحيث يمكن أن يجعل منها جنة أو مدينة الله في الأرض بعد أن يئس الإنسان من بلوغ جنة الله أو مدينته في السماء. وكان شعار التنوير «**العلم للجميع**». وكانت روح التنوير إلحادية، بل وشديدة العداء للكنيسة وللسلطة متمثلة في الدولة، وللخرافة والجهل والفقر، وغالى التنويريون في دعوتهم للعودة بالإنسان إلى الطبيعة حتى كان بعضهم **Primivists** أي من دعاة **البدائية**، وكانوا شديدي الثقة في إمكان تخطيط المجتمع المدني تخطيطاً يقوم على العلم ويدفع إلى التقدم، وشعارهم في الاقتصاد بل وفي كل شأن من شئون الحياة: «كل واحد حرّ يفعل ما يشاء في تفكيره! مشّي حالك! **laissez faire! - laissez - penser**». واحتدم الجدل في ذلك العصر بين أنصار القديم **ancients**، وبين العصريين **moderns**، وكان جدلاً فكرياً عالياً، وتراشقاً بالثقافة والكتب حتى أطلقوا في انجلترا على تلك الظاهرة اسم **معركة الكتب** **battle of books**. واتسمت النظرة التنويرية بالتفاؤل المسرف وإن كانت هناك لحظات من اليأس المرير. **ولكنط** مقال مشهور يتساءل فيه: **ما هو التنوير Was ist Aufklärung?** واعتبر أهل الفكر الألمان كتابات **ليسنج وجوته** وحتى **هيردر** تنويرية. ولعبت الأفكار التقدمية دوراً كبيراً في الإعداد عقلياً ونفسياً للثورات البورچوازية المقبلة.

وفي **مصر** ظهر التنوير بعد الحملة الفرنسية وابتداء من **رفاعة رافع الطهطاوي**، ومن روّاده

قاسم أمين، وسلامة موسى، وفرح أنطون، ولطفي السيد، وأحمد أمين، وطه حسين، وأمين الخولي، وأحمد زكي، وغيرهم كثيرون. والبعض يُجزم بأن عصر التنوير ما يزال تعيشه مصر حتى اليوم، وقد اضطلعت إحدى دور النشر الحكومية في عهد مبارك بنشر سلسلة مؤلفات هؤلاء السابقين باسم **إحياء التنوير**.



مراجع

- L. Bredfold: Brave New World of Enlightenment.

- دكتور جابر عصفور: محنة التنوير.

: التنوير يواجه الإظلام.



التهانوى «محمد على الفاروقي»

صاحب الموسوعة الكبرى «**كشاف اصطلاحات الفنون**»، يُعرِّف بنفسه انه **محمد أعلى**، إبن **شيخ علىّ**، إبن قاضى **محمد حامد**، إبن مولانا أتقى العلماء **صابر الفاروقي** السُنّى الحنفى التهانوى، هندى، من تهانة، وإليها ينسب فيقال **التهانوى**، وهو **الفاروقى** أيضاً نسبة إلى الفروقيين فى خنديش التى كانت أصول التهانوى منه. وهو يقول إنه انتهى من تسويد كتابه هذا سنة ١١٥٨هـ، أى انه عاش فى القرن الثانى عشر الهجرى، وكانت نشأته فى بيت علم، فقد تتلمذ على والده. وعلْمُ **التهانوى** الفلسفى هو **علم الاصطلاح**، وفى رأيه أن أكثر ما يُحتاج به إلى الأساتذه فى تحصيل العلوم والفنون هو اشتباه الاصطلاح، فلكل علم اصطلاحات خاصة به إذا لم يَعلَمها المتعلّم لم يتيسر له التعلّم. وطريق التعلّم دائماً هو إما الرجوع إلى الكُتب المراجع التى تجمع المصطلحات، وإما الاستفهام عنها من أساتذة هذه العلوم والفنون الأحياء، ولما افتقد **التهانوى** كتاباً جامعاً لاصطلاحات جميع العلوم رأى أن يؤلف هذا الكتاب ليسدّ هذا الفراغ، واقتضى منه ذلك أن يجمع مختصرات ذخائر العلوم الفلسفية من الحمة الطبيعية والإلهية والرياضية، واقتبس منها المصطلحات ورتّبها بحسب الأبجدية. ويعرّف العلم بأنه مَلَكَة الإدراك. والعلوم إما نظرية أو علمية، وإما عقلية أو نقلية، ولكل علم موضوعٌ يبحث فيه، ومسائل يُطلَب منه بيانها، وهى فى الأغلب نظريات ومبادىء تتوقف عليها مسائل العلم. **والمنطق** علم يسمّيه **علم الميزان**، لانه به توزن الحُجج والبراهين، وهو خادم العلوم لانه وسيلتها، ورئيسها لانه الحاكم عليها: وهو المنطق لان النطق به، والناطق به يصحح الكلام، ومخترع هذا العلم **أرسطو**، فهذا الذى دوّن عنه وشرحه وعرُف به. وعلم الحكمة هو **الفلسفة**، وتبحث فى أحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه بقدر طاقة الباحث. وعلم الكلام وعلم الفقه من الفلسفة. **والفلاسفة** أهل نظر واستدلالات، فإن بحثوا فى الدين والملّة فهم المتكلمون، وإن بحثوا فى النفس ومجاهداتها فهم الصوفيون، وإن بحثوا فيما عدا

ذاك فهم الفلاسفة حقاً. والفلسفة إما نظرية منسوبة إلى النظر، وتبحث فى الإدراكات التصورية والتصديقية، وإما عملية كما فى الأخلاق والسلوك والسياسة والاقتصاد. والعلم الإلهى هو **الفلسفة الأولى**، وهو علم ما بعد الطبيعة أو قبلها، أى الميتافيزيقا. أما العلم الفيزيقى فهو الذى يبحث فى الطبيعة ومتعلقاتها وأحوال الجسم المحسوس من حيث مُعرَّض للتغير. والعلم الرياضى هو التعليمى **والفلسفة الوسطى**، أى التى تتوسط بين الميتافيزيقا والفيزيقا أو الفيزياء. وقد يفضّل الفلاسفة أياً من هذه الفلسفات، وكلٌ لها تخصصها. والحكمة أو الفلسفة من العلوم المحمودة، وهى من فرائض الكفاية فى هذا الزمان، ويُمنع عنها قاصر النظر والمتعصب، وتُطلب لذاتها، ولاجل العمل بها. والحكيم أو **الفيلسوف** هو الذى له فلسفة، والمشتغل بالمنطق فيلسوف.

●●●

التوحيد Monoteismo; Monotheismus; Monothéisme; Monotheism

الاعتقاد بوحدانية الله وأنه لا شريك له، فهو إمّا بأدلة النقل والعقل، وإما بالذوق والمشاهدة، وسواء كان هذا أو ذاك فهو العلم الذى يبحث فى الله وصفاته وأفعاله، ويسمى **علم أصول الدين، والفقه الأكبر، وعلم الكلام**. والفرق بين علم الكلام وبين الفلسفة الإلهية أن الأخيرة تبحث فى الإلهيات بالعقل، ولكن علم الكلام يبحث فيها استناداً إلى ما جاء عنها فى الشرع ثم يلتمس الحجج التى تؤيد هذه العقائد، **فالفيلسوف** يستدل ثم يعتقد، ولكن **المتكلم** يعتقد ثم يستدل. وكانت نشأة التوحيد أو علم الكلام بسبب دخول الأمم المختلفة عقلياً وثقافياً واجتماعياً فى الإسلام، وما اتصل بذلك من نقل الفلسفات والمعتقدات اليونانية وغير اليونانية إلى العربية، وما ترتب على ذلك من احتدام الجدل وانقسام المسلمين إلى فِرَق ونِحَل، مما أضرّ بالعقيدة حتى كره الكثيرون علم الكلام وحذّروا منه، وقال فيه **ابن حنبل** مثلاً: علماء الكلام زنادقة!! غَفَر الله له!

●●●

التوحيدى «أبو حيان»

علىّ بن محمد بن العباسى (نحو ٣٢٠ - ٤١٤هـ) الملقب **بالتوحيدى**، إما لأن جدّه كان يبيع تمر «**التوحيد**» أو لأنه هو نفسه كان يقول **بالتوحيد**. ويُسلكه كتابه «**الإشارات الإلهية**» ضمن فلاسفة الصوفية، إلا أن كتبه الأخرى وخاصةً «**المقابسات**» تضمّه ضمن زنادقة الإسلام المشهورين **كابن الراوندى وأبى العلاء المعرّى**. وله أيضاً من المؤلفات المشهورة «**الإمتاع والمؤانسة**»، و«**البصائر والذخائر**»، و«**رياض العارفين**»، و«**الهوامل والشوامل**»، و«**الصداقة والصديق**». وكتابه «**المقابسات**» عبارة عن **مجادلات فلسفية** بين شخصيات عصره وأولهم **أبو سليمان المنطقى**. ويجمع فى كتابه «**الإمتاع**

والمؤانسة» ثمانية وثلاثين مجلساً من مجالس هذه الشخصيات، يطرح فيها أفكاره في النفس والعقل والحيوان والإنسان، وأمزجة الشعوب وطباعها إلخ. ويُروَى عنه أنه كان شكس الخُلُق، مترفعاً، فعاش في فقر حتى أنه أقدم على حرْق كُتبه من شدة غيظه من أحواله، وأنا أميل إلى تصديق ذلك، ولهذا مات منسياً، فقد كره نفسه فكرهه الناس وأسقطوه من حسابهم. ومما كتب عن أحواله إلى أحد إخوانه وهو **أبو الوفاء المهندس** الذى كان له فضل تقريبه من الوزير **أبى عبد الله العارض**: خلّصنى أيها الرجل من التكلّف! انقذنى من لِبْس الفقر! اطلقنى من قيْد الضُّر! اشترنى بالإحسان! إعْتَبِدْنى بالشكر! إكفنى مؤونَة الغذاء والعَشاء! إلى متى الكسيرة اليابسة والبقيلة الزاوية والقميص المرقّع؟ إلى متى التأدُّم بالخبز والزيتون؟ إجبرنى فأنا مكسور! إسقنى فإننى صدٍ! اغثنى فإننى ملهوف! شهّرنى فإننى غُفل! اذلنّى السفرُ من بلد إلى بلد، وخذلنى الوقوف على باب باب، ونكّرنى العارفُ بى، وتباعد عنى القريبُ منى!! - أقول : رحمه الله ، فهذا هو حال المفكرين فى بلادنا !!

ويمتدح التوحيدى **التحاور** بكون بين الأصدقاء، وعنده أن الحديث الطلى متعة، ففى التحاور والتحادث تلقيحٌ للعقول، وترويح للقلوب، وتسريحٌ لِلهمّ، وتنقيحٌ للأدب. ويقول فى **النفس إنها جوهر خالد**، ولها أمراض كأمراض البدن. والنفس فى الإنسان ثلاث: نفس ناطقة، ونفس غضبية، ونفس شهوانية، ولكل من الثلاثة أخلاقها، فمن خصال الناطقة أن تبحث عن حقيقة الإنسان والكون والله، ومن وظائفها أن تضبط نوازع النفسيْن الآخريين. والناس من حيث أخلاقهم منقسمون بحسب أمزجتهم النفسية، فإذا غلبت عليهم **الحرارة** كان الإنسان شجاعاً، بذّالاً، ملتهباً، سريع الحركة والغضب، قليل الحقد، زكى الخاطر، حسن الإدراك. وإذا غلبت عليهم **البرودة** كان الإنسان بليداً، غليظ الطباع، ثقيل الروح. وإذا غلبت **اليبوسة** كان صابراً، ثابت الرأى، صعب القبول. والنفس لا تعمل بعضو معين، ولذلك فهى لا تفسد بفساد البدن. وحركة الجسم لا تكون إلاّ بالنفس، ولذلك فالنفس حية ولكنها لا مادية وإنما جوهر، إلا أنه جوهر قابل لأن تطرأ عليه الأضرار دون أن تتغير جوهريته. وقوام النفس بذاتها لا بكونها حالّة فى البدن. ومن الفوارق بين النفس والجسم أن الجسم لا يقبل صورة إلاّ إذا زالت عنه الصورة التى كانت حالّة فيه، لأن الضدين لا يجتمعان فيه، أما النفس فتقبل الصور الأضداد دفعة واحدة.

ويقول **التوحيدى** فى العلم بالفلسفة إنه وَسَط بين اليقين الكامل وبين اليأس من المعرفة. وكذلك علم الطب وسط بين الصواب والخطأ، والحياة وسط بين السلامة والعطب. ويفرّق بين العلم والتعليم، **فالعلم** صورة المعلوم فى نفس العالم، وأنْفُسُ العلماء عالمة بالفعل، وأنْفُسُ المتعلمين عالمة بالقوة، وأما **التعلم** فهو إبراز ما بالقوة إلى الفعل.

وللتوحيدى آراء فى سيكولوچية الشعوب، فالفُرْس شعب يميل إلى الاقتداء ولكنه لا يبتكر، والروم لا يحسنون إلا البناء والهندسة، والصين أصحاب صنعة لا فكر ولا روية، والتُرك سباعٌ للهراش، والهند أصحاب وهْم وشعبذة، وأما العرب فلقد علّمتهم العزلة التفكير، وساعدتهم بيئتهم على دقة الملاحظة، وهم شعب له قِيَمُه الأخلاقية العالية. ومن غير الصواب أن نقارن بين الأمم بدون أن نساوى بينها، فلا نفاضل الكامل فى أيهم بالناقص عند غيرهم. ويحذر التوحيدى من التعصّب والانحياز، وينبّه إلى أن الأيام بين الأمم دُوَل، يعنى أن للتاريخ دورات، فلكل أمة عصر تعلو فيه، ثم يجىء عصر آخر فتعلو فيه أمة أخرى، ومن غير الإنصاف أن تقارَنَ أمةٌ فى صعودها بأمة أخرى فى هبوطها. ويتحدث فى أنثروبولوچيا الإنسان وعلم نفس الحيوان، فالإنسان وحده تتجمع فيه صفات كل الحيوانات، وهو لذلك مختلف عن الحيوانات لا بالنوع وإنما بكثرة ما فيه من صفات تجمّعت فيه وتفرّقت فى الحيوانات، فلكل حيوان صفته، فالسبع له الكمون، والذئب الثبات، والخنزير الحَذَر إلخ مما ندرجه ضمن علم نفس الحيوان. ويقول فى طبائع الشخصية، إن الطبائع أربع، **فالطبيعة** تميزها اعتدال المزاج، **والنفسية** تميزها الروية المُماثلة لحُكم البديهة، **والعقلية** يميزها التئام الخواطر والأفكار، **والإلهية** روحانية يغلب عليها الحِلْم.

●●●

تَوَدُّد «الجارية»

يجىء ذكرها فى قصة **ألف ليلة وليلة** ضمن أحداث الليلة ٤٢٣، وقد عرضها صاحبها على هارون الرشيد لما عُرِف عنها مما تدّعيه من العلم بالفلسفة والحكمة والفنون والآداب، فاستدعى الرشيد **إبراهيم بن سيّار النظّام**، الفيلسوف المعتزلى، ليناظرها، وكان أعلم أهل زمانه. ومما قالته فى الفلسفة وتناقلته عنها الأجيال لما سألوها كيف عرفت الله؟ قالت: بالعقل! فسألوها: وما العقل؟ قالت: العقل عقلان – موهوب ومكسوب، فالموهوب هو الذى خلقه الله عزّ وجلّ، يهدى به من يشاء من عباده، والمكسوب هو الذى يكسبه المرء بتحصيله المعارف. والعقل يقذفه الله فى القلب ثم يتشعع إلى الدماغ حيث مستقره. وقلوب العلماء ثلاثة: قلبٌ متعلقٌ بالدنيا (أى مادى)، وقلبٌ متعلقٌ بالآخرة (أى روحانى)، وقلبٌ متعلقٌ بصاحبه (أى أنانى). أو أن القلوب الثلاثة: قلبٌ معلّقٌ هو قلب الجاحد، وقلبٌ معدوم هو القلب المنافق، وقلبٌ ثابت هو القلب المؤمن الصادق. أو هى ثلاثة قلوب: قلبٌ مشروح (أى منبسط)، وقلبٌ مجروحٌ (أى مهزوز مضطرب للنوائب والمصائب)، وقلبٌ متوحشٌ (أى يخاف الخُذلان).

وفلسفة **تَوَدُّد** مما يقال له **الفلسفة الشائعة** أو **العامية**، أو أنها من الحِكَم التعليمية، والطريقة التى يطرحها مؤلف القصة هى الطريقة الشائعة فى التعليم وهى **السؤال والجواب**. ولما جاء دور

إبراهيم بن سيّار النظّام فى سؤالها كان بديهياً أن يطرح عليها أسئلة من جنس ثقافتها، فلم يسألها فى الفلسفة المحضة وإنما سألها فى مسائل عامة عن المبادىء الخمسة للكون، وآدم وأول خلقته، ومسائل كثيرة مثل ما أحلى من العسل؟ وما أحدّ من السيف؟ وما أسرع من السهم؟ وما لذة ساعة؟ وما سرور ثلاثة أيام؟ وما أطيب يوم؟ وما الحقّ الذى لا ينكره صاحب الباطل؟ وما سجن القبر؟ وما فرحة القلب؟ وما كيد النفس؟ وما موت الحياة؟ والداء الذى لا يُداوَى؟ والعار الذى لا ينجلي؟ والدّابة التى لا تأوى إلى العمران وتسكن الخراب وتبغض بنى آدم؟ وكلها أسئلة عن معلومات مما يُتَندّر به فى المجالس وتقال للأُنس والاستظراف. ومع ذلك كانت لتَوَدُّد الفيلسوفة تأثيرها فى الآداب الأجنبية، فصاغوا منها نسخاً فارسية فى «حسنية أمّ الفَتْونة» وحرّفوا فيها بعض التحريف فى النسخة الاسبانية، وأطلقوا عليها اسم تودر، وكذلك فى النسخة البرتغالية، وهكذا. ولكن شتّان بين النموذج العربى وغير ذلك من النماذج! النموذج العربى غاية فى الجمال!

●●●

توفيق الحكيم

(١٨٩٨ - ١٩٨٧م) حسين توفيق اسماعيل الحكيم، الفيلسوف المصرى التعادلى، مجدّد المسرح العربى، أبوه من رجال القضاء من أثرياء الدلنجات من اعمال محافظة البحيرة، وميلاده بضاحية الرمل بالإسكندرية، وتعليمه بالقاهرة وباريس، تخصّص فى القانون، وانحرف إلى الأدب والفن والفلسفة، وامتهن النيابة لفترة ثم استقال ليتفرغ للكتابة، وله فيها نحوٌ من ٦٥ مؤلفاً، تُرجم بعضها إلى الروسية والفرنسية والإنجليزية، واشتهر بأنه عدو المرأة، ومسرحياته ذائعة، وأفكاره فيها صادرة عن فلسفة ملتزمة، فقد استخدمها لخدمة قضايا الإنسان، وتناول فيها وضعه العام من الكون بزمانه ومكانه، ووضعه الخاص من المجتمع بأجياله وبيئته، وكان فيها مسلماً صادق الإسلام، برّر إسلامه بأن هذا الدين هو دين الرحمة، ويدعو إلى العلم، والنبى فيه من البشر، يتزوج ويأكل ويعيش كالبشر، ولكنه القدوة والمثال، والله واحد لا شريك له، رحمن رحيم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والمسلمون يؤمنون بالانبياء جميعاً، وبالكتب السماوية، لا يفرقون بين ديانة وأخرى، ويقولون بالمحبة، ولا يغلون فى دينهم، وهم مع بعضهم يتراحمون، ويتوادّون، ويتعاطفون، ويحبون الجمال، ولا ينسون نصيبهم من الدنيا، وييسرون على الناس، ويتفقهون فى الدين والدنيا، دعامتهم العقل، ولا يعولون إلا على العمل، ولا يتوكلون إلا على الله، ودأبهم الصبر، وجدلهم بالتى هى أحسن، والحكمة ضالتهم، وأُمّتهم أمةٌ وسط، واعتقادهم أنها خير أمة أُخرجت للناس، بما اختصها الله به من الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، ولو اتّبع المسلمون القرآن، واقتدوا بنبيّهم، لاختلف حالهم، وكانوا كما وصفهم الله

خير الامم، إلا أنهم الآن أقل رقياً من الإسلام، لأنهم تنكّبوا العلم، والقرآن لا ينفع إلا بالعلم، **والعلم** هو الإحاطة بعظمة الكون، والاطّلاع على أفعال الله فيه. **والعقل** أداة العلم، **والشك** منهج العالم، إلا أن الشك أنواع، فهناك الشك المُغتَفَر الذى قال فيه النبىّ **إبراهيم** ليطمئن قلبى، وهناك الشك الآثم وهو المُنكِر المُلحد، وهناك الشك المؤمن مثل شكّ **عمر بن الخطاب** إزاء حادث الإسراء والمعراج، فإنه كاد أن ينضم إلى المكذّبين لولا ما شاهده علىّ **أبى بكر** من آيات التصديق. **والإيمان** عند **الحكيم** بالعقل والنقل، **والعلم** أقدر من **الفلسفة** على إقناع الناس بوجود الله ووحدانيته، والعلماء لا يقولون لا إله إلا الله بالالفاظ وإنما بالممارسة، بالكشف عن قدرة الله فى خَلْقِه، وجلاء قوانينه وأسبابه فى الكون، وتوضيح عظمته ووحدانيته. **والحكيم** يقول بمذهب فى الفلسفة يسميه **التعادلية**، يقرُب من مذهب الفيلسوف الفرنسى **جان باتيست روبينيه** (١٧٣٥ – ١٨٢٠م)، ويحمل نفس الاسم، إلا أن تعادلية **الحكيم** قد صاغها مؤخراً بصيغة إسلامية، وأطلق عليها مِنْ ثمَّ اسم **التعادلية الإسلامية**. والمبدأ الذى يحكم التعادلية كمبدأ **الهيميوستاز** فى البيولوجيا، **والحكيم** يطلق على ذلك اسم **التوازن**. **والجدل** فى التعادلية كالجدل الهيجلى، فكل حركة تقابلها حركة مناهضة، ومن الحركتين يتولّد الاتساق، فالضعف لابد أن يفجّر القوة، ولولا الضعف لما نشأت القوة، والإنسان الضعيف لابد فيه من نواحى قوة تعوّض الضعف، فإذا كنتَ ضعيفاً فابحث فى نفسك وستعثر على مواطن القوة الكامنة المعادلة فيك للضعف، وعندئذ تستطيع أن تجابه القُوىَ الاخرى التى تريد البغى عليك وابتلاعَك. والتعادلية **فلسفة مقاومة** تعادل بها وجودَك، وتوازن نفسَك تجاه القوى المواجهة.

وقانون التعادل هو القانون الذى يسود الوجود كله، فالشهيق يعادله الزفير، والفكر يعادله الشعور، والعَرْض يعادله الطلب، وقوة الحكم تعادلها قوة المحكوم. والتعادلية فى **الأدب** هى التوازن بين قوة التعبير وقوة التفسير. واختلال التعادل فى أى مجال لابد أن ينشأ بسببه الاضطراب والتوتر والقلق، وتتفجر به الثورات، ليعود التعادل من جديد. والإنسان بمقتضى قانون التعادل مُركّب من إرادة حرة تقيّدها الإرادة الإلهية. ولاننا كَبشَر نستشعر وطأة القدر، وأننا محكومون بالقضاء، فإننا نحاول المقاومة، بارتياد أنفسنا، واكتشاف طاقاتنا واستغلالها وتنميتها، وبذلك نتغير ونتطور ونسمو على ذواتنا، أفراداً ومجتمعات ودولاً، وكان ما يحكمنا هو **جَدَلٌ صاعد**. والخير والشر فى الإنسان يتعادلان، وربما كان الشر فى أصله متصلٌ بوعيه الاساسى وشعوره بذاته وحبّه لنفسه، فحب النفس غريزة فى الإنسان تدفعه إلى إرضائها ولو بإيذاء الغير، والمجتمع يوازن هذا الإيذاء بالدعوة إلى نفع الغير، وكلما ارتقى المجتمع كانت توجهاته أكثر لنفع الغير، فإذا كان

الشر وليد الغريزة والطبع، فإن الخير وليد التطبيع الاجتماعي والتهذيب والتربية. والإنسان يتعاوره الخير والشر، وهو ليس خيراً خالصاً، ولا شراً خالصاً وإنما الخير والشر يتعادلان فيه. والتعادلية كذلك **فلسفة إيجابية**، لأنها الدعوة التي تحضّ على عدم الاستسلام للشر، وجوهرها أخلاقي ديني، وهي فلسفة إسلامية خالصة تختلف عن كل الفلسفات الأوروبية، فالفلسفات الأوروبية قوامها الدنيا، والإسلام قوامه الدنيا والآخرة، والتعادلية هذا قوامها، وتفترض أن الإنسان فيه العقل ويعادله الشعور أو القلب، ويحتاج إلى العلم ولكنه أيضاً لا يستطيع أن يحيا بدون الإيمان. وإذا كنا كمسلمين نحتاج لفلسفة فهي التعادلية، وهي الفلسفة التي تعوز بيئاتنا، وتعترف بمشاكلنا، وكل أمة لابد لها من فلسفتها النابعة من تراثها وعقائدها. والإسلام دين لا يطغى فيه القُبح على الجمال، فالقبح وحده مفسدة للطباع، والجمال وحده تخنّث، والحقّ لا يكون حقّاً إلا إذا واجه الباطل، والله الذى قدّر النصر فى بدر قدّر الهزيمة فى **أحُد**، ولا يطغى غضبه على رحمته، والعُسر لا يسود دائماً ويتلوه اليسر، والقتال مفروض فى حالات، والسلْم مرغوب أبداً. والتطرّف والغُلُو إذن خروجٌ على التعادلية. والله تعالى أوجب العيش فى الدنيا، والعمل للآخرة. والفلسفة الأوروبية مجالها الدنيا فقط، وهى فلسفة مادية – أى دنيوية لا تعترف بالآخرة، بعكس التعادلية – فلسفة الإسلام – فإنها تدعو إلى الدنيا والآخرة، وليس من محك لمصداقية أية فلسفة فى بلاد الإسلام إلا أن تكون توجهاتها للعالَمْين وليس لعالم واحد، ولذلك كان التفلسف عند المسلم أصعب منه عند الأوروبى، لأن الفيلسوف المسلم مطالب بنظرة أرحب وأوسع تشمل العالَمْين معاً، فى تعادلٍ لا يسمح بطغيان تفكير على تفكير، فهكذا كانت مشيئة الله، أن لا تلغى الدنيا الآخرة، ولا تلغى الآخرة الدنيا، وحركة المسلم ينبغى أن تكون للعالَمْين معاً، والصعوبة أمام الفلسفة الإسلامية هى هذه الحركة فى العالَمْين، أحدهما لغته **المنطق**، والثانى لغته **الإيمان**، ولم يحدث مثل هذا الموقف التفكيرى لأىّ من فلاسفة أوروبا، لأن تفكيرهم يعيش لعالَم واحد، وبلغة واحدة هى لغة المنطق العقلى. ولقد تنبّه الفيلسوف **ابن تيمية** إلى هذا الفرق فى كتابه «**درء تعارض العقل والنقل**»، وحاول ابن **رشد وابن سينا** تجاوز هذا الموقف وتأكيد هذه الثنائية فى الفلسفة الإسلامية. والقصور فى استيعاب هذا الفرق هو الذى يجعل **فلاسفة العلْمانية** العرب يأخذون بالفلسفات الأوروبية ويُقبلون عليها وينكرون أن تكون لدينا فلسفة إسلامية. ورسّخ فيهم هذا الاعتقاد أن المسلمين جمدوا على تفسير القرآن بتفسيرات الأقدمين، والقرآن نصوص تحتاج لتفسير، والنصوص صحيحة لأن مصدرها الله، ولكن التفسير مصدره الفقهاء، ولابد للتفاسير أن تساير الزمان والمكان وإلا جمدت على الزمان والمكان القديمين.

والتعادلية فلسفة منفتحة، تؤكد على الاجتهاد، وتؤمن بالعلم، وتقوم على الإيمان، وتجمع بين الماضى والحاضر والمستقبل، وتستخدم العقل، والحواس، والنقل، والحدس، وهى أنسب الفلسفات للمسلمين، لأنها الأشمل باعتبار الإسلام الدين الأشمل، ولأنها الأنسب لمواكبة حركة الحياة المعاصرة. رحم الله الحكيم وغفر له فقد كان من الصالحين!

●●●

تولاند «جنا» John Toland

(١٦٧٠ - ١٧٢٢م) أيرلندى، مادى، ليبرالى، من التنويريين، أقام شهرته على عدائه للمسيحية ونقده الشديد لنظامها الكنسى. واتهامه للأناجيل بأنها مزوّرة ومنحولة. وكتابه المشهور «**المسيحية ليست فوق العقل، ولا يوجد فى الإنجيل ما يخالف العقل** **Christianity not Mysterious: Or, ATreatise Showing That There is Nothing in the Gospel Contrary to Reason, Nor Above it: And that no Christian Doctrine can be properly call'd A Mystry.**» (١٦٩٦م) ألّفه فى السادسة والعشرين، وحظره البرلمان الأيرلندى وأمر بحرقه والقبض على مؤلفه. ولُعن **تولاند** من فوق المنابر فى انجلترا. واشتهر بأنه مفكر حرّ، وضد الخرافة والتعصّب، وداعية إلى العقل، وكان طبيعياً، يؤمن بإله، ولكنه فى كتابه «**وحدة الوجود Pantheisticon**» (١٧١٠م) حدّده بأنه هذا العالم الأزلى الآلى، وهو الذى نبّه إلى مصطلح **وحدة الوجود** أثناء حديثه عن **سبينوزا**، ومن رأيه أن الناس لا حاجة بهم للأنبياء والكُتب المقدسة المُنزّلة لأن العقل يكفى، ولم يكن يؤمن بالروح وإنما قال بوجود النفس، ولم ير أن هناك آخرة أو بعثاً أو حساباً.



مراجع

- Heinemann, F. H.: John Toland and the Age of Enlightenment. Review of English Studies vol. 20.



تولستوى «الكونت ليو نيقولا»
Leo Nikolajewitsch Tolstoj

(١٨٢٨ - ١٩١٠م) روسى، أشهر الروائيين الفلاسفة، من روائعه فى الرواية «**الحرب والسلام**» (١٨٦٣)، و«**أنا كارينينا**» (١٨٧٣)، ويُدرَج فى الفلسفة ضمن الفوضويين المسيحيين، وأحياناً يعدّونه مُصلحاً اجتماعياً. ولربما كان لحياته الخاصة دخْل فى فلسفته، فلقد عانى اليُتم وهو فى التاسعة، وكفله أقارب له من النساء المُسنّات، ونشأ وسط الفلاحين فى ضيعته فى ياسنايا بوليانا، والتقى **بـرودون** الفوضوى فى شبابه الباكر، وتلقّى عنه وتأثّر به. وتزوّج فتاة تصغره بستة عشر عاماً، وظل ثمان وأربعين سنة

لا يبارح الروسيا، ولذا فحياته صنعت مزاجه الإبداعي والفلسفي، والملاحظ أن إنتاجه الفكرى تتميز فيه **مرحلتان**، الأولى من سنة ١٨٥٢ إلى سنة ١٨٧٦، وفيها ألف رواياته العظام وبدأ التفلسف، والثانية من ١٨٧٩ إلى ١٩١٠، وفيها نضجت فلسفته وانشغل تماماً بإصلاحاته الاجتماعية، وبالتفكير في النواحي الأخلاقية والإيمانية. وبين المرحلتين وُجدت فترة عانى فيها **أزمة روحية طاحنة** (١٨٧٦ – ١٨٧٩) كادت تؤدى به إلى الانتحار، وخرج منها **تولستوى** الذى نعرفه، وكان وقتها في الخمسين من عمره أو تجاوزها بقليل، وتصدّى للكتابة عنها في «**اعتراف**» (١٨٧٩)، وكان في هذا الكتاب يبحث عن معنى للحياة، ووجده في المعيشة البسيطة كمسيحى طبقاً لتعاليم الأناجيل، فاتخذ من ذلك أساساً لدعوته في الإصلاح الاجتماعي، ولإمكان تحقيق مملكة الله في الأرض، ومن ثم فقد هجر زوجته، وصمّم أن يأكل من عَرَق يده، وأن يصنع ما يحتاجه بنفسه، وتنازل عن أملاكه، وشعاره في ذلك أن **العمل شرف**، وأنه يعلّم الاستقلالية، ويزيد المهارات، ويطالع صاحبه بنواحٍ جادة من الحياة محجوبة عنه، وفيه تربية للذات وإثراء للشخصية. ولم يَعُدْ يقبل أجراً على كتاباته من الناشرين، ووصف حياته في شبابه بأنها غرور وطموح وانغماس في الشهوات، فلمّا تزوّج وصارت له الأسرة أبدى الحرص المفرط عليها، وعاش لها في أنانية مَقيتة، وكلا الحياتين خطأ ينبغى أن ينهض على تغييره، وانهالت مؤلفاته في شكل مقالات وخطابات وقصص قصيرة وكتيبات، أغلبها كانت الرقابة ترفضه وتحظر تداوله، ومن ذلك: «**بماذا أومن؟**» (١٨٨٢)، و«**وماذا علينا أن نفعل إذن؟**» (١٨٨٢)، و«**مملكة الله في داخلكم**» (١٨٩٠)، «**التعليم المسيحى**» (١٨٩٤)، وكان عليه أن يُفلْسِف الفن والأدب طالما عَلِم تأثيرهما في الجماهير، فكتب «**ما هو الفن؟**» (١٨٩٧). ولم تكن القطيعة حاسمة بين المرحلتين السابقتين من حياته، ففي الستينات كانت له كتابات في فلسفة التربية، بينما ظهرت له روايات في الثمانينات من نوع «**يوميات مجنون**»، و«**كروتزرسوناتا**»، و«**الشيطان**»، والرواية الطويلة «**البعث**».

وفلسفة **تولستوى** ليست من نوع **الفلسفة المذهبية** التي يُقصَد إليها قصداً، وإنما هي «**تفلسُف**» كثيراً ما يطرحه في ثنايا أحداث رواياته، ففي «**الحرب والسلام**» مثلاً، وخاصة في الجزء الثاني، يفلسف التاريخ، ويستخلص منه بعض الأحكام التي تصلح حِكَماً، يشيره إليها المثقفون الروس في لقاءاتهم به، ومناقشاتهم معه. ولعَمرى إن ذلك ليشبه عندنا كثيراً ما يضمّنه **أنيس منصور** في كتاباته الصحفية. ولربما جاز لنا أن نقول إن اهتمامه بالفلسفة كان من الناحية العملية، وكان فيها تجريبياً، فقد أقام بدافع من فلسفته في التربية **مدرسة** لتعليم أولاد

الفلاحين فى ياسنايا بوليانا، وكان يدرّس فيها بنفسه، وأصدر مجلة تربوية يشرح فيها نظرياته فى التعليم.

وعنده أن **التعليم** ينبغى أن يكون بهدف إعادة بناء الشخصية، وتحرير الضمير، وتعلّم التفكير الصحيح، والتخلّص من الجهل، ووسيلته فيه الممارسة وليس التلقين، وكانت للأطفال فى مدرسته حرية أن يحضروا أو يتغيبوا كما يحلو لهم، فالتعليم لا يجب أن يكون جبراً، وهو تفاعل وعطاء متبادل بين المدرس والتلميذ على طريقة **سقراط**، والتلميذ هو الذى ينتهى إلى استخلاص النتائج، باللغة التى يستطيعها، بدون كليشيهات أو أسماء أجنبية، وعلى المدرس أن يطاوعه على حب استطلاعه، وأن يشبعه فيه ويتمشى معه. وغاية التعليم تحسين أوضاع الفلاحين كفلاحين، لا ليكونوا موظفين مثلاً، فلم يكن **تولستوى** يقول بالحَراك الاجتماعى، ولم يطالب بتغييرات طبقية، إلا فيما يخص تبسيط العلاقات بين الناس وتطبيعها أكثر، وأن يكون الباعث عليها الأخلاق الحميدة. ولما رأى أن دراسة **النحو** تعُق العملية التربوية ألغاه من المرحلة الأولى وطالب بقصر دراسته على المستوى الجامعى. وبالمثل جعَل دراسة التاريخ من مجال التعليم فى المراحل المتأخرة عندما يكون الطالب أكثر نضجاً وتفتحاً وتجربةً بالحياة وتحصيلاً للمعارف.

وفلسفة التاريخ عند تولستوى قوامها أن التاريخ ليس من صُنع أشخاص تاريخيين، ولا يمكن أن نجعل منه علماً له قوانينه، وليس قرارات وأوامر، وخططاً تنفذ وأخرى تفشل، وحركات اجتماعية وثورات وانتفاضات ومعارك، وإنما التاريخ شىء من ذلك كله، متشابك، له مجراه، وتتسرّب أحداثه بلا وعى ولا قصد، ويستجيب لها الناس بعفوية.

ويقول عن **اعتقاده الدينى** إنه لم يتوصل إليه نتيجة تفكير وإنما عن إيمان، وأنه عندما عانى أزمته الروحية تنازعته الرغبة فى الحياة والعزوف عنها وإنكارها، وأنه لولا أنه اعتقد أن للحياة معنى، فإنه ما كان يُبقى على حياته، واستخلاصه لهذا المعنى للحياة كانت نتيجة اعتقاده أن هذا الكون لابد له من خالق مدبر، وأنه لم يكن ليخلقه عبثاً، فالمعنى الذى رصده الله للحياة لابد أن يكون معنى ربّانياً، أى من تخطيط الله وليس من تخطيط البشر، وهذا المعنى لابد أنه المحبة كما جاء فى الكتاب المقدس. ولقد أبدى كل التشكك إزاء المدنية الحديثة والثقافة التى تروّج لها، وعلّمته حياته بين الفلاحيين أنه كلما كان الإنسان أقرب إلى الفقر كلما كان أكثر فضيلة، وأعلن أنه لا يجد نفسه فى مواعظ رجال الدين وإنما فى قصص الفقراء ومجاهداتهم وإخلاصهم لبعضهم وإشفاقهم على بعضهم البعض. وكان يرى ملخص الأخلاق فى موعظة الجبل فى خمس وصايا: لاتغضب، ولاتزنى، ولاتجعل الله عرضة

لايمانك، ولا تدين حتى لاتدان، ولا تواجه العنف بالعنف. واعتبر تولستوى دعوته لنبذ العنف دعوة إلى المقاومة السلبية. وفسّر الأمر بعدم الزنا بأنه دعوة إلى العزوبة، وأن نتعفف ما استطعنا حتى ونحن متزوجون. وأثرّت تعاليمه هذه على المفكر الهندى **غاندى** وكان دائم المراسلة معه. وكذلك أثرت تعاليمه حول تحديد الملكية على الحركة الفكرية التى مدارها **الأرض** فى العالم كلّه فانتشرت الدعوات لتحديد الملكية، وقامت مستوطنات اجتماعية يتشارك فيها الفلاحون جميعاً ويتعاونون على زراعتها فى أمريكا وانجلترا وهولندا والروسيا نفسها، وتبلور ذلك كله فيما يسمى **ديانة العمل**. واعتبر **تولستوى** كل أشكال الحكومات نوعاً من المؤامرة من الحاكمين ضد المحكومين لصالح الأولين وتقنين العنف الموجه ضد الفقراء. وقال إن الإنسان جسم وروح، وأن ما يموت منه هو الجسم دون الروح، وأن الإنسان الذى يحب عليه أن يمارس أن يتحد بالمحبوب فى الدنيا، ليتحد أخيراً بالمحبوب الأكبر - الله - بعد الموت. والإنسان وحده لا قيمة له، وعندما يتجاذب المحبة مع الآخرين تكون له شخصية ربّانية ورسالة، ويحركه العناية الإلهية، وعليه لذلك أن يتنكب أن يعيش لنفسه غارقاً فى المتع الشخصية، وأن يجرّب أن يعيش للآخرين، ولا يعنى ذلك أن ينكر على نفسه شخصيته الحيوانية أو الجسدية، وإنما أن يوظفها فى خدمة شخصيته الربّانية.

وليس معنى **الخلود** ان نخلد بانفسنا وإنما أن نخلد كبشر، بأن نُعلى من قيمة البشرية. وجميع الأديان سواء فى ذلك، ولا فضل للمسيحية على أىّ منها ولا تمايز، ولم يقل أبداً **بألوهية المسيح**، فالمسيح نبىّ كالأنبياء، ورفض تعاليم الكنيسة فى ذلك. وفى سنة ١٩٠١ أصدرت الكنيسة منشوراً **بحرمان تولستوى** لهذا السبب.

ويشترط **تولستوى** فى **العمل الفنى** ليكون كذلك أن يكون الفنان أو الأديب عبقرياً موهوباً يرى الأشياء من منظور يختلف عن الآخرين، وأن يأتى تعبيره عنه جميلاً، ويتسم بالإخلاص والجدّية، ويتضمن رسالة اجتماعية، وكلّ فن أو ادب ينحرف عن الناحية الأخلاقية فهو ليس بالأدب ولا بالفن، ولا يمكن أن يكون الفن للفن كما يقول البعض، وأن لا يكون هدفه سوى العَرْض الجمالى، فالجمال شهوانى، والناس مختلفون إزاءه، ولا يمكن أن يكون معياراً للفن. ومن رأيه أن الأعمال الفنية مُعْدِيَة فيما تطرحه من أفكار ومشاعر، وعلى الفنان أن يحاذر أن ينقل الفُحش أو الرذيلة للجمهور المتلقىَ. وتُحسَب أخلاقية العمل الفنى بالمقاييس الأخلاقية لعصره. وليس العمل الفنى منفصلاً عن **الدين**، وهذه الدعوة لفصله عن الدين ظهرت مع عصر النهضة والصراع مع الكنيسة حول السلطة، وإنما العمل الفنى لا يمكن إلا أن يكون أخلاقياً ودينياً، ومن الممكن رصد

مصداقيته من تجاوب جمهور الناس العاديين معه، فلو أنهم أعجبوا به فلابد أنه عمل جيد.



مراجع

- Aylmer Maude: The Life of Tolstoy. 2 vols.
- A. H. Craufurd: The Religion and Ethics of Tolstoy.
- H. W. Garrod: Tolstoy's Theory of Art.



توماسيوس Thomasius

(١٦٥٥ - ١٧٢٨م) أول فيلسوف تنوير ألماني، والده الفيلسوف **يعقوب توماسيوس** كان على مذهب **لوثر** ويكتب باللاتينية ويعلّم بلايبتسج، وتعلّم ابنه عليه في لايبتسج وعلّم بها، وعاون في تأسيس جامعة هال وحاضر بها ثم رأسها، وكان يعلّم بالألمانية،وهو الذي أدخل اللغة الألمانية في التعليم بالجامعات الألمانية. وتتناول فلسفته عدة مجالات، منها القانون والتربية والأخلاق والمنطق، وله في ذلك «**مقدمة في الفلسفة لكبار الموظفين Introductio ad Philosophiam Aulicam**، (١٦٨٨)، و«**مقدمة في المنطق - Einleitung zur Sitten Lehre**» (١٦٩٢)، و«**المنطق العملي Ausübung der Vernunfft - Lehre**، (١٦٩٣م)، و«**الأخلاق العملية Ausübung der Sitten - Lehre**، (١٦٩٦م). وكان **توماسيوس** ضد سلطة الكنيسة ويطالب بإشراف الدولة عليها، ورفض أن يكون التشريع من وحي الكتاب المقدس، وردّ القانون إلى الأصل الطبيعي وقال إنه اجتهاد عقلي بحسب الظروف التي يمر بها المجتمع، وأن أساسه المعقولات التي لا محل للجدل فيها، فهذه بديهيات يستوي فيها أن يقرها الدين أو يأخذ بها العُرف، وما عدا ذلك قابل للمناقشة والتعديل والتغيير. وناهض المذهب القطعي والتعصب، ورفض أن يكون من حقّ أحد أن يكفّر الآخرين، فالناس أحرار أن تعتقد ما تشاء، والعقيدة والإيمان من مسائل الضمير، وهي بين المرء وربه ولا يُجادَل فيها الناس، وقد تسببت له هذه الأفكار في طرده من لايبتسج، فبعثت الحكومة الروسية في طلبه لينشر آراءه بين طلبة جامعاتها. والفلسفة عند **توماسيوس** ينبغي أن يكون محورها الإنسان وحاجاته ودراسة طبائعه، ويسميها **فلسفة عملية**، ولذلك عادى فلسفة أرسطو، والفلسفة الاسكولائية، والتأملية، ووصفها بأنها فلسفات عقيمة لا فائدة منها. وكتابه «**مقدمة في الفلسفة**» من نوع كُتب التربية على المذهب الهيوماني المعروف في عصر النهضة، هدفه تخريج جيل من المثقفين المزودين بثقافة تصلح لأن تجعل منهم موظفين كباراً يخدمون في الحكومة وفي السلك الديبلوماسي والسياسي ويشغلون المناصب المرموقة وليس مجرد مثقفين قد حشوا رءوسهم بالمعلومات. وليس **لتوماسيوس** مذهب أو منهج معين في

التربية، وإنما هو ينتقى من كل المذاهب والمناهج الأفضل بدون تحيّز. ولم يحفل كثيراً بالميتافيزيقا لأنه اعتبر الكلام فيها مجرد شطح يتشدق به الفلاسفة لا فائدة ترجى من ورائه. وتشمل الفلسفة النظرية عنده الفيزياء والرياضيات وعلم النفس، ونظرية المعرفة. والمعرفة التي يذهب إليها هى المعرفة التى تأتى عن طريق الحواس. ولم يكن يصدّق أن بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل. والمنطق أساسى فى برنامجه التعليمى، وكذلك الأخلاق، وإنما دراستهما من الناحية التطبيقية. وكان يؤمن أن الحقيقة نسبية وأنه لا شىء مطلقٌ. وقال بالمحبة كأساس للعلاقات الإنسانية، وأنه بدون محبة يستحيل الكون، فالكون بأسره قائم على المحبة والتجاذب بين الأنثوى والذكورى، وبين السالب والموجب. وفى عام ١٦٩٤ عانى **توماسيوس** أزمة روحية وشكّ فى قدرة العقل على أن يكون هو الهادى المرشد للإنسانية، وأن تكون المحبة هى الدافع وراء كل فعل، وكان ذلك على أثر مناقشات جرت بينه وبين بعض الفلاسفة الذين يقولون بما يسمى **التقوية**، فرأى فى خَلَده أن الإنسان مفطور على الخسّة والشر، وأن رحمة الله إن لم تتداركه فلا سبيل للعقل أن ينقذه مما هو فيه. وتُعرَف الفترة من سنة ١٦٩٤ حتى ١٧٠٥ بأنها الفترة التقوية فى حياة **توماسيوس**، وقد اعترف فيها علناً بخطئه فيما أعلنه من أفكار، وألّف أثناء ذلك كتابين أحدهما «**اعترافات**»، والآخر «**بحث فى ماهية الروح**» **Versuch vom Wesen des Geistes**، (١٦٩٩) قال فيه بمقالة **براسلس** و**فالنتين فيجل** و**يعقوب بيمه** قبله أن العالم حىّ وله نَفْس كلية، وأن لكل موجود نَفْساً، وأن النفوس خلقها الله، وأن مصدر كل معرفة إنما هو الكتاب المقدس فى المحل الأول. ولما انتهت الفترة التقوية ظلت هذه الأفكار معه مع ذلك ولم يتنكر لها، وعلى ذلك تابعه عليها الكثير من التقويين، وحلّ أتباعه محل الأرسطيين فى كل الجامعات الإلمانية، وكان يبدو أن المزاج الألمانى يفضّل فلسفة **توماسيوس** التقوية لأنها لا ترفض الأناجيل وتأخذ بالعلم، ولم تزاحمها على السيادة إلا فلسفة **كرستيان فولف**، وكانت لها الغلبة من سنة ١٧٣٠ حتى سنة ١٧٦٠، وبعد ذلك عادت التقوية تطل برأسها من جديد مع تجديد الفلسفة الألمانية، وكانت قمة ذلك فلسفة **كنط**.



مراجع

- Block, Ernest: Christian Thomasius.
- Wolf, Erik: Grotius, Pufendorf, Thomasius.



Tomismo; Thomismus; التوماوية
Thomisme; Thomism

مذهب **توما الأكوينى** (انظر الأكوينى)، مرّ بمراحل تاريخية **ثلاث**، من وفاته سنة ١٢٧٤م حتى أوائل القرن الخامس عشر، مع ازدهار

الاسكولائية، وكانت تعنى مذهباً يؤلف بين الماهية والوجود ويعارض الإسمية والافلاطونية؛ **والمرحلة الثانية** من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر، وفيها ازدهرت التوماوية فى أسبانيا بازدهار الاسكولائية، وتوسّعت فى استخدام **البرهان الإنيّ** الذى يمضى من الموجودات المتقدمة فى معرفتنا إلى علّتها الأولى؛ **والمرحلة الثالثة** تبدأ من منتصف القرن التاسع عشر حيث أشرفت الكنيسة الكاثوليكية على بعثها والترويج لها رسمياً، ومن يومها صارت التوماوية فلسفة الغرب الدائمة **philosophia perennis** التى لا تعلوها فلسفة أخرى، ووجد فيها المفكرون الأسلحة التى لم يجدوها فى غيرها من الفلسفات والتى بها يستطيعون مجادلة الإلحاد واللاأدارية وغيرها من الفلسفات المعاصرة والنظريات السياسية والاجتماعية. واتسمت هذه **التوماوية المحدثة Neo - Thomism** باستعدادها لاستيعاب المؤثرات من خارج تراثها. ولا يوجد اليوم أسماء أكبر من اسميّ **چاك ماريتان، وإتيان جيلسون** يُؤرَّخ بهما للتوماوية المعاصرة. وكان رائد هذا الإحياء التوماوى **فنشينزو بوزيتى** (١٧٧٧ - ١٨٢٤م) محاضراً مغموراً، ألهمَ الأخوين **سيرافينو ودومينيكو سوردى** اللّذيْن تحولا فيما بعد إلى الجزويتية، **وچيوزيبى بيكى** **شقيق البابا ليو الثالث عشر**.

ونقلت جامعة لوڤان والدومينيكيون الفرنسيون الاهتمام بالتوماوية إلى المجالات الدولية، وتكفّل المعهد العالى بلوڤان، الذى تأسّس سنة ١٨٨٩م، بسدّ الثغرة بين العلم والفلسفة، وتوفر رهبان الدومينيكان على دراسة تاريخها وتقويمها والدعاية لها. وانتقل الاهتمام إلى جامعتيّ ميونخ ومونستر، وبرز من أساتذتها **مارتن جرابمان، وأوتوجير**، وفى روما برز **ريجينالد جاريجولارانج**، وفى جامعة فرايبورج **ڤيلتى، وبوشنسكى**، وأخرجت المراكز التوماوية فى معهد العصور الوسطى بتورنتو، وفى واشنطن وسان لويس ومونتريال وسيدنى آثاراً لها قيمتها، واتصلت الحركة أخيراً بفلاسفة علم الظواهر من أتباع **هوسرل**، وبالتطور الحديث فى المنطق الصورى.

●●●

مراجع

Dezza, Paolo: Alle origini del Neotomismo.

●●●

التومنية

أصحاب **أبى معاذ التومنيّ**: زعم أن الإيمان هو ما عَصَم من الكفر، وهو اسم لخصال إذا تركها التارك كفر، وكذلك لو ترك خصلة واحدة منها كفر، ولا يقال للواحدة إيمان ولا بعض إيمان. وكل معصية ليست كفراً لا يقال لصاحبها فَسَقَ ولكن فَسَقَ وعَصَى. وتلك الخصال هى المعرفة والتصديق والمحبة

والإخلاص والإقرار.

●●●

تونج شونج شو Tung Chung Shu

(نحو ١٧٩ - ١٠٤ ق.م. أنظر الكونفوشية)

●●●

توينبى «أرنولد يوسف» Arnold Joseph Toynbee

(١٨٨٩ - ١٩٧٥م) مثالى إنجليزى، يعدّ أبرز ممثلى فلسفة التاريخ التأملية. أهم كتبه «دراسة فى التاريخ A Study of History» (١٩٣٤ - ١٩٦١) فى اثنىّ عشر مجلداً. يقول إنه خلال قراءاته فى التاريخ الاغريقى الرومانى انبهر بفكرة أن التاريخ عبارة عن عيّنات من المجتمعات البشرية مما اصطلحنا على تسميته بالحضارات civilizations، وتصادف أن قرأ فى نفس الوقت كتاب شبنجلر «أفول الغرب» وعثر على فكرته عن التاريخ، لكن ما قدمّه شبنجلر من أمثلة بلغت ثمانية لم تكن تكفى لتعميم ما استخلصه منها من نتائج، ومن ثم انبرى توينبى لكتابة التاريخ بمنهج علمى استقرائى، واستطاع أن يسوق واحداً وعشرين مثلاً على ما ذهب إليه. وهو يقول إن التاريخ يسير فى دورات كبرى من الارتفاعات والانخفاضات، وأنه محصّلة الحضارات المختلفة التى تمر بنفس المراحل، من الميلاد إلى النمو، فالتفكّك والأفول والسقوط، وأن الحضارات فى نموّها تتجاوب مع التحديّات التى تواجهها، وأنها فى أفولها تعجز عن ابتهال الفرص التى تعنّ لها، وعن التصدّى لما يعترض طريقها من مصاعب، وأن النمو والتحلّل لا يكونان بالضرورة بشكل مستمر أو غير متقطع، فقد تعقب الهزيمة لحظات تستجمع فيها الأمة طاقاتها استجماعاً مؤقتاً سرعان ما ينتهى بنكسة أخطر. ويربط توينبى فى معالجته للقوى المحرّكة للتاريخ بين الإيمان بالكشف الإلهى باعتباره معنى التاريخ، والأمل فى الاتحاد بالله، وبين عبادة الأفراد الخلاّقين أو الأقليات الخلاّقة. ويختلف توينبى عن شبنجلر فى زعمه بإمكان إنقاذ الحضارة الغربية عن طريق الدين.

●●●

مراجع

- Montague, Ashley: Toynbee and History. Critical Essays and Reviews.



تيرجو «البارون دى لولن، آن روبيرجاك» Baron de L'Aulne, Anne Robert Jacques Turgot

(١٧٢٧ - ١٧٨١م) فرنسى، من أقطاب التنوير التقدميين، وُلد وتعلّم فى باريس، وتبوأ أرفع المناصب الحكومية، وكانت له إصلاحات ألّبت عليه معارضة الطبقات الحاكمة، وكانت آخر المحاولات لصلب عُود النظام القديم ancien

régime قبل اندلاع الثورة. ومؤلفاته منها: «تأملات حول تكوين وتوزيع الثروة Réflex-lons sur la formation et la distribution des richesses» (١٧٦٦) طالب فيه بحرية التجارة والصناعة، وحرية انتقال رأس المال، ولكن الاعتماد الأساسي على الزراعة، فالأرض الزراعية هي الثروة الكبرى للمجتمع. وكان يؤمن بالحكومة الملكية وإنما ينبغي ان تكون مستنيرة، وله كذلك «رسائل إلى أحد الكبراء عن التسامح Lettres à un grand vicaire sur la tolérance» (١٧٥٣) يدافع فيه عن حرية الاعتقاد الديني، وتعدّد الديانات بين الشعب الواحد، ويوافق على بعض الامتيازات للاغلبية، ولا يؤمن بعصمة الصفوة. وفلسفته في التاريخ يطرحها في كتابه «عرض فلسفي لمراحل التقدّم للعقل البشرى Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain» (١٧٥٠)، و«مسوّدة خطابين عن التاريخ العالمي Plan de deux discours sure l'histoire universelle» (١٧٥٠) يتحدث فيهما عن فكرة التقدّم فينكرها على الطبيعة، فكل شيء ما عدا الإنسان في ثبات، والطبيعة لا تعرف إلا الميلاد والموت، فاما الإنسان فهو في حركة دائبة، وتغيّر مستمر، وعلاقات جديدة، وتجارب ثرّة تضفي عليه العلم والمعرفة، وتزيده ثقافة وتمرساً بالحياة وحكمة. وكل ما يجرى على الإنسان يعود عليه بالفائدة، حتى الشرّ والعوَز والمرض والكوارث، فكلها تهذبه أخلاقياً، وتدفعه في طريق التقدّم، ويساعده على ذلك سهولة تواصله بالآخرين من خلال اللغة، وتخزينه لمعارفه بالكتابة، ووجود شخصيات عبقرية في كل مجتمع لها القدرة على ترقّيه. ولا يكون التقدم متساوياً في جميع المناطق، ولا خلال كل العصور، ولا في كل المجالات، واقل التقدّم يكون في الفنون، وأكثره في العلوم العقلية. وكل مجال له قواعده للتقدم فيه. ويميّز تيرجو ثلاثة أنواع من المراحل التاريخية للتقدّم: في الأولى يكون كل شيء موكولاً إلى الأقدار، فلا شيء يجرى إلا بإذن الله ومشيئته. وفي الثانية يزيد نشاط الناس تأملاً للامور واستخلاصاً للاحكام، ويزيد لديهم التفكير المجرد. وفي الثالثة يستعين الناس بالتجريب في كل مجال، ولا يعتقدون إلا فيما تصدقه التجربة، ولهم في ذلك حسابات دقيقة. والمرحلة الحالية من التقدّم لا رجعة فيها، ودَفْعة التقدم سائرةٌ للأمام ولا نكوص عنها، والتاريخ له استمرارية، فالماضي يرتبط بالحاضر، والمستقبل يعتمد على الحاضر، والكل في تشابك وتواصل.

●●●

مراجع

- Oeuvres de Turgot. 5 vols.

●●●

تيسلر «إدوارد» Eduard Zeller

(١٨١٤ - ١٩٠٨) الماني، يُعتبر اكبر

المؤرخين للفلسفة اليونانية. وُلد فى كلينبونتفر من أعمال فيرتمبورج، وتعلّم فى توبنجن، وعلّم بها وأسّس مجلة «**الحوليات اللاهوتية**» فكانت لسان حال ما يسمى من بعد **بمدرسة توبنجن اللاهوتية**، وتنقّل بين عدد من الجامعات إلى أن انتهى إلى شتوتجارت وبها توفى.

وكتابه الرئيسى «**فلسفة الإغريق فى تطورها التاريخى Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt**» (١٨٤٤ - ١٨٥٢) من أهم المؤلفات وأوسعها فى تاريخ الفلسفة اليونانية، وما يزال مرجعاً من أكبر المراجع العلمية فى هذا المجال، وبه استطاع **تيسلر** أن يصنع لنفسه مجداً يخلّد اسمه للأبد، ومنذ سنة ١٨٥٠ حتى الآن (١٩٩٨) لم تكن هناك أية محاولة ما لتجاوز هذا المصنّف الفريد، واضطر إزاء ضخامته المفرطة أن يختصره إلى «**موجز تاريخ الفلسفة اليونانية Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie**» (١٨٨٣)، ومع ذلك فقد تعرّض الكتاب للنقد الشديد، فقد كان **تيسلر** فيه يتناول كل فيلسوف على حدة، ويناقش فلسفته فى جزئياتها دون أن يتصدّى للتطوّر الروحى للفيلسوف، ثم إن تحليله لمراحل الفلسفة والأوصاف التى أضفاها عليها كانت محل الكثير من الجدل. ويبدو أن الناحية التاريخية هى التى كانت تستهوى تيسلر، فله كذلك «**تاريخ الفلسفة الألمانية منذ لايبنتس Geschichte der deutsche Philosophie seit Leibniz**» (١٨٧٢).

●●●

تيليزيو «برناردينو» Bernardino Telesio

(١٥٠٩ - ١٥٨٨م) إيطالى، أول العلماء الفلاسفة أو الفلاسفة العلماء، فلم يشأ أن يتناول الغايات من وجود الأشياء، ولا أن يجيب على السؤال الأبدى لماذا كانت على ما هى عليه، وإنما اكتفى بتوصيفها كما هى فى الواقع، وجَمْع المعلومات عنها باستقراء مكوناتها بلا تزيّد، وفلسفته بهذا الاعتبار طبيعية، أو مادية، أو واقعية، إلا أنه رفض أن يكون مادياً فقط، وفيلسوفاً طبيعياً وكفى، وأعلن أن مصادره فى مؤلفاته اثنان: **الطبيعة والكتاب المقدس**، ولأول مرة يتقدم بجرأة بنقد **لأرسطو**، ولذلك وصفه **فرانسيس بيكون** بأنه أوّل المحدَثين، يعنى أوّل مَن خرج على العلم والفلسفة الأرسطيين، وفى نفس الوقت لم ينكر وجود الله، ولا الروح، وأكد أنه من المؤمنين بالدين.

و**تيليزيو** من مواليد لوسينزا بمقاطعة كالابريا، وتعلّم بجامعة بادوا فى وقت كان التعليم فيه محصوراً فى **أرسطو**، ولكنه عافه واتهمه بالخطأ والقصور، واشتغل بالفلسفة ولم يشأ أن يلتحق بالكنيسة، ولا يسلك التدريس بالجامعة، وصدرت له عدة بحوث فلسفية، إلا أن

كتابه الرئيسى والأوحد هو «**فى طبيعة الأشياء وفق مبادئها** De Rerum Natura Iuxta Propria Principia»، وكما يقضى بذلك عنوان الكتاب فإنه لم يناقش فيه إلا الطبائع كما هى عليه، والكتاب رغم أن منهجه علمى استقرائى، إلا أنه مع ذلك كتاب فى الفلسفة، والنقد الموجه له أنه لا يمكن اعتباره من كُتب العلوم فقط، أو كُتب الفلسفة وحدها، وتلك هى نقطة الضعف فى **تيليزيو** كعالم وفيلسوف معاً.

والكتاب من أجزاء، توفر عليها **تيلزيو** حتى آخر يوم من عمره، ولم يَصدُر منه فى حياته إلا الجزء الأول (١٥٨٦)، وأما بقية الأجزاء وعددها ثمانية فقد أصدرها تلميذه **برسيو** بعد وفاته، وواضح أن هناك جزءاً عاشراً لم ينته منه **تيليزيو** للأسف.

وتيليزيو فى هذا الكتاب حسّى، والمعرفة عنده يجب أن تكون حسّية. ويقول فى الخير إنه نوعان: الخير الدنيوى والخير الاخروى، والسعيد من عمل فى حياته من أجل الخيرين. والفضيلة الأم عنده هى السمو، فالإنسان الفاضل عليه دائماً أن ينحو لان يسمو بافعاله وتفكيره، وأن يرتفع عن الدنايا والصَغار، والله تعالى كامل، يحبُّ الكمال والكاملين، وليس أكثر ما يثبت وجود الله من **دليل الكمال**، فكمال هذا الكون، والإبداع الذى عليه، والعظمه التى جاءت بها موجوداته لدليلٌ كافٍ على فاعلٍ كامل، فالكمال لا يتأتىّ إلا عن الكامل.

ولقد أثّر كتاب **تيليزيو** على الكثيرين من بعده، وأخصّهم **جاليليو**، **وكامبانيللا**، **وبيكون**، **وهوبز**، وظل مرجعاً علمياً لعشرات السنين من بعد وفاة صاحبه.



مراجع

- De Rerum Natura: 3 vols. 1923.
- Van Deusen, Neil: Bernardino: The First of The Moderns.



تيليش «بول» Paul Tillich

(١٨٨٦ – ١٩٦٥م) وجودى متديّن، مولود فى ألمانيا لأبوين لوثريين، وتلقّى تعليماً دينياً، وعلّم فى برلين وماربورج وديرسدن وفرانكفورت، ولما اعتلى **هتلر** الحكم استقال وهاجر إلى الولايات المتحدة سنة ١٩٣٣، وعلّم فى هارفارد وشيكاغو. واشتهرت مؤلفاته بعد هجرته وتُرجمت إلى الإنجليزية، وألف كُتبه فى المهجر بهذه اللغة، وله من ذلك: «**الشجاعة أن نوجد** The Courage to Be» (١٩٥٢)، و«**الموقف الدينى** The Religious Situation» (١٩٥٦)، و«**تفسير التاريخ** The Interpretation of History» (١٩٣٦)، و«**ديناميات الإيمان** The Dynamics of Faith» (١٩٥٧)، و«**الديانة الإنجيلية والبحث عن واقع أخروى** Biblical Religion and the Search for Ulti-

mate Reality، (١٩٥٥)، و« **لاهوت الثقافة** Theology of Culture، (١٩٥٩)، غير أن أهم هذه المؤلفات جميعها كتابه « **اللاهوت في شكل نسق** Systematic Theology، (١٩٥١ - ١٩٦٣) ثلاثة مجلدات. ولاشك أن **تيليش** من الشخصيات الفريدة التي عاشت وجودها المتعيّن، وخلطت ذلك بانفعالها بأحوال الوجود، وبمزاجها الإيماني. والمعرفة الدينية التي يطرحها في مؤلفاته هي التي استطاع أن يحصّلها من قراءاته لذاته، وان يصوغها مذهباً في الوجود الممكن. وكما عند **كيركجارد** فإن تيليش تأثر بالمسيحية اللوثرية فصاغت فلسفته ووجّهتها، ومقولاته في ذلك هي من نوع مقولات **كيركجارد**: القلق، والخوف، والعلوّ، والورع، والتقوى. والفَرْق بين الاثنين أن **تيليش** لم يكن يؤمن بإله مُشَخْصَن، وإيمانه بالمسيحية وليس مثل **كيركجارد** إيماناً بالمسيح. والوجودية الحقّة عنده هي أن يصبح الإنسان مسيحياً. والفلسفة هي الإعداد للحياة المؤمنة أو الإعداد للمقتضيات الكلّية في المسيحية. وما يُبهر **تيليش** في الوجودية أنها تجعل الحقيقة شيئاً معاشاً تشوبنا العواطف إزاءه. وهذه العاطفية، وذلك الحماس لأن نوجد كمسيحيين هما أكمل تعبير عن الوجود، فأنا عندما أختار المسيحية فإن اختياري ينبع من داخلي لأحقق به ذاتي مرتبطة بالمتعالي والمطلق. وحياتي كمسيحي تكشف لي عن هذا المتعالي أو المطلق من طريق القلق والخوف اللذين يبعثهما فيّ معاينتي للوجود من حولي، فأستشعر أني أتجاوزه إلى لازمانية ولا مكانية، وأحس في ذاتي السرمدية. ومشاعري وأحاسيسي تتأتى من المفارقة المطلقة بيني كمخلوق فانٍ وبين المتعالي المطلق، ولن أتفهم الوجود الحقّ ويخترمني وأعيشه إلا في ممارستي للمسيحية - أي في كوني مسيحياً. وأنا لن أكون فرداً كإنسان - أي من خلال النوع، وإنما أكون فرداً من خلال الأفراد الآخرين، وبالاتصال بالآخرين تتأكد ذاتي وذواتهم، وبقدر ما نعطي تكون رحابة ذواتنا، وذلك مضمون الأخلاق المسيحية. ولا يقصد **تيليش** إلى وضع منهج للحياة بقدر ما يعني أن يمهّد لفلسفة مسيحية وجودية، ويسمي ذلك « **اللاهوت كَنَسق أو علم نظري** ». وبالاختصار فإن **تيليش** يريد أن يفلسف الدين المسيحي ويضفي عليه مسحة عصرية، والنتيجة أن وجوديته المسيحية أو مسيحيته الوجودية لم تكن شيئاً مذكوراً، ولم يتقبلها أحد، لأنها كما نقول لاحصّلت عنَب الشام ولا بلح اليَمن، ولم تكن أكثر من ثياب مرقعة ولا شيء أكثر من ذلك!!



مراجع

- C. W. Kegley & R. W. Bretall: The Theology of Paul Tillich.



تين « هيبوليت أدولف » Hippolyte Adolphe Taine

(١٨٢٨ - ١٨٩٣) فرنسي، كان وزميله

إرنست رينان أشهر فلاسفة الوضعية الفرنسية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وُلد في فوزييه من إقليم الأردن، وتعلّم بكلية دار المعلمين، واشتغل بالصحافة، وعلّم بمدرسة الفنون الجميلة وجامعة أكسفورد، وتوفى في باريس، وكان قد أوصىَ قبل وفاته بأن يُدفن بالطريقة البروتستنتية، واتسم بعقلية استقلالية عانىَ بسببها الاضطهاد من البونابرتيين والليبراليين والكنيسة الكاثوليكية، فقد كان ضد الاستبداد والتسلطية، ومع المسئولية الجمعية، وله «لافونتين وخرافاته La Fontaine et ses fables» (١٨٥٣)، و«تاريخ الأدب الإنجليزي Histoire de la littérature anglaise» (ثلاثة أجزاء ١٨٦٤)، و«فلسفة الفن Philosophie de l'art» (١٨٨٢). وكتابه الرئيسي في الفلسفة «في العقل De L'intelligence» (جزءان ١٨٧٠). وله في النقد الأدبي «أبحاث في النقد والتاريخ Essais de critique et d'histoire» (١٨٥٨م) إلخ.

وفلسفة تين تقوم على اعتبار أن الإنسان حيوان من نوع أرقى، له القدرة على أن ينشئ الفلسفات وينَظم القصائد على نحو شبيه بدود القز حينما يصنع شرانق الحرير، والنحل حينما يصنع خلايا العسل. وعنده أن دراسة الإنسان تكون في التاريخ، ودراسة التاريخ تكون عن طريق الأدب والفن، والأدب والفن عن طريق دراسة كبار الأدباء والفنانين.

وتين وضعي حسّي يحاول تطبيق منهج العلوم الوضعية - الفيزياء مثلاً، على العلوم الروحية كعلم النفس والتاريخ والأدب، ويرى أن الإيديولوجية الفرنسية، وهي نزعة حسيّة فاعلة، هي الأنسب للروح الفرنسية، ويقول مع كونت وهيوم إن الحقيقي هو الحسّي، ولا يؤمن بأي سلطة إلا سلطة العقل، وعنده أن الواقع لا يمكن أن يُدرَك إلا عن طريق التجريب، والعالَم ليس فيه الذات باعتبار أن ما هو ذاتي مرجعه إلى الأحاسيس. ولا يرفض الميتافيزيقا مع ذلك، فالعالَم عنده كلٌ واحد تسيطر عليه علّية محكمة. والمعرفة إنما هي العلم بهذه العلّية وأية علّية، أو هي العلم بالأسباب، وبذلك تكون الميتافيزيقا هي علم البحث في العلل الأولى: العلل، والطبائع، والقُوى، ويطلق عليها اسم الكيانات الميتافيزيقية. والكون لا يوجد فيه شيء عارض، وإنما كل شيء بسبب، وفي ارتباط مع غيره، والشأن مع الأفكار كالشأن مع الأشياء. فالفكرة تستدعي الفكرة، وتقتضي الفكرة، وكذلك الأشياء، والكلّ يحتاج إلى الكل، ويكامل بعضُه البعضَ، والصفة الباطنة في الجميع التطوّر والنمو. وهذه النظرة الارتباطية الحسّية التجريبية هي التي جعلت النقّاد يعتبرونه البداية لعلم النفس التجريبي في فرنسا، وعنده أن علم النفس هو علم بالوقائع النفسية، والوقائع هي أحداث ملموسة يمكن التجريب عليها،

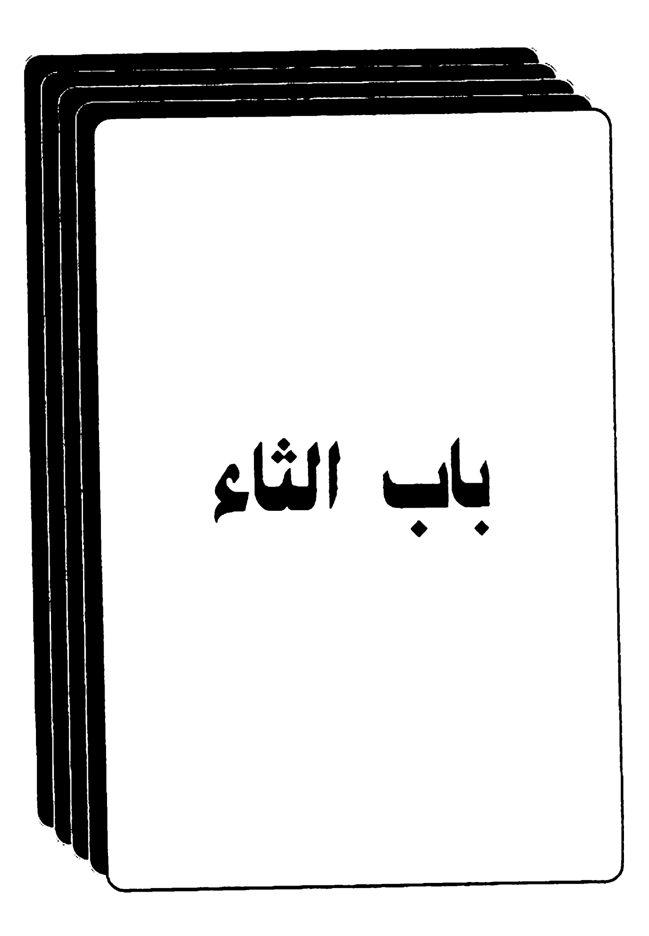
والشـأن مع علم النفس كالشـأن مع أى علم وضعى. ومن رأيه أن **النفس** سيّال أو حزمة من الأحاسيس والدوافع. وكذلك **العقل هو** مجموعة من الصور الذهنية المرتبطة ببعضها البعض، ولهذا ينبغى أن نهجر استخدام أمثال هذه المصطلحات: العقل والذكاء والإرادة، والأنا، لأنها لا تعدو أن تكون أسماءً لمخلوقات متيافيزيقية، تخفى وراءها وقائع حسيّة، ودراستها إنما تكون بدراسة هذه الوقائع المحسوسة. وبالطبع فإن تين لابد أن ينكر وجود الله ويرفض الاعتقاد فى الدين، ويقرر أن الدين ليس سوى كلام شعرى، وأنه يتحدث عن مخلوقات متيافيزيقية نؤمن لها نفسياً ولكننا لا يمكن أن نتثبت من وجودها علمياً، وعلى ذلك فلا ينبغى الخَلْط بين **الدين والعلم**. وذاك هو كل جهده، فابلس وأفلس واستحق أن يسقط اسمه من ذاكرة التاريخ!



مراجع

- Giraud, Victor: Essai sur Taine, son oeuvre et son influence.
- Lacombe, Paul: Taine, historien et sociologue.

***


باب الثاء

ثابت بن قُرّة

أبو الحسن الحرّاني ثابت بن قُرّة، الصابىء، من أهل حـرّان، انتقل إلى مدينة بغداد واستوطنها، وكان الغالب عليه الفلسفة، وكان في دولة المعتضد، وله كتب كثيرة، منها المؤلَّف، ومنها المُترجَم، بالعربية أو بالسريانية، وبعضها ردودٌ على امثال **الكندى**، وكان **إسحق بن حنين** يستحسنها، وبعضها شروحٌ على **أرسطو وأفلاطون**، وبعضها اختصار عن **جالينوس وبقراط وأبلونيوس وإقليدس**، وبعضها يجيب على أسئلة **محمد بن موسى بن شاكر** أو **أبى الحسن على بن يحيى المنجّم وأبى سهل النوبختى**. وله عدة مؤلفات بالسريانية عن الصابئة، وتوفي ببغداد سنة ٣٦٥هـ. (**أنظر ابن قرة**).



ثاون Theon

كتب عنه **ابن النديم** إنه كان متعصباً **لفلاطن**، وله من الكُتب: كتابُ مراتب قرائة **كُتب فلاطن**، وأسماءِ ما صنّفه، وأسماءِ مفسّرى كُتبه فى المنطق وغيره من أغراض الفلسفة، وهم ثاوفرسطس، وأوديمس، وأرمينس، ويوانيوس، وإياملیخس، والإسكندر، وثامسطيوس، وفرفوريوس، وسنبليقس، وسوريانوس، وماكسيمس، وأراسيس، ولوقيس، ونيقوسطراطس، وفلوطينس.



ثعلب بن عامر

من الخوارج، وأصحابه يُلقَّبون **الثعالبة**، قالوا بولاية الأطفال صغاراً أو كباراً حتى يظهر منهم إنكارٌ بعد البلوغ، ونُقل عنهم أن الأطفال لا حُكمَ لهم بولاية أو عداوة إلى أن يدركوا. وتفرّق الثعالبة إلى **أربع فرق**: هى الاخنسية، والمعبدية، والشيبانية، والمكرمية.



ثقافة Cultura; Kultur; Culture

يختلط مفهومها بمفهوم الحضارة والمدنية والثقافة من **ثَقَفَ** بمعنى حَذَقَ وفَطِنَ، ومنْ **cultura** اللاتينية بمعنى الفلاحة والتهذيب. ويُروَى أن أقدم تعريف علمى لها هو تعريف **تايلور** فى كتابه «**الثقافة البدائية Primtive Culture**» (١٨٧١م) وإن كان مفهوم الثقافة قد عُرف من قبل ذلك بكثير. واستخدم **تايلور** الثقافة كمرادف **للحضارة** لانه كان فى مجال تعريف الثقافة البدائية، وفى هذا المجال تتطابق الثقافة والحضارة. وكان نصّ تعريفه: «الثقافة أو الحضارة، هذا المُجمل المتشابك المشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات وكل القدرات والممارسات الاخرى التى يكتسبها الإنسان كعضو فى جماعة»، وبهذا المعنى تكون لكل مجتمع ثقافة وحضارة، ولكننا إذا اعتبرنا أن الثقافة منها البدائى كما قال **تايلور**، بمعنى أن للثقافة تاريخاً ومراحل، أو تطوراً، يكون من المعقول أن نستبقى مفهوم

الحضارة للمراحل المتأخرة من هذا التطور، وعلى ذلك يكون لكل المجتمعات ثقافاتها، لكن بعضاً منها دون البعض هو الذى يبلغ مرحلة الحضارة.

والحضارة من **الحَضَر** والتَّحَضُّر وتفيد التمدُّن. ويميز **ماركس** بين **الثقافة المادية والثقافة الروحية**، أو بين نظام الحياة المادية فى المجتمع وبين نظام المعانى والقيم فيه، ويجعل النظام الأول أساساً للنظام الثانى، على خلاف النظريات المثالية التى تنكر الأساس المادى للثقافة وتعتبرها النتاج الروحى للصفوة. غير أن **الماركسية** برغم أنها تشرط الثقافة الروحية فى المجتمع بِنَسَق العلاقات الإنتاجية، وترفع فوق أساسه البناء الفوقى السياسى والقانونى والاجتماعى والفكرى، فإنها لا تجعل الثقافة الروحية تتبع تلقائياً التغيّرات التى تغذّى هذا الأساس المادى. وبهذا المعنى يمكن أن نقصر الثقافة على ما تعارفنا عليه باسم **الثقافة الروحية**، وأن نطلق اسم **المدنية** على الثقافة المادية، وأن نُسلك الاثنين معاً ضمن **الحضارة** ككل. لكن اللغة العربية وإن أسعفتنا بنفظ المدنية إلا أن اللغات الأوروبية لا تعطينا لفظاً مشابهاً، ومن ثمّ يكون اللَّبْس والتخبّط فى استخدام لفظ **الثقافة** الإفرنجى بحيث نُضطر إلى ترجمته أحياناً باسم **الثقافة**، وأحياناً باسم **الحضارة**، تبعاً للمعنى المُستخدَم فيه. ولقد رفض الكثيرون فكرة الأولوية الاقتصادية فى الثقافة بحُجّة تفاوت ثقافات الشعوب التى تشابهت ظروفها المادية. ورفضوا فكرة تطوّر الثقافة وارتقائها. وبرغم أنهم صادقوا على تعريف الثقافة بأنها المُجمَل المتشابك، إلا أنهم جعلوا العامل الاقتصادى عاملاً ضمن العوامل الأخرى.

وقصر **ماكس فيبر** مفهوم **الثقافة** على مجال المعانى والقيم، واستخدم **الحضارة** فى مجال جانبها التنظيمى المادى، واعتبر الحضارة نتاجاً للتقدّم العلمى والتكنولوجى، وقال عنها إنها علمية وتراكمية لأن انتسابها أساساً للطبيعة أكثر من انتسابها للإنسان، بينما الثقافة على عكس ذلك هى المعانى والقيّم التى يضيفها الإنسان عليها، أو أنها التأويل الإنسانى فى صورة معانٍ وقيَم – فى الفلسفة والدين والفن – لأغراض الحياة والمجتمع. وبهذا المعنى يمكن أن نترجم **culture** بأنها **الثقافة** أو **الحضارة** بينما نترجم **civilization** بأنها **المدنية**. ونحن نترجم **civil law** بأنه **القانون المدنى** ولا نقول القانون الحضارى، وذلك لأنه الانعكاس القانونى للعلاقات المادية فى المجتمع. ويذهب إلى مثل هذا الرأى **ماكيفر MacIver** حيث يربط بين الثقافة أو الحضارة والغايات، بينما يجعل المدنية خاصةً بالوسائل، ويجعل النظام التقنىّ ضمن إطار النظام الثقافى للمعانى والقيم. ومع ذلك لن نعدم الكتب والمؤلفين الذين يكتبون **culture** بمعنى **ثقافة** فقط، أو بمعنى **حضارة**، و**civilization** بمعنى **مدنية** فقط، أو **حضارة** بشكل عام.

●●●

مراجع

- Arnold, Matthew: Culture and Anarchy.
- Eliot, T. S.: Notes Towards the Defintion of Culture.
- MacIver, R. M.: Society, its Structure and Changes.
- Weber, Alfred: Kultursoziologie. Handwörterbuch der Soziologie.



ثُمامة بن أشرس

متكلّمٌ، قيل عنه إنه كان **إمام المفكرين الأحرار في العصر العباسي الأول**، واتباعه يُسمّون **الثمامية**، ومن تلاميذه **الجاحظ**، وعدّه **المقريزي** في رءوساء الفرَق الهالكة، واشتهر بآرائه التي انفرد بها في المسائل الكبرى التي شَغَلت أهل زمانه، **فالمتولّدات**، وهي أفعال الإنسان، ليست من فعل الإنسان، وإلا كان قادراً على خلْق الأفعال مثله مثْل الله، وكذلك لا يمكن إضافتها إلى الله وإلا اضيفت إليه الافعال القبيحة، ولكنها أفعال بلا فاعل، مطبوعةٌ في الإنسان وتتولد بغير علّة، فهي أحداث من غير مُحدث. وكذلك **المعرفة**، فالنفس لا تولّدها وإلا قامت بفعل من أفعال الله، ولكنها ضرورية في الإنسان، ومَن لم يعرف الله بالضرورة فليس مأموراً بمعرفته، وهو غير مسئول يوم القيامة، ولا تخلد روحه، ومِثْله مِثْل الحيوان، أي يصير تراباً، وهكذا مصير اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم،والأطفال – حتى أطفال المؤمنين. وكانت وفاة **ثمامة** ببغداد سنة ٢١٣هـ.

●●●

الثنوية Dualismo; Dualismus; Dualisme; Dualism

القول بأن النور والظُلمة مبدءان أو أصلان للعالم، متضادان وأزليان، وهما **يزدان وأهرمن**، وهو مذهب **الزرادشتية**، **والديصانية**، **والمانوية**، أو **المانية**، **والمزدكية**، **والمرقونية**، **والباطنية**.

والمرقونية فرقة نصرانية باطنية قالت كالثنوية بأصلين للعالم، النور والظلام، وجعلت المسيح «المُعدِّل» أو المتسبِّب في امتزاجهما. **والباطنية** فرقة إسلامية كان جُلّ أتباعها من أهل فارس من المجوس والثنوية، وفدوا على الإسلام وأدخلوا فيه معتقداتهم. وكان من دعاتها الأوائل **ميمون بن ديصان**، أو **ميمون القدّاح**، **وحمدان قرمط**. وكان **ابن المقفع**، **وأبو حفص الحدّاد**، **وابن ذرّ الصيرفي**، **وأبو عيسى الورّاق**، **وبشّار بن بُرد**، **وأبو يحيى الرئيس**، **وأبو عليّ سعيد**، **وناصر خسرو**، **وابن طالوت**، **وصالح بن عبد القدّوس**، من الثنوية. واستحالت الثنوية تهمةً يتبادلها أصحاب المِلل والنحَل، وردّها الثنوية على خصومهم فاتّهم بها **الراوندي** المعتزلة لقولهم بأن الله لم يخلق الشرّ، **والنظّام** لقوله بالتّضاد بين الخير والشرّ كالتضاد بين الخفيف والثقيل، **والجاحظ** لقوله بأن الله غير قادر على إفناء الأجسام. وقد دعا تلاميذ **النظّام** إلى ثنوية صريحة، وأبرزُ هؤلاء **ابن حائط**، أو **حابط**،

صريحة، وأبرزُ هؤلاء ابن حائط، أو حابط، صاحب فرقة الحائطية أو الحابطية، الذى قال بإلهين، أحدهما قديم هو الله، والآخر مخلوق هو عيسى، إبن الله بالتبنّى وليس بالولادة. وكان دخول الثنوية فى مذاهب الفلاسفة الإسلاميين عن طريق الفلسفة المشّائية. ولم يكن قول **إخوان الصفا** بعلّة متوسطة إلى جانب العلّة الأولى إلا إثباتاً لمذهب الصدور الأفلاطونى المُحدَث، وهو مذهبٌ ثنوى صريح.

●●●

ثورو «هنرى داود» Henry David Thoreau

(١٨١٧ - ١٨٦٢) أمريكى، تجتمع فيه عدة صفات كان فيها رائداً، فهو فوضوى متمرّد، وصوفى، وطبيعى أو دهرى كما نقول فى العربية، ويؤمن بالفلسفة المتعالية. وُلِدَ فى كونكورد من ولاية ماساشوسيتس، وتعلّم بهارفارد، وامتهن التدريس لفترة، ثم استقال ليتفرغ ككاتب، وزامل **إيمرسون** وتلقّى عنه، ولكنه لم يشابهه فى أشياء كثيرة، ومن ذلك حبُّه للطبيعة، وغرامه - عن مبدأ - أن يعيش وفقاً لمقتضياتها، وبتلقائية وعفوية، فكل شىء فيه هذه التلقائية والعفوية فهو يدوم ويصمد ويخلُد للزمن، ومن ذلك إلياذة هومر، وهاملت شيكسبير، والقصص الشعبى. وعلى العكس فكلُّ ما فيه تعمُّل فهو - وإن كانت له قيمة نفعية - إلا ان قيمته المعنوية أو الجمالية معدومة. وله فى ذلك مؤلفات شتّى، منها **«الحياة فى الغابة أو وولدن** Walden or the Life in the Woods» عن تجربته المعيشية البسيطة على شاطىء بحيرة **وولدن** وحده معزولاً عن الناس، فلم يكن يحب المجتمعات المدنية، وكانت ثقته قليلة فى التجمّعات السكانية، ولم يكن يؤمن بالعمل الجماعى، ولا بالثورة الاجتماعية، وإنما الثورة الفردية، وكل فرد يعلن عن احتجاجه بنفسه، وبطريقته الخاصة. وثورو هو الذى عمّم هذا الاصطلاح فى امريكا **«الثورة ضد المجتمع البورچوازى»**، وله فى ذلك **«الحياة بدون مبدأ** Life Without Principle» (١٨٦٣م)، و**«العصيان المدنى** Civil Disobedience» (١٨٤٩م)، وهما اهم ما كَتبَ إطلاقاً، وخاصةً هذا المقال الاخير، وهو الذى ألهَمَ **غاندى** مبدأ **المقاومة السلبية**، وينصح عندما تكون الحكومة مستبّدة أن ينهض الأفراد ضدها، **«يتحركون عن مبدأ»**، وعن إحساس باطن بالظلم، ورفض للاستبداد، فلا يمكن لأحد أن يتمكن من تغيير الأوضاع المتردّية بمجرد تقديم الالتماسات أو الشكاوى أو الالتقاء بأعضاء البرلمان والتحدّث إليهم، فذلك لن يُجدى، وإنما المُجدى عدم **التعاون مع الحكومة**، ورفض دفع الضرائب، والقيام بثورة سلمية. ولا نَشك أبداً أن ثورية **ثورو** دفعت إليها قراءاته الأوروبية وخاصةً كتاب **كيركجارد** الشهير **«العصر الحالى»** (١٨٤٦م)، و**«المانيفستو الشيوعى»** الذى أصدره **ماركس وإنجلز** (١٨٤٧م). ومباىء **ثورو** تحرّكها نفس الدوافع وهى تعرية المؤسسات الاجتماعية، وكشف حقيقة الحكومات، مع

ملاحظة أن مقاله «**العصيان المدني**» قد صدر بعد هذين العملين الخالدين بسنتين أو ثلاث سنوات. وأتساءل: هل يمكن بالعصيان المدني إسقاط الحكومة المستبدّة؟ أشُكّ، لأن مجرد عدم دفع الضرائب سيؤدى بالقائم به إلى السجن! فكان المتمرّد يودى بنفسه إلى التهلكة دون أية ضمانات. ولست أرى لإسقاط الحكومة المستبدّة إلا العُنف، فالاستبداد كالشرّ لا يقضى عليه إلا استئصاله، كالمرض الخبيث لا ينفع معه إلا الجراحة!!

●●●

مراجع

- H. S. Sait: Life of Henry David Thoreau.

●●●

ثيمسطيوس Themisteus

أفلاطونى مُحدَث من شرّاح أرسطو، تعلّم بالقسطنطينية وعلّم بها، ونال حظوة عند الإمبراطور **چوليان**، وبقيت من شروحه **التحليلات الثانية**، و**السماع الطبيعى**، و**النفس**، و**السماء**، و**مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة**، حاول فيها التوفيق بين **أفلاطون** و**أرسطو**.

●●●

ثيودوريتس القورشي Theodoretus Cyrrhus

من المناهضين للاّهوت المسيحى، والمعادين لفكرة تأليه المسيح وأمّه. من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٩٣م، وتوفى فى قورش نحو سنة ٤٥٨م، وآلت إليه بالميراث ثروة ضخمة وزّعها على الفقراء، وعاش فى أحد الأديرة، واستُدعى لشغل وظيفة أسقف أنطاكية ثم قورش، وكان يدخل فى المناقشات الفلسفية حول الله وطبيعته، ولم يكن يسمح باضطهاد المخالفين للكنيسة، وألف رسالة فى **كيريلوس** الذى اشتهر بعدائه للأفكار المتحرّرة أمثال الآريوسية والنسطورية، وقد استدعت مواقفه خلعه من منصبه، ولم يقبل مجمع **خلقيدونيا** إعادته إلا بعد أن أعرب عن استنكاره **لنسطور** ولكلّ من يرفض القول بربّانية المسيح وأمّه ويزعم أن له طبيعتين ناسوتية ولاهوتية. ولنلاحظ أن دعوة **ثيودوريتس** كانت قبل الإسلام بنحو قرنين، يعنى لم يكن القول بعدم ألوهية المسيح جديداً!

●●●

ثيودوروس المصيصى Theodorus Mopsuestus

من مواليد أنطاكية نحو سنة ٣٥٠م، وصار أسقفاً لمصيصة بقيليقية سنة ٤٢٨م، وبها توفى. ويرفض التثليث وألوهية المسيح، وقيل فيه لذلك إنه «**أبو النسطورية**»، وهو ما جعل مجمع القسطنطينية يأمر بإحراق مؤلفاته سنة ٥٥٣م. وقد تمّ ذلك قبل الإسلام، وأقوال النسطوريين إرهاصات بالإسلام!



ثيودوروس الملحد
Theodoros Atheos

قوريناثى، له كتاب «فى الآلهة» وكان منكراً لكافة العقائد، وتتلمذ على لانيقيرس، ومن رأيه أنه لا غاية للإنسان فى الحياة سوى أن يطلب الخير ويتجنّب الشر، والخير مبتغى الحكيم، والشرّ منزلق الأحمق، والخير نتيجته الألم، وكذلك فإن الألم شرّ. ولا وجود للصداقة، لأن الحكيم يقنع بنفسه ويستغنى عن الناس، والأحمق ليست به حاجة لصديق، والأولى بالإنسان أن يكون متعقّلاً، والعاقل يسعى لصالح نفسه، ولا عَقْلَ فى التضحية بالنفس أو بالمال أو بالولد لصالح الآخرين، ولا شيء اسمه الوطن أو التضحية من أجل الوطن، والعالم كلّه موطن الإنسان، وأحياناً يضطر الإنسان ليسرق أو يقتل بسبب الظروف، والسرقة ليست شراً كلّها، والقتل قد يباح أحياناً بل ويكون ضرورة. إنسان أنانى جداً! وواقعى جداً!



ثيوفراسطوس Theophrastus

(نحو ٣٧١ – ٢٨٦ ق.م) تلميذ أرسطو وخليفته على رئاسة اللوقيون أو المدرسة المشائية، ولد فى إريسوس إحدى مدن ليسبوس، ويقال إنه كتب أكثر من مائتى كتاب، وكان المسئول عن حفظ أعمال أرسطو ونقلها إلى الخَلَف، ولا ندرى إذا كان قد قام بنشرها فقط أم أنه راجعها كذلك؟ ولم يبدأ المؤرخون فى النظر إليه كمفكر مستقل عن أرسطو إلا مؤخراً. وهو ينتقد أرسطو أحياناً ولكنه لا يطور نقده التطوير الذى يفصح عمّا يريده، ويبدو أنه كان أكثر اشتغالاً بالعلوم الطبيعية والتاريخ لها، ونعرف ذلك من عناوين كتبه «آراء الطبيعيين»، و«تاريخ النبات»، وبحوثه فى النار، والحجارة، والتعب، وعلامات الجو، والروائح، والعَرَق، والرياح، والدواء، والإغماء، والشلل. ومعظم إضافاته فى المنطق فى القضايا الموجهة والأقيسة الشرطية، وله كتاب مشهور فى الأخلاق يصف ثلاثين نمطاً يصنّفها على طراز كتاب أرسطو «الأخلاق النيقوماخية».



مراجع

- Babotin,E.: La Théorie de l'intellect d'aprés Théophraste.
- Bochenski, I.M.: La Logique de Théophraste.



ثيوقيديديس Thucydide;
Thucudides

(٤٦٠ – ٣٩٩ ق.م) يونانى، من أشهر كتّاب التاريخ، كتابه «الحرب البليبونيسية» من مصنّفات فلسفة التاريخ، أو فلسفة قيام وسقوط الإمبراطوريات. وهو من مواليد أثينا وربما توفى بها، وكان من كبار الموظفين ولكنه فيما يبدو

أهْمَل فكانت النتيجة أن سقطت مدينة أمفيبولس فى أيدى الأعداء، فحُكم عليه بالنفى لمدة عشرين سنة، عاشها جميعاً فى تراقيا مع الإسبرطيين، وبذلك تسنّى له أن يطّلع على أسباب تدهور أحوال الأثينيين والإسبرطيين معاً. ومنهجه فى فلسفة التاريخ تحليلى، ولا يلجأ فيه إلى التأمل، ولكنه يلزم الأوضاع كما هى فى الواقع، ويبدو تأثره الواضح بمنهج الأبوقراطيين فى الطب، والسوفسطائيين الذين سادت تعاليمهم فى القرن الخامس قبل الميلادى.

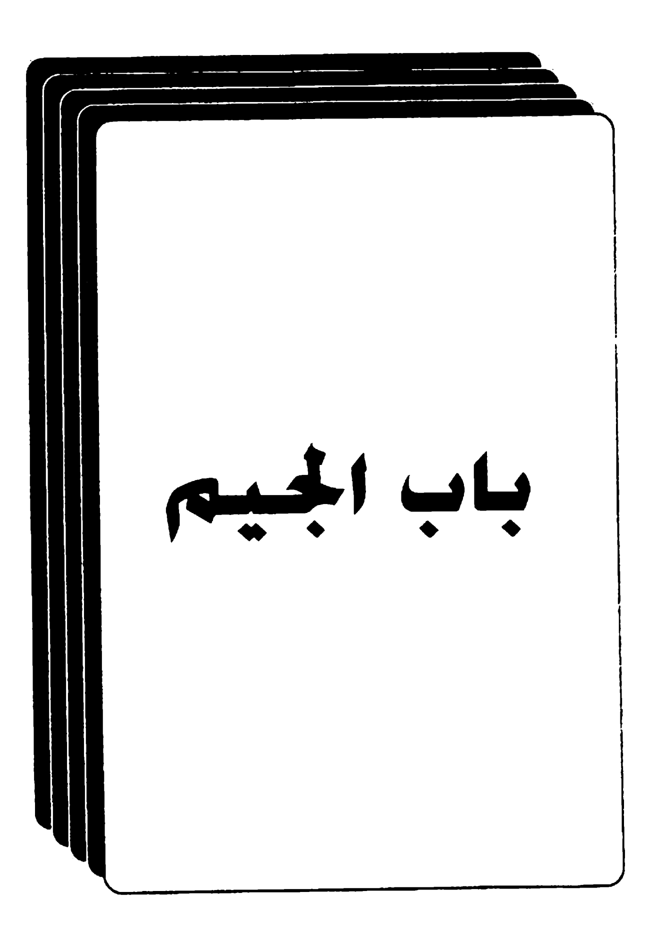
وحرب البليبونيس من نوع الحروب العالمية، استمرت ٢٦ سنة من ٤٣٠ ق.م إلى ٤٠٤، واللوحات التى يقدّمها عن هذا الصراع الدامى بين القوميتين الإسبراطية والأثينية شبيهة بتوصيف الحالة الذى يتّبعه الأطباء، وكثيراً ما يلجأ ثيوقيديديس إلى مصطلحات طبية، ويستعين بالجزئى ليخلُص منه إلى الكلّى، ويلتزم الوضعية التامة. والذى يدفع إلى أن تلجأ الأمم إلى الحرب والصدام المسلح شعورُها الاستعلائى، ورغبتها فى الغزو والتوسّع، وأن تفرض ثقافتها وحضارتها. ويعرض ثيوقيديديس النظام الديموقراطى فى أثينا وكيف كان عاملاً من عوامل انحلال الدولة وغَلَبة الفردية والفوضوية نتيجة الحرية الزائدة، والنتيجة أن تتردّى الدولة إلى مدارك تتحوّل فيها المعقولية إلى لا معقولية. وكذلك الحال فى النظام الإسبرطى المناقض الذى يقوم على المجتمع المغلق والحريات المقيّدة والتقاليد المحافظة، الأمر الذى يقتل الإبداعية لدى الأفراد ويحيلهم إلى كائنات أقل ذكاء وفاعلية. ويقول ثيوقيديديس إنه قد كتب كتابه هذا عن رغبة فى كشف الواقع ليتعظ الناس فى المستقبل ويتحسّبوا لكل شىء، ليستطيعوا أن يصلوا إلى بواطن الأمور بالتحليل، بقصد السيطرة على مقدَّرات أنفسهم كأمم وشعوب ودول وليس ترك أنفسهم فى مهب الريح تعصف بها الحتمية.



مراجع

- Jacqueline de Romilly: Histoire et raison chez Thucydide.

❋❋❋



باب الجيم

جابر بن حيّان

أبو موسى، شهرته **جابر الصوفى** ، فقد كان مشرفاً على كثير من علوم الفلسفة، ومتقلداً للعلم المعروف بعلم الباطن، وهو مذهب المتصوّفين من أهل الإسلام. ويكاد يكون **جابر** أسطورة، حتى أن البعض تشكّك فى وجوده، وقيل فيه إنه أشهر الفلاسفة الطبيعيين عند العرب، وأطلقوا عليه اسم **جابر ملك العرب Geber rex Arabus**، وقالوا إن فضله على الكيمياء كفضل **أرسطو** على المنطق. ويبلغ عدد المؤلفات باسم **جابر** ما يزيد على الخمسمائة، والثابت أن ما يخصّه منها فعلاً لا يزيد على ١١٢ فقط. وكتاباته موسوعية، يتناول فيها مختلف الموضوعات على الطريقة اليونانية، وله فى ذلك من الكتب: «**كتاب البيان**»، و«**كتاب السموم**»، و«**كتاب الخواص الكبير**»، و«**كتاب الإيضاح**»، و«**أسرار الكيمياء**» و«**ميزان العقل**»، و«**كتاب الماجد**»، إلا أن أغلب مؤلفاته فُقدت، وبقيت ترجماتها اللاتينية. وعلى المستوى الفلسفى فسّر **جابر** بالكيمياء كل شىء، وجعل من الكيمياء رؤيا شاملة للكون، وفى كتاب له يطلق عليه اسم «**الرحمة**» طرح مذهبه الكيميائى الروحانى، فجعل من المعادن كائنات حية تنمو فى باطن الأرض أمداً طويلاً لآلاف السنين، ويمكن أن تنقلب من معدن خسيس كالرصاص إلى معدن نفيس كالذهب، وقال إن غاية علم الكيمياء الإسراع بهذا الانقلاب، ويطبّق **جابر** على المعادن ما يلاحظه فى الإنسان والحيوان، فيقول إنها تتزاوج وتتناسل وتتعلّم، وكذلك يطبّق عليها مذهب الموت والحياة، ويقول إن المواد الأرضية ميّتة، والمواد اللطيفة الطيّارة حيّة، ولكل جسم كيميائى نَفْس، أو أنه يتكون من جزء روحى وجزء مادى، وعَمَلُ المشتغل بالكيمياء هو فصْل هذا من ذاك، وطريقته فى ذلك هى التعامل مع كلّ جسم بما يناسبه. ولم يأخذ فى مسائله الدين بمذاهب العرفان المنتشرة بين أصحاب النحَل والمِلَل، وإنما بمذاهب غُلاة الشيعة المقترنة بالنزعات السياسية الثورية، ومن ذلك أنه قال بالإمام المعصوم أو صاحب الشريعة الجديدة الذى يُبطل شريعة الإسلام ويعمّم بدلاً منها العلم اليونانى والفلسفة اليونانية، ولذلك فقد خالف مصطلحات أهل الكيمياء القديمة وأتى بمصطلحات جديدة يونانية هى نفس المصطلحات التى استخدمها **حنين بن إسحق**. وقال إن علم الكيمياء هو علم تجريبى إلا أن له دلالاته الفلسفية: وأساس علمه هو ما يطلق عليه اسم **الميزان**، وهو اصطلاح من القرآن، فاللغة كآية عقلية تتفق مع طبائع الكون كآيات وجودية، والحروف دلالات اصطلاحية للماديات تحت الفَلَك، وللمعنويات الميتافيزيقية كالعقل والنفس والمكان والزمان، **والميزان** مبدأ ميتافيزيقى فى ذاته ورمز صوفى، والحروف الأبجدية هى أساس كل خَلْق، باعتبار أن الرموز هى النجوهر للكلمات الإلهية. وفلسفة **جابر** غنوصية لذلك، ولكنها توحيدية وتعارض الثنوية: فكل ما فى الوجود يسير إلى الاتفاق فى

المبدأ الواحد، وحتى العلوم. والكيمياء هى علم العلوم، وهى العلم الذى يُبطِن الظاهر، ويُظهِر الباطن. وعلم **الميزان** غايته قياس الباطن لكل ظاهر. وكتاب **جابر** المعنون «**الماجد**» فيه الكثير من الغنوص المشهور عنه. ويَنسب لنفسه أن علمه جاءه ظاهراً من باطن سيّده **جعفر الصادق**، والإمام **جعفر** هو معدن الحكمة، ولم يكن دور جعفر إلا انه تلقّاها وجمعها ورتّبها، ومرتبة **جابر** لذلك بعد الإمام مباشرة. ويذكر من أساتذته **حربياً الحُميْرى**، ومَن يُدعَى **أُذُن الحمار**. ويقول **ابن النديم** صاحب **الفهرست** إنهم فى عهده (أى عهد ابن النديم) كانوا يشكّون فى صحّة نسْبة كل هذه المؤلفات **لجابر**. ويذكر الفيلسوف **أبو سليمان المنطقى** أنه هو شخصياً يعرف مؤلف الكثير مما يُنسَب **لجابر**، وهو **الحسن بن النكد** الموصلى.

●●●

مراجع

- Paul Kraus: Jabir Ibn Hayyan: Histoire des idées scientifiques d'Islam. vol. 2 .

●●●

الجاحظ «أبو عثمان»

(١٦٣ - ٢٥٥ هـ) **عمرو بن بحر**، رئيس الجاحظية من المعتزلة، وهو المشهور فى الأدب. ومولده ووفاته فى البصرة، وكان دميم الخِلْقة، وأصيب بالفالج فى آخر حياته، وقتلته الكُتب فقد وقعت عليه صفوفٌ منها، وله من المؤلفات فى الفلسفة «**كتاب خَلْق القرآن**»، و«**كتاب الردّ على المُشبِّهة**»، و«**كتاب الردّ على النصارى**». وللجاحظ مدرسة، وأثره عظيم، وله كتاب «**الحيوان**» لا شك تأثّرَ مؤلفو رسائل **إخوان الصفا**، وهو **مؤسِّس علم الأخلاق**، وصاحب النظريات التحليلية العميقة فى علم النفس، وذلك فى أمثال «**كتاب النساء**»، و«**كتاب أخلاق الملوك**»، و«**رسالة كتمان السرّ وحفْظ اللسان**»، و«**رسالة الحَسَد والعداوة**»، و«**رسالة ذمّ الفؤاد**»، و«**الدلائل والاعتبار على الخَلْق والتدبير**» وله أيضاً «**النبيّ والمتنبى**»، و«**العِبر والاعتبار فى النظر فى معرفة الصانع وإبطال مقالة أهل الطبائع**»، و«**فضيلة المعتزلة**». ومن أقواله: المعارف كلها ضرورية، ولا إرادة فى الشاهد، أى فى الواحد منا، وإنما هى إرادته لفعله عدم السهو، أى كونه غير ساهٍ عنه. وإرادته لفعل الغير هى ميل النفس إليه.

وأيضاً: إن الأجسام ذوات طبائع مختلفة لها آثار مخصوصة كما هو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة، ويمتنع انعدام الجواهر، وإنما تتبدّل الأعراض، والجواهر باقية على حالها كما قيل فى الهيولى، والنار تجذب إلى نفسها أهلها، لو أن الله يُدخِلُهم فيها، والخير والشرّ من فعل العبد.

●●●

مراجع

- ياقوت: إرشاد الأديب.
- شفيق جبرى: الجاحظ معلم العقل والأدب.
- كُرد علىّ: أمراء البيان..

●●●

جاسندى «بطرس» Pierre Gassendi

(١٥٩٢ - ١٦٥٥م) فرنسى، تقلّد عدداً من المناصب الكنسية، واشتغل بعلمىّ الفلك والطبيعة، وأستاذاً جامعياً للبلاغة والرياضيات، ويعتبره البعض **مؤسس المادية الحديثة**، واعتبرته الكنيسة صاحب طريق وسط يوفّق بين العلم والعقيدة، ورغم أن فلسفته كانت لها آثار بعيدة إلا أن آراءه لم تجد طريقها بين الناس من خلال كتبه، بل من خلال فلسفات **بايل ولوك وڤولتير** وغيرهم. وحاول **جاسندى** أن يوفّق بين الشك والقطعية، وصاغ لنفسه فلسفة شكية خفيفة، وأقام المعرفة بالأمور الواضحة على الخبرة الحسّية، وبالأمور غير الواضحة على ما أطلق عليه **العلامات الموحية أو الدلالية**، وضرب مثلاً على العلامات الدلالية بالدخان فمنه نستدل على وجود النار وإن لم نكن نراها. وقال **بالنظرية الذرّية**، استعارها من الفلسفة الابيقورية، ويعنى بها أن العالم مكّون من ذرّات نستطيع بالتجربة الإلمام بصفاتها المحسوسة، وبالعلامات الدلالية الإلمام بتأثيراتها، ونَفَى أن تكون الذرّات أرقاماً رياضية، ونَسَب لها أشكالاً مختلفة. وكانت نظريته إحدى النظريات الكبرى التى صبغت الحركة العلمية والفلسفية فى القرن السابع عشر، ونافست الديكارتية كبديل للاسكولائية.



مراجع

- Gassendi : Opera Omnia. Stutgart 1985.

: Dissertations en forme des paradoxes contre les aristotéliciens.

: Lettres familières à Francois Luillier pendant l'hiver. 1633.

: Disquisito Metaphysica. 1644.

- Sortais, Gaston : La Philosophie moderne depuis Bacon jusqu' à Leibniz.



جاليليو جاليلى Galilio Galilei

(١٥٦٤ - ١٦٤٢م) سجين الفاتيكان، **جاليليو ڤينشينزو جاليلى**، ولد بمدينة بيزا فى إيطاليا، ودخل جامعتها لدراسة الطب، ولكن ميوله كانت رياضية، فترك الجامعة دون أن يحصل على إجازتها، وتوفر وحده على دراسته، وأعطى دروساً فى الرياضيات، وبعد أربع سنوات من ترك الجامعة صار أستاذاً بها، لكنه اصطدم باساتذتها لآرائه فى **أرسطو** وإدخاله الرياضيات فى الطبيعة، فغادر جامعة بيزا إلى جامعة بادوا، وسمع باختراع التلسكوب فى هولنده فانصرف إليه، واستطاع أن يجرى فيه بعض التعديلات، وبواسطته استطاع أن يدوّن كتابه **«رسول من النجوم Sidereus Nuncius»** (١٦١٠) وصف فيه الطبيعة الجبلية للقمر، واكتشف عدداً لا يُحصَى من النجوم التى لم يسبقه إليها أحد، واكتشف أربعة أقمار تابعة للمشترى، وأثار كتابه جدلاً شديداً بين الفلكيين والفلاسفة، فاستقال من منصبه فى الجامعة وغادر إلى فلورنسيا ليعمل كبير رياضيى وفلاسفة غراندوق توسكانيا، واكتشف كَلَف الشمس،

ونشر «مقالة في الأجسام داخل الماء Discorso intorno alle cose che stanno in su l'acqua» (١٦١٢م)، و«خطابات في كَلَف الشمس Istoria e dimostrazione intorno alle macchie solari» سخر فيهما من نظرية أرسطو في العناصر، وأصرّ على أن الملاحظة والتجربة هما معيار الحقيقة الطبيعية، وأيّد آراء ديموقريطس ونظرية كوبرنيق، وأعلن أن الإنجيل ليس كتاب علم، وأن نصوصه ينبغي تأويلها لتساير الكشوف العلمية، وهُوجم على منابر الكنائس، ووسع جاليليو دائرة الجدل، وأغرق السوق بمزيد من نُسخه من الخطابات، وسافر بنفسه إلى روما ليُخرس الألسنة المعارضة لكوبرنيق، ثم نشر «المحاول Il Saggiatore» ، اى المحاول في المنهج التجريبي، حمل فيه على الفَلَك القديم، ثم أذاع كتابه المشهور «حوار يناقش أكبر نظريتين في العالم Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo» (١٦٣٢م) عرض فيه النظريتين القديمة والحديثة في الفلك في شكل حوار، وظهرت ميوله واضحة مع المدرسة الحديثة، فاستدعاه مجلس التفتيش، وأُدين الكتاب، وحُكم على جاليليو بالسجن مدى الحياة، وظل حبيس فيللّته بالقرب من فلورنسا لمدة سبع سنوات، انتهى فيها من أهم كتبه «مقالات في علمين جديدين Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze» (١٦٣٨م) طَبَعَهُ في هولندا، ومات بعده بأربع سنوات، وحيداً وأعمى.

وكان جاليليو واسع الاطلاع بأرسطو، ولكنه هاجمه أول مرة في دراسته للحركة، وأنكر أن تتناسب سرعة سقوط الجسم طردياً مع وزنه، وعكسياً مع كثافة الوسط، وأن تعتمد حركة المقذوفات على حركة الوسط، وأن الحركة مستحيلة في الخواء، وسفّه تمييزه بين المادة الأرضية والمادة السماوية، واتّهم منطق أرسطو الصورى بالقصور، وأكد أن البرهان الدقيق لا يوجد إلا في الضروريات، وربما كانت أخطاء أرسطو الطبيعية هي التي دفعت جاليليو إلى الشك في الاستقراء المنطقي كأساس لعلم الطبيعة، وإلى فصله الطبيعة عن الفلسفة، ولقد انفصلت الطبيعة من يومها - عن الفلسفة كفرع لها ، واستُبدلت الفلسفة بنظرية المعرفة، وما كان من الممكن أن يحدث هذا التطور لولا جاليليو. وما كان جاليليو ليسكت على آراء أرسطو في طبيعة الأجسام السماوية ومخالفتها للأجسام الأرضية، وقد رأى بنفسه ما ينقض أقوال أرسطو في الطبيعة النجمية للأجسام السماوية. ونَقَضَ كشفُه لكَلَف الشمس رأى أرسطو الذى يقول إن الأجسام كاملة ولا يعيبها الفساد، ومن ثم أعلن أن للأجسام السماوية خواصاً أرضية. وكان عصر جاليليو عصر السلطات المستقرة التي لا تُناقَش في الفكر والسياسة والدين. وكان أرسطو قد تربّع نحو ألفى سنة على الفلسفة، وسخّف جاليليو آراءه وناقشها ورفضها باسم التجريب والاستدلال، فالحقيقة الطبيعية لا يصنعها أرسطو، لكن الملاحظة والتجربة والاستدلال

هى السبيل لاكتشافها وقراءة كتاب الطبيعة. ولقد تنكّب **جاليليو** الخطأ الذى تردّى فيه **تليسيو** و**بيكون** عندما اعتمدا على الإدراك الحسى وحده، وكان يدرك احتمال التردّى فى التوهّم أو إساءة التأويل، واستخلص أن مجال الرياضيات هو المجال الوحيد لليقين، ويبدو أنه كان معنياً بالعلاقات دون الجواهر، وهو بهذا المعنى يبنى هذا التصوّر الرياضى للعالم. وأثار معياره الجديد عدداً من القضايا التى لم تُثر قط فى نظرية المعرفة، كان رائدها شعاره « **ينبغى أن يكون تعاملنا مع واقع العالم لا مع عالم على ورق** ». ولكنه هو نفسه لم يحاول أن يطبّق نتائج كشوفه على أكثر من الطبيعة، وميّز لذلك بين استخدامين للغة، أحدهما **للعلم** والآخر **للدين**، وأعلن أن تفسير الإنجيل دينياً من اختصاص الكنيسة، وأن تأويله علمياً تحكمه الكشوف العلمية، فالعلْم لا علاقة له بخوارق الظواهر، والكنيسة لا علم لها بالطبيعة إلا ما يوفره التأمّل والتجربة والاستدلال. وميّز **جاليليو** بين الخواص الأولية والثانوية، ونسب إلى المادة الحجم والشكل والعدد والحركة، وقال إنها خواص أولية موضوعية، وقال إن للمادة خواصاً أخرى ثانوية ذاتية هى اللون والصوت والرائحة وما أشبه. ولمّا كان منطقه الرياضى هو سبيله إلى اليقين رفض أن يبحث فى غير الموضوعيات، ومن ثم لم يكتب فى العقل ولم يبحث فى الروح ولم يتفلسف فى الإنسان. وأحيا **جاليليو** بعض التقاليد الشكلية، وقال إنه لأشرف له أن يُنعَت بالجهل على أن ينحاز إلى الخطأ ويدافع عنه. وكان ينصح تلاميذه أن يقروا بأنهم لا يعرفون، ومن ثمّ لا ينبغى لهم أن يتحدثوا فيما لا يعلمون، ولهذا أقاموا أول جمعية علمية أطلقوا عليها اسم **أكاديمية شيمنتو Cimento** (أى **التجريب**)، وجعلوا لها شعاراً « **اختبر ثم اختبر** ». وكان كتابه عن الأجسام الطافية أول كتاب **فى التجريب العلمى**، وكتابه فى كَلَف الشمس أول كتاب فى **تطبيق الاستدلال الرياضى**. وأعلن فى كتابه « **حوار** » أن الحقائق الطبيعية يبلغها العالمُ بالتدريج والتقريب، وكان ذلك إسهامه فى إقامه ما يمكن تسميته « **الفلسفة التجريبية** ». وعندما حوكم واضطروه أن يوقّع على اعترافه بأنه قد أخطأ وذهب إلى اعتقادات علمية معارضة للكتاب المقدس (١٨٣٣)، ما كاد يفرغ من تلاوة الاعتراف جاثياً على ركبتيه حتى نهض وضرب الأرض بقدميه صارخاً **Eppúre si muóve** » ومعناها « **ومع ذلك فهى تدور** »! وهى من أشهر العبارات التى قيلت فى تاريخ الفلسفة، وأصبحت من تراثها الفولكلورى. ومن الغريب أن يكون على رأس المحققين معه الكاردينال **بللارمين** الذى كان أيضاً محقق محكمة التفتيش التى استجوبت **جيوردانو برونو** وقضت بحرقه حياً سنة ١٦٠٠، وهو الذى غالى فى اتهاماته **لبرونو**، ثم نجده بعد ٣٣ سنة على ما هو عليه من حقد لأهل العلم والفلسفة، يكيد لهذا العالم الجليل ويغصبه على أن يجثو ويستغفر من تُهَم

باطلة! وكان جاليليو فى السبعين من عمره! حَدَثَ هذا منذ أربعمائة سنة تقريباً ويُرادُ أنْ يحدث بنا فى مصر الآن! فحسبُنا الله ونعْمَ الوكيل!



مراجع

- Natrop, P.: Galilei als Philosoph. Philosophische Monatshefte, vol. xvIII.

- Rossi, G.: Galileo Galilei ed il suo metodo.



جالينوس Galien; Galen

الحكيم الفيلسوف الطبيعى اليونانى **كلوديوس جالينوس**، من أهل مدينة برجاما، ويكتبها **القفطى** فرغاموس، ويقال لها فرغمين كذلك، من بلاد آسيا شرقى القسطنطينية. قيل ميلاده ربما فى سنة ١٢٩م، ووفاته نحو سنة ١٩٩م، بروما أو ربما ببرجاما. وكان أبوه من كبار المهندسين، وعلّم ابنه الرياضيات والفلسفة، وألحقه بمدارس اليونان الأربع القديمة وهى الأفلاطونية والمشّائية والرواقية والأبيقورية، وتلقّى تعليمه بالإسكندرية، ونبغ وكانت له شهرة عريضة حتى أن الإمبراطور **ماركوس أوريليوس** استقدمه لبلاطه. وكان غزير الإنتاج، ومؤلفاته إما فى الطب أو فى الفلسفة، وتحوى كل علم الأولين، وخاصة عند **أرسطو وثيوفراسطوس وأفلاطون وأبوقراط**، وله دراية بالتحليل الفلسفى المنطقى، وله فى ذلك «**الشروح على أبوقراط وأفلاطون**»، و«**أفضل التعليم**»، و«**الجدل**» يردّ على التعليم المغلوط **لفافورينوس** الذى كان يعلّم تلاميذه كيفية التغلّب على الخصوم بصرف النظر عمّا إذا كانوا على حقّ أو باطل، وله كتاب «**المشاهدة**» يثبت فيه أن العلم ليس سماعياً، ولكنه بالتجريب، وأن **المعرفة** هى ما تدركه الحواس عن العالم المشاهَد المحسوس أو ما يستخلصه العقل من هذه المحسوسات، وطريقته فى ذلك ما يسميه النقّاد **التجريبية المنطقية**. ويقول إن الأفراد تتحدد شخصياتهم بما يتهيأ لهم من تكوين بدنى ونفسى من الميلاد، ثم مكتسابهم التربوية وأحوالهم المعيشية، وهم مسئولون عن ردود الفعل التى تتخلف عندهم كنتيجة لها والتى تتحكم فى سلوكهم من بعد.

وكان **جالينوس** وجيهاً عند الملوك، كثير الوفادة عليهم، كثير التنقّل فى البلدان، وأكثر أسفاره إلى رومية، وكان مشهوراً **برأس البغل**، وإنما لُقّب بذلك لعَظم رأسه. وقيل بلغت مؤلفاته المائة، منها بخلاف ما ذكرنا «**منهج الطب**»، و«**فن الطب**»، و«**التاريخ الفلسفى**»، و«**الشفاء**» فى أربعة عشر مجلداً، و«**عن منافع أعضاء الجسم البشرى**»، وهو مؤلف ضخم فى التشريح والفيسيولوجيا. ويرصد **حنين بن إسحق** ١٢٩ كتاباً **لجالينوس** تُرجمت إلى السُريانية أو العربية بمعرفته أو بمعرفة آخرين، ويسجل عدد الترجمات السريانية ١٧٩ ترجمة، والعربية ١٢٣.

●●●

مراجع

- G. Sarton: Introduction to the History of Science.
- : Galen of Pergamon.
- D. Campbell: Arabian Medicine and Its Influence in the Middle - ages.



جانيه «بول» Paul Janet

(١٨٢٣ - ١٨٩٩) فرنسى، من أقطاب **النزعة الانتقالية ecclectisme**، وتلميذ **فكتور كوزان**. ولد فى باريس، وتعلّم وتوفى بها، وعلّم فى السوربون وانتسب لأكاديمية العلوم الأخلاقية. ومؤلفاته كُثُرٌ، منها: **«فلسفة السعادة La philosophie du bonheur»**، و**«تاريخ علم السياسة فى علاقاته مع علم الأخلاق Histoire de la science politique dans ses raports avec la morale»** (١٨٧٢)، و**«الأسباب النهائية Les Causes finales»** (١٨٧٤)، و**«فلسفة الثورة الفرنسية La Philosophie de la révolution francaise»** (١٨٧٥)، و**«مبادىء الميتافيزيقا وعلم النفس Principes de métaphysique et de psychologie»** (١٨٩٦)، و**«علم النفس والميتافيزيقا Psychologie et Métaphysique»** (١٨٩٧)، و**«تاريخ الفلسفة: القضايا والمدارس Histoire de la philosophie: les problémes et les écoles»** (بالاشتراك مع جابرييل سيال).

والفلسفة عند جانيه هى والميتافيزيقا شيء واحد، فكل تفلسّف لابد أن يتادّى بصاحبه إلى البحث فى المطلق، والفلسفة هى علم نسبى بالمطلق، أو هى العلم الإنسانى بالإلهى. والفلسفة لا يناقضها العلم، وكلما تقدّمت العلوم تأثرت الفلسفة بما يستجدّ من موضوعات، وما يتفجّر من مواقف.

و**جانيه** استبطانى، وبالاستبطان يستطيع الإنسان أن يبحث فى كل ما هو ميتافيزيقى، ويكشف لنا الاستبطان عن أن الإنسان له إرادة، وأنه حرّ فى اختياراته، ومن ثم مسئول، وهو لذلك مكلّف، ونعرف بالاستبطان أن النفس جوهر له مظاهره مع كل منا، هى أحوال النفس. ونعرف أن الله موجود، لأننا نعرف أننا موجودون، وأن الوجود ليس خارجنا، وأننا نستشعره داخلنا، وأنه بلا شطئان، وكلما غُصنا فيه عَمُقَ بلا نهاية، وأنه يكتنفنا من كل جانب، وأن غموضه يزداد بنا. ويؤمن **جانيه** بأن غاية الإنسان أن يعيش فى سعادة، فهكذا أراده الله، ولكنها السعادة بالمعنى العقلى الذى يُثرى الشخصية الإنسانية. والإنسان المثالى هو الذى يعيش فى الواقع ومع المطلق، فإذا كنت أومن بأن لى كرامتى كإنسان، وأن لى شخصية، وأن لى نفساً نزّاعةً للتسامى، فعلىّ أيضاً أن أومن بأن للناس كرامتهم بالمثْل، وأن نفوسَهم لها كذلك إشراقاتها المتسامية، وأننا إخوان فى الإنسانية، يجمعنا مبدأ أعلى فى الكرامة والسمو، فإذا اعتقدت ذلك وعملتُ به كنتُ مستعداً أن أقول مع الله فعلاً «ليأت مَلَكُوتُك»!

جاينيّة Jainismo; Jainismus; Jainisme; Jainism

ديانة أو طائفة هندية غير مؤلّهة transtheis-tic – أى تتجاوز البحث فى الآلهة، قامت كنقيض للهندوسية وإن أخذت بالكثير من افكارها. وكان قيامها من طبقة الكاشترية kasa-triya المنافسة لطبقة **البراهمة** والتى عانت من ظلمها أكثر من غيرها من الطبقات، ولذلك فإنها لم تعترف بالآلهة حتى تقضى على الكهنة أو البراهمة، ولكنها قالت بأن لكل كائن نَفْساً، ومن ثم نبذت العنف، وقاومت القتل لأنه إزهاق للنفس. والنفس أو **الجايڤا** jiva هى مبدأ الوعي، **والأجايڤا** ajiva هى المادة التى ليست نَفْساً. وتقوم **الجاينية** مثل الهندوسية على **الكارما**، ولكنها تختلف عن الهندوسية فى القول بأن **الكارما** karma أو بالأحرى **الدارما** dharma هى المبدأ الذى يمزج الجسم بالنفس، وإنما ليُبطل مفعول الجسم ويَلغى حركتَه ويحقق العدم، وهو الخلاص المنتصر، بأن يجُوزَ الجاينى بحر الوجود إلى هذا الخلاص والنفى الاختيارى، وبذلك تتحرر النفس من ربقة الجسد، وهو عملياً يتمّ بالزهد فى الدنيا والتجرّد من كل عواريها حتى العُرى، وقمة الزهد أو أعلى مراتبه هو الاهيمسا ahimsa أى **الانتحار**، بالتعفّف عن تناول الطعام. وهذا الجانب من جوانب الجاينية هو الذى استمال **المتصوفة المسلمين** إليها، واستهوى فيها الإمبراطور **أكبر** الذى ارتدّ عن الإسلام فى محاولة لتأليف ديانة جامعة تقوم على الجاينية وتحرِّم ذبحَ الحيوان. وغاية **الجاينيّ** النجاة بنفسه من تكرار المولد أو التناسخ، **والنجاة** طور من أطوار الحياة ولكنه يمتاز بأنه الطور الذى لا يحس فيه الناجي بالألم والحزن والهموم، لأنها جميعاً أحوال للجسد، والنجاة خلاص من الجسد، ولذلك كان **الانتحار** غاية أو جائزة لا يحصّلها إلا خاصة الجاينيين.

ونبيّ الجاينية هو **مهاڤايرا** (نحو ٥٩٩ – ٥٢٧ ق.م) ولكن الجاينيين يعتقدون أن الجاينية مذهب قديم، وأن أنبياءها **التيرثماكرا** Tirthmakras، أى **الناجون** – أربع وعشرون، وأن **الجاينا** أى المنتصر الرابع والعشرين هو **مهاڤايرا أى البطل العظيم** – وهو الذى اشتهرت الطريقة باسمه، واسمه الحقيقى **ڤاردهامانا** Vardhamana، وبعده انقسمت الجاينية إلى فرقتين، الأولى **ديجامبارا** Digam-bara أو **أصحاب الزى السماوى**، أى العُراة النُسّاك الذين اتخذوا السماء ثوباً لهم، **والسڤيتامبارا** Svetambara أو **أصحاب الزىّ الأبيض**، وهى فرقة معتدلة لا ترى أن يترك الولد والديه ليتنسك فى حياتهما، وأن من الممكن أن تنجو النساء، وأن يرتدى الجاينى الملابس، ويأكل الطعام، ولا يحلق شعره، ويعيش كالبشر، ولكن بالفضائل.

●●●

مراجع

- G. Della Casa: Il Gianismo.

- H. von Glassenapp: Der Jainismus.
- M. Stevenson: The Heart of Jainism.



الجُبَّائى «أبو على وأبو هاشم»

(٢٣٥ - ٣٠٣هـ) **محمد بن عبد الوهاب**، من شيوخ المعتزلة، وجماعته يقال لهم **الجُبَّائية**، ولقبه **الجُبَّائى** نسبةً إلى بلده جُبَّة من أعمال خوزستان. وروى أن له كتباً كثيرة، منها **«اللطيف»**، و**«الردّ على الأشعرى فى الرواية»**، و**«الردّ على الراوندى»**، و**«الردّ على النظّام»**، غير أنها لم تصلنا. وكان **الأشعرى** من تلاميذه ودبّج رسائل فى الردّ على شيخه، وخاصة فى الردّ على كتابه **«الأصول»**، وقيل إن له تفسيراً للقرآن ضاع كذلك، وخاصةً أنه كما قيل كان بلهجة أهل بلده خوزستان، وضياعه خسارة لغوية كبيرة. ومن المناظرات المشهورة بين الجُبَّائى والأشعرى تلك التى مدارها الإخوة الثلاثة، مات أحدهم طفلاً، والباقيان أحدهما كان تقياً والآخر شقيّاً، فماذا يكون شأنهم مع الله؟ وقيل إن **الجبائى** لما تعذّر عليه متابعة **الأشعرى** وأحيط به، قال له أنت مجنون، فقال **الأشعرى** قولته الشهيرة: بل وقف حمار الشيخ فى العقبة!!

وللجُبّائى إبن أشهر منه، هو **أبو هاشم عبد السلام**، وأتباعه يقال لهم **«البهشمية»** و**«الذمّية»** أيضاً. والأب والإبن كانا متوافقين مع المعتزلة، إلا أنهما اختلفا كذلك معهم فى مسائل، واختلفا مع بعضهما كذلك. ومن ذلك: أنهما أثبتا أن الله لا فى محل، على طريقة الفلاسفة الذين أثبتوا عقلاً هو جوهر لا فى محل ولا فى مكان، وحَكَما بكونه تعالى متكلماً بكلامه يخلقه فى محل. **واتفقا**: على نفى رؤية الله بالأبصار فى دار القرار، وعلى القول بإثبات الفعل للعبد خَلْقاً وإبداعاً، وإضافة الخير والشر والطاعة والمعصية إليه استقلالاً واستبداداً، وأن الاستطاعة قبل الفعل. **واتفقا**: أن الله لم يدّخر عن عباده شيئاً - مما عَلِم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة - من الصلاح والأصلح واللطف ومما **اختلفا** فيه: أن **الجبائى الأب** قال البارى عالمٌ لذاته، أى لا يقتضى كونه عالماً صفةً هى علم. وقال **ابنه**: لذاته بمعنى أنه ذو **حالة** هى صفة معلومة وراء كونه ذاتاً موجوداً، وإنما تُعلم الصفة على الذات لا بانفرادها. **واختلفا**: فى كونه سميعاً بصيراً، فقال **الجبائى** بمعنى أنه حى لا آفة به، وقال **ابنه**: كونه سميعاً حالة وبصير حالة، سوى كونه عالماً، لاختلاف القضيتين والمفهومين والمتعلّقين والأثرين.

ومن رأى **الجبائى** عموماً أن الله لم يزل عالما بالأشياء، الجواهر والأعراض، وأن الأشياء لا يمكن أن تكون أشياء قبل كونها، وأن إرادة الله بتكوين الشىء هى غيره وليست بخُلُقٍ له، وأن الله قديم، وقِدَمُه أخصّ وَصْفه، ولو ثبتت عليه صفةٌ قديمة لشاركته فى أخصّ وصفه، والاشتراك فى الأخصّ يوجب الاشتراك فى سائر الأوصاف، وأن اسم اللغة مشتق من الفعل

وينقضي بانقضائه، ولكن اسم الدين يُسمَّى به الإنسان في حال فعله وانقضائه، ومن ثم فالمؤمن الذي يرتكب معصية لا تسقط عنه صفة الإيمان ولكنه يظل مؤمناً بما سبق له من أعمال الإيمان، وأن اليهودي يُسمَّى مؤمناً بحسب أسماء اللغة، ولكنه ليس بمؤمن بحسب أسماء الدين، لأن الغالب على فعله ليس الإيمان. ويرى **الجبائي** أن اجتماع الصغائر قد يولِّد الكبيرة.



الجُبَّائي الابن «أبو هاشم عبد السلام»

(٢٧٧ - ٣٢١هـ) بصري، وُلِدَ بالبصرة وبها مات، وأخذ الكلام عن أبيه، ولما كان متميزاً عنه وله أتباعه فإنهم سُمُّوا باسم **البهشمية**، أي جماعة **أبي هاشم**، وأما اسم **الذَّمِّية** فهو أقل شهرة، وكان ذلك بسبب دعوى **أبي هاشم** أن مَن يقدر على فعل الطاعة ولا يفعلها مع ارتفاع الموانع فهو مذموم. وكذلك قيل في معنى تسميتهم **بالذمية** أنهم هم أنفسهم مذمومون لقولهم أن التوبة لا تصحّ من ذنب بعد العجز عن مثله، كتوبة الكذّاب عن الكذب بعد إصابته بالخرس، فضيّقوا على الناس واستُنكر منهم ذلك، وكان الأحرى بهم أن يتركوا ذلك لله، فهو الأعلم بما إذا كان من الممكن أن يعاود المذنب الذنب لو تهيأت له الأسباب.

ومؤلفات **أبي هاشم** كثيرة، منها «**الجامع الكبير**»، و«**الجامع الصغير**»، و«**البغداديات**»، ولكن لم يصلنا منها شيء. وله مناظرات ورسائل كثيرة لم تصلنا أيضاً وإنما تناقلت أمرها مختلف المصنّفات. وكان تلاميذه كثيرين، وأخذ بمذهبه المعتزلة في القرن الرابع والربع الأول من القرن الخامس. وأشهر تلاميذه **أبو عبد الله الحسين بن عليّ البصريّ**، و**أبو بكر النجاريّ**، كما كان **أبو القاسم الصاحب بن عبّاد** أحد المتشيعين له، ومما يُروَى في ذلك أنه كان **لأبي هاشم** ولد عبيط، فدخل يوماً على الصاحب فأكرمه رعاية لأبيه، ولظنّه أنه مثله في العلْم. فلما سأله قال الولد لا أعرف - ولا أعرف في حكم الشرع نصف العلم، فعَجب الصاحب أن ينجب **أبو هاشم** العالم مثْلَ هذا العبيط، وقال معقّباً: «أصْدَقْتَ يا ولدي، وأما النصف الآخر من العلم فقد قام به أبوك! - رحمهما الله!

●●●

الجبرتي

المصري شيخ المؤرخين النابه، **عبد الرحمن الجبرتي** (١٧٥٤ - ١٨٢٢ / ١٨٢٥م)، عاصر أحداث مصر في عصر التُرك والمماليك، ثم عصر الحملة الفرنسية على مصر، ثم عصر محمد علي، وصنّف فيها كتابه الخالد «**تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار**»، المشهور **بتاريخ الجبرتي**، في أربعة مجلدات، ابتداؤه بحوادث سنة ١١٠٠هـ وأنهاه عند حوادث سنة ١٢٣٦هـ، وكان محظوراً طبعه وتداوله طوال عصر **محمد علي** وأخلافه، إلى أن رُفع الحظر في عهد الخديوي **توفيق**، وتُرجم إلى الفرنسية في تسعة أجزاء (١٨٨٨ / ١٨٩٦)، وتوفر على ترجمته

شفيق بك يكن، وعبد العزيز كحيل بك، وجبرائيل كحيل بك، وإسكندر عمّون أفندى. وفى مقدمة هذه الترجمة أن **الجبرتى** بينما كان آتياً من قصر **محمد على** بشبرا ليلة ٢٠ رمضان سنة ١٢٣٧ الموافق ١٨ يونيو سنة ١٨٢٢ قُتل خنقاً بشبرا، ورُبط بحبل فى إحدى رجلىّ حماره، وفى الصباح شاهد المارة جثته وعرفوه، ووُجد فى جيوبه اسطرلاب ومنقلة وبعض كراسات مخطوطة، وقيل فى سبب قتله: إن **محمد بك الدفتردار** كان حاقداً عليه فدسّ له مَن قتله. وللدكتور **لويس عوض** فى كتابه «**تاريخ الفكر المصرى الحديث**» رأىٌ آخر حيث يقول: ربما كان هذا الكلام ترديداً لإشاعة قديمة مختلَقة سرت عند موت **خليل بن الجبرتى**، بأن **محمد بك الدفتردار**، صهر **محمد على**، أغرى بعض الأشقياء **بالجبرتى** نفسه، بعد أن اطّلع على أجزاء من تاريخه، واستأذن **محمد على** فى الفتك به، فلما لم يظفر بالوالد فتك بالولد. وفى رواية أن قاتل **خليل الجبرتى** هو **سليمان أغا السلحدار**. وأياً كان الأمر، ففى مدوّنات القرن التاسع عشر ما يشير إلى أن القتيل هو **خليل الجبرتى**، وليس **عبد الرحمن الجبرتى**». ومن رأى الدكتور أن مقتل **ابن الجبرتى** كان سنة ١٨٢٢، وقد بكاه **الجبرتى** حتى فقد بصره ولم يعش بعده طويلاً.

واسم **الجبرتى** من **جبرت** إحدى بلاد الحبشة، فقد هاجر منها جدّه الأكبر **زين الدين الجبرتى** إلى مصر سنة ١٦٠٠م، ودخل الأزهر، وتولّى مشيخة رواق الجبرتية، وأعقبه عليها أولاده وأحفاده حتى **حسن الجبرتى** والد **عبد الرحمن** الذى كان أستاذاً فى الأزهر يعلّم الفقه والعلوم الحكمية والرياضية، وله اهتمامات بالعلوم الوضعية والهندسية. وتعلّم **عبد الرحمن** بالأزهر وتخرّج منه فى الثانية والعشرين من عمره. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «**مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس**» فى جزأين، وتُرجم إلى الفرنسية وطُبع بها.

وما يهمنا فى الجبرتى هنا هو **فلسفته فى التاريخ** التى استهداها فى كتابه الخالد المشهور باسم **تاريخ الجبرتى**، وهو عنده: علم يبحث فيه عن معرفة أحوال الطوائف، وبلدانهم، ورسومهم، وعاداتهم، وصنائعهم، وأنسابهم، ووفياتهم. **وموضوعه** أحوال الأشخاص الماضية من الأنبياء، والأولياء، والحكماء، والشعراء، والملوك، والسلاطين وغيرهم. **والغرض منه** الوقوف على الأحوال الماضية من حيث هى وكيف كانت. **وفائدته** العبرة بتلك الأحوال، والتنصّح بها، وحصول مَلَكة التجارب، بالوقوف على تغلّبات الزمن، ليحترز العاقل عن مثْل أحوال الهالكين من الأمم المذكورة السالفين، ويستجلب خيار أفعالهم، ويجتنب سوء أقوالهم، ويزهد فى الفانى، ويجتهد فى طلب الباقى».

هذه هى **فلسفة التاريخ** عند **الجبرتى**، ويجمع فيها بين **المنهج الاجتماعى** الذى ينظر فى أحوال البلدان والسكان، **والمنهج الفردى** الذى يرى أن التاريخ صناعة أفراد، وبذلك

فمنهجه فيه منهج انتقائى، غير أننا نرى فيه ميزة أخرى لا نراها فى المحدثين، **فالجبرتى** فى كتابته للتاريخ ينحو منحىً تربوياً، ويستصفى من أحداثه العظة والعبرة، وتلك الميزة هى ما يقصد إليه الفلاسفة الإسلاميون المحدثون بما أسموه **«أسلمة العلوم»**، أى إدخال الإسلام فى دراساتها فيكون توجهات أهل العلم فيها توجهات إسلامية، فليس يكفى أن ندرس الكيمياء والفيزياء وغير ذلك من العلوم والفنون، وإنما المهم هو الكيْف الذى ندرسها به، والسبب الذى ندرسها من أجله، فإذا كان الإسلام رائدنا فيما ندرس، فهو كفيل بأن يجعلنا نتوخى بها صالح الإنسان فى كل مكان وعبر الأزمان، ولا نكون كالآريين ندرسها بغرض رفعة الجنس الآرى دون سائر الأجناس، وهو ما قيل عنه **«ألمنة العلم»** أى جعله علماً **ألمانياً**. ولم يكن ذلك هو غرض **الجبرتى** من التاريخ، ولذلك - وبسبب توجهاته الإسلامية - فالتاريخ الذى يصنِّف فيه هو تاريخ بلاد الإسلام، والواضع لعلم التاريخ فى الإسلام هو بمنطقه **عمر بن الخطاب**، وذلك حين كتب **أبو موسى الأشعرى** إلى **عمر** أنه يأتينا من قبَل أمير المؤمنين كتبٌ لاندرى على أيها نعمل، وأى تاريخ نأخذ، واقترح عليه **الأشعرى** صناعة تقويم كتقويم الفرس، فأمر بذلك عمر بعد مشاورة أهل الرأى، وجعل تاريخ دولة الإسلام من بدء الهجرة وليس من ميلاد رسول الله ﷺ، لان وقت الهجرة لم يختلف فيه أحد بخلاف وقت ولادته ووقت مبعثه ﷺ.

والجبرتى فى فلسفته للتاريخ يذكّر بالموضوعية، ويطالب بالحيدة التى ينبغى أن يلتزمها المؤرخ إزاء الأحداث، فلا يقصد إلى خدمة ذى جاه، أو طاعة وزير أو أمير، ولا يداهن دولة بنفاق أو مدح أو ذم مباين للأخلاق، لميل نفسانى أو عَرَض جسمانى. وهو يعى تماماً أن علم التاريخ علم موسوعى، تندرج فيه كل العلوم، وأخصّها علوم السابقين، ومؤلفات السالفين، ومن ذلك تواريخ كتواريخ الطبرى، وابن الأثير، وابن الجوزى، وابن خلكان، والذهبى، والسمعانى، وابن حجر العسقلانى والصفدى، والسيوطى، وابن عساكر، واليافعى، والمقريزى، وابن أبى طى، والمسيحى، وابن المامون، وابن زولاق، والقضاعى، والعلامة العيْنى، والسخاوى، وابن خلدون، وابن دقاق، إلى آخر ذلك مما يثبت سعة اطلاع **الجبرتى**، وتعمقه للتاريخ، ونظرته الموسوعية فيه والتى اشترطها للمؤرخ، بخلاف الموضوعية والتزام الاخلاق.

ويقدّم **الجبرتى** لكتابه بمقدمة تنطق بحب الحكمة وتقديسها، وتظهره بمظهر الفلاسفة الكبار، وينصرف فيها إلى تعريف معانى العدل، وتصنيف الناس بإزائها، وما ينبغى أن يكون عليه الحاكم العادل، وأوجه تفضيل العدل للملوك والأمراء، وما يجب أن تكون عليه تربية الملوك والرعية، فبقوة النطق والعلم يتميز الإنسان،

والتربية لابد أن تكون للعقول والنفوس وليس فقط للجسوم، والأمة الغالبة هى التى تنافس غيرَها فى التعمير والبنيان وليس فى الغزو والقوة، ولقد نصح الحكماء بالقوة الفكرية وليس القوة المادية، والتربية الفكرية هى تربية بالعلم والعمل، ومن يصرف همّته كلها إلى تربية القوة الشهوانية باتباع اللّذات البدنية، يأكل كما تأكل الأنعام، فحقيقٌ به أن يلحق بالبهائم.

والجبرتى من المطالبين بالشورى، وما كان سبب هلاك الملوك إلا اطّراحها للعقل واستبدادها بالرأى، ومن استغنى بعقله ضلّ، ومن اكتفى برأيه زلّ، ومن استشار ذوى الألباب سلك سبيل الصواب. وأهل الشورى عند **الجبرتى** ليسوا مندوبى النواحى، وإنما هم ذوو العقول. ويفصل **الجبرتى** بين الدين والدولة، وعنده أن الملك يبقى على الكفر والعدل ولا يبقى على الجور والإيمان. والعدل أساس كل مُلك، والحاكم العادل يُؤثِر الحقّ فى السرّ والعلانية، وصلاح الحاكمين فيه صلاح الرعية، وفساد الحكم يكون به فساد المحكومين، ولكل دولة وقت ورجال.

والجبرتى يكتب فيما تَبْقَى به الامم وينبّه إليه وهو الأخلاق، وما ينبغى أن يكون عليه تدريبها. ويلخص تاريخ مصر ومَن تعاقبوا على حكمها فلا يجد إلا أن سوء مآل هذا البلد كان مبعثه تفريط الحاكم، فلولا حكام السوء ما كان احتلال الفرنجة لها، وهؤلاء هم سبب بلاياها وأرزائها، وما يصيب أهلها من أمراض، ويلحق محاصيلها من بوار، ويرزأ مُدنها بالحرائق والدمار، وإنه لأمر لافت للانظار والأفهام أن يكون حكّامها من كل الأجناس، يتعاقبون عليها ويستنزفون خيرها، ويدخلون على المصريين مباذلهم، من رشوة وتحاسد وتباغض ووشاية ونفاق، وكل ذلك لم يكن له مصدر سوى هؤلاء **الأجلاب** كما يسميهم وكما يحلو للدكتور **لويس عوض** رحمه الله أن ينقل عنه. وهؤلاء الأجلاب هم الذين أدخلوا فيها التحزّب والفرَق، وكثيراً ما ثار عليهم شعب مصر، فكانت هناك ثورة سنة ١١٠٧هـ ويصفها **الجبرتى بأنها ثورة الفقراء**، وما أشبه الأمس باليوم! وقريباً وصف السادات إحدى ثورات المصريين الفقراء فى عهده بأنها انتفاضة الحرامية !! ومنذ **الجبرتى** وحتى اليوم يصدق على شعبنا ما نقله عنه **الجبرتى** سنة ١١٠٧هـ (ونحن اليوم سنة ١٤١٨هـ)، فنتيجة إسراف الحكومة واحتفالها بالمهرجانات، وانتشار الرشوة والمحسوبية وغير ذلك من الآفات، وإهمال شئون الناس، أن ساءت المحاصيل، وارتفعت الأسعار، واختفت المواد الغذائية كالعدس والفول، وحصلت شدة عظيمة بمصر وأقاليمها، وهاجر الأهالى من القرى والأرياف حتى امتلأت بهم الأزقة، واشتد الكرب حتى أكل الناس الجيف، ومات الكثير من الجوع، وخلت القرى من أهاليها، وخطف الفقراء الخبز من الأسواق والأفران، ومن علىّ رءوس الخبّازين، حتى كانت أطباق الخبز يسير بها الناس والحرّاس يحرسونها

من الخطف؛ وبأيديهم العصىّ، واستمر الأمر على ذلك إلى أن عُـزل على باشا فى ١٨ محرم سنة ١١٠٧هـ. وإذن فقد كان الأمر أمر سياسة حاكم ولم يكن بسبب من المصريين أو من الزمان!! نعم ما أشبه اليوم بالأمس!

وينبّه **الجبرتى** إلى ظاهرة التطرّف وينسبها للاجلاب، فكان **المغاربة** مثلاً من أهل تونس وفارس يسيرون فى الشوارع وسط القاهرة، فإذا رأوا مصرياً يشرب الدخان ضربوه وكسروا أنبوبته وتشاجروا معه، وكانوا يسيرون مسلّحين !!

فماذا كان يفعل الشعب المصرى آنذاك؟ فبينما كان الأجلاب فى عراكهم من أجل السلطة سادرين، كان المصريون يتعلمون، ويتفننون، ويحصى **الجبرتى** سنة ١١٤٠هـ مقابل كل أجنبى مجلوب خمسة وخمسين من المصريين من أهل العلم والصلاح. ورحم اللّه **الجبرتى** إذ يسوق ضمن فلسفته فى التاريخ هذه الموعظة للمصريين: كونوا مع بعضكم، واضبطوا أمركم، ولا تدخلوا الأعادى بينكم! ألف رحمة على الجبرتى الفيلسوف المصرى العظيم، نافذ البصيرة ومعلّم الأجيال!

●●●

الجبرية Fatalismo; Fatalismus; Fatalisme; Fatalism

الجَبْـر هو نفى الفعل حقيقةً عن العبد، وإضافته إلى الربّ تعالى. **والجبرية أو المُجْبِرة** هم أصحاب **مذهب الجبر**. والجبرية أصناف، **فالجبرية الخالصة** هم الذين لا يثبتون للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً. **والجبرية المتوسطة** هم الذين يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، فأمّا مَن أثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الفعل وسمّى ذلك كسْباً فليس بجبرىّ.

ويعرّف **المعتزلة** الجبرىَّ بأنه من لم يُثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الإبداع والإحداث استقلالاً. وكان **الجَهْم بن صفوان شيخ الجبرية**، ويلخصها فى قوله «**لا فعل لأحد فى الحقيقة إلا لله**». وتعلّمها **الجهم** من **الجَعْد بن درهم**. وقيل إن **جعداً** أخذها عن يهودىّ، **فاليهود** أصل هذه الفرقة، غير أن **الفرس** كانت تجرى بينهم الفكرة، ودارت حولها **الزردشتية والمانوية**. وكان **الجعد بن صفوان** خراسانىّ، واتخذ خراسان مكاناً للدعوة. وقالت المعتزلة إن **الأشاعرة** جبرية، وكذلك ذهب **الماتريدى**، وأما الأشعرية فقالوا إن مذهبهم وَسَط بين الجبر والقَدَر، وقالوا بالكسْب. وقد وصفهم **الشهرستانى** بأنهم جبرية خالصة، ووصفهم **النجار وضرار** بأنهم جبرية معتدلة. ولما زادت المناقشات حول الجبر، تركها الفلاسفة وتركوا كذلك فكرة الكسب معها!

●●●

جحا «الفيلسوف الساخر»

هو الفيلسوف الشعبى الذى اشتهر بمُلَحه ونوادره وأضاحيكه، ويُجمع النقّاد أنه ليس شخصية متخيَّلة وإنما حقيقية، وهو نمط من الشخصية الشعبية القومية يمثل ردود الفعل للشعب على الأحداث الجارية التى لا يمكن اجتنابها، فعندما تزيد مصائب الحكام على الشعوب فليس أمامها إلا أن تستعين بالنكتة تنفّس من خلالها عن كوابتها وتعبّر عن مكنوناتها بالتورية حيناً، وبالتصريح أحياناً، وربما باستعراضات مضحكة لمواقف مخزية. **وجحا** فيها هو ابن البلد بكل ألمعيته وحظّه من الذكاء العفوى. وأشهر نسخة **لجحا** هى النسخة المصرية، كما ترد فى «**كتاب نوادر جحا**»، طُبع لأول مرة فى مصر سنة ١٨٨٠م، ولا يبدو **جحا** فيه أحمق أو مغفلاً كما يزعم البعض، **والسيوطى** المتوفى سنة ١٥٠٥م فيما رواه شرح القاموس يقول فيه: فلا ينبغى لأحد أن يسخر به إذا سمع ما يضاف إليه من الحكايات المضحكة، بل يسأل أن ينفعه ببركاته». ومن رأيه أن نوادره ليس لها من سند. والكثيرون أخذوا من **كتاب نوادر جحا**. والسخرية التى يلجأ إليها **جحا** ظاهرها مَرِحٌ وباطنها سوداوى فيه استخفاف وتحقير للظلمة والمستبدين، وكذلك للمغفلين. وأقوال **جحا** فيها مكثفة، ومظهرها حَسَن النية وتثير الضحك، ولها قدرة عجيبة على الإيحاء. ومنها السخرية التى كان يلجأ إليها **سقراط** بادّعاء الجهل تماماً مثل **جحا**، إلا أن **سقراط** ليست له خفة الدم، ولا حُسْن الأحدوثة كما **لجحا**. وفى تحليل سخرية **سقراط وجحا**، أنها دفاعية عن الذات، أو هجومية سلبية، وتعبير لا شك فيه عن مشاعر بالدونية، وتعويض عنها بإظهار الذكاء وتعرية غباء الخصم. وسلوك التغافى من الشخصية الشعبية بادّعاء الجهل أو الغفلة. وترجع شهرة **نوادر جحا** إلى فلسفته فيها التى تقوم بوظيفة التفريج والتنفيس عن ظروف مشابهة عند المستمعين، بهدف التخفيف من الصراعات، والردّ على الإحباطات. **وجحا** فى هذه النوادر يقوم بدور **المعلّم** أحياناً، وأحياناً أخرى يكون دوره فيها هو دور **المحلل النفسى**. وللتعليم فى الجو المشبَّع بالبهجة أثره الحسن. والتهكم والسخرية المقنّعان يعبران عن سرعة البديهة، وعن إبدال فى الألفاظ والمعانى، ويلجئان للتدمير، ويستثيران اللاشعور، ويكشفان عن المكبوت أو التجارب الصادمة فى حياة الأمة. وتصاحب التلقّى للنادرة تغيّرات فسيولوجية يستحدثها الضحك وعوامل أخرى كثيرة بحسب نوع النادرة نفسها. وفلسفة **جحا** فيها **أولاً** وثوق بالنفس، وتعزيزٌ للذات، وزهوٌ بالشعور القومى. وفيها **ثانياً** دفاعٌ عن الذات، وهجومٌ مضاد. والملاحظ أن اللجوء لضرب الأمثال من نوادر جحا هو بمثابة اتخاذ موقف من الوجود كحلٍّ للصراعات الانفعالية، وكإنكار للواقع الأليم. وعندما يسخر **جحا** من نفسه أحياناً فإنما ذلك بدافع الهرب إلى السخرية

ومواجهة التناقض بصراحة تساعد على إعادة التوازن للشخصية، والتقدير للذات، والشعور بالأمن.

وهناك نسخة من نوادر جحا باسم «**نوادر الخواجة نصر الدين الملقّب بجحا الرومى**»، هى نفسها النوادر ولكنها مزيّدة. والنسخة العربية أحياناً ما تَنسب هذه النوادر **لأبى نواس**، ويعتبر **الجاحظ** أقدم المؤلفين العرب إيراداً لنوادر **جحا** ولكنه يُدرجه ضمن المغفلين. وفى كتاب **البغال** يجعل **الجاحظ** جحا يردّ على أحد سكان مدينة حمص رداً ذكياً يظهر الحمصى بالغباء، فيذهب ذلك مثلاً على غباء أهل حمص، وتنسج بعد ذلك حكايات يبدو فيها **جحا** ذكياً وصاحب فلسفة فى الحياة مدارها «**الأنامالية**» أو «**الأناوحدية**». وذهب المتأخرون إلى تقليد **الجاحظ**، فكلما حزبهم أمر وزادت رقابة السلطة على الشعب من قِبَل البصّاصين وغيرهم كلما لجأ المؤلفون إلى شخصية **جحا** ينفّسون بها عن الشعب، ومع ذلك فقد وقر عند الجميع أن شخصية **جحا** شخصية حقيقية، وقيل إن الاسم مخترع، وحقيقته **أبو الغصين الفزّارى** ، أو أنه **دُجَيْن بن ثابت أو ابن الحارث**. ويقول **ابن الجوزى** إن **جحا** حقيقى، ولكن الحكايات التى تنسب له من تاليف جيرانه. ويذهب بعض كتّاب الشيعة إلى القول بأن **جحا** شيعى ويجعلونه ضمن جماعة **أبى نواس وبهلول**. ويحتفظ الادب الشعبى بمجموعة كبيرة من القصص حول **جحا** تحتاج إلى تحليل لظروفها ومضمونها والأسباب الاجتماعية التى دفعت إليها، والتى جعلت حافظة الشعب المصرى خصوصاً تعيها وتكررها ولا تنساها قط!

●●●

الجدل Dialectica; Dialektik; Dialectique; Dialectic

هو علم القوانين الأكثر عمومية التى تحكم الطبيعة والمجتمع والفكر. وربما كانت نشأة الجدل فى القرن الخامس قبل الميلادى على يد **زينون الإيلى** الذى كانت أغاليطه نماذج من الجدل الحاد استثارت فلاسفة عصره للردّ عليها. ولكن هذا الجدل الذى كان فناً للتحاور بغية الوصول إلى الحقيقة، بطرح الفكرة والفكرة المضادة لها عن طريق السؤال والجواب، تحوّل مع السوفسطائيين إلى وسيلة لعب بالألفاظ لإخفاء الحقيقة، ولذلك أطلق عليه **أفلاطون** اسم **الجدال أو اللجاج eristic** وليس الجدل. وكان تهكم **سقراط elenchus** صورة متقدمة لجدل **زينون**، يقوم على توجيه الأسئلة للخصم وتوليد الإجابات عليها، بقصد جلاء الحقيقة التى يزعم الخصم وحده أنه العارف بها دون غيره، وبدعوى أنه يهدف إلى إثبات وجهة نظر الخصم لا دحضها، ولكن **سقراط** فى الحقيقة كان يوقع محدثه فى التناقض بطريقته التهكمية التى تقوم على طرح معنى ينفى المعنى الأول، وأطلق **أرسطو** على طريقة **سقراط** اسم **القياس المقسّم**

epagoge، بمعنى أنه استدراج للخصم للإقرار بتعميم من خلال التسليم بصحة جزئياته. ومع أن **أفلاطون** سار على نهج **سقراط** إلا ان الجدل صار بالنسبة له علم تصنيف المفاهيم وتقسيم الأشياء إلى أجناس وأنواع بالإضافة إلى أنه فن إلقاء الأسئلة والأجوبة، أى انه تحوّل إلى منهج وعلم، فهو المنهج الذى يرتفع بالعقل من المحسوس إلى المعقول، وهو العلم بالمبادىء الأولى التى يبلغها الفيلسوف بدراسة العلوم الجزئية، ثم ينزل إلى هذه العلوم الجزئية يربطها بمبادىء، وإلى المحسوسات يفسّرها على ضوئها، ولذلك فقد قسمّه أفلاطون إلى **جدل صاعد ascending dia-lectic** يتدرّج بالتفكير من الإحساس ، إلى الظن، إلى العلم الاستدلالى ، إلى التعقّل الخالص، **وجدل نازل descending dialectic** ينزل بالتفكير من أرفع المُثل إلى أدناها، بتحليلها وترتيبها فى أجناس وأنواع، وهو ما أطلق عليه **اسم القسمة division**. واستخلص **أرسطو** قياسه **syllogism** من قسمة **أفلاطون**، وبنى منطقة الصورى على فهمه للجدل، وعرّف **الاستدلال** بأنه **جدلى** إذا كانت مقدماته آراء محتملة مقبولة من الكافة أو الغالبية من الناس أو الفلاسفة، فإذا كانت المقدمات تبدو فقط محتملة، أو إذا كان الاستدلال غير صحيح فهو **جدال أو لجاج** وليس جدلاً. ولذلك أُطلق على **الجدل الأرسطى** اسم **منطق الاحتمال logic of probability**، لأن موضوعه الاستدلالات التى تقوم على مقدمات محتملة. بمعنى انها آراء متواترة، ومن ثم لم يعتبر **أرسطو** الجدل وسيلة كافية لتحصيل المعرفة الصحيحة أو العلم، ولكى يتحقق لنا ذلك رأى ضرورة التوسل **بالبرهان**، وهو الاستدلال الصحيح الذى يقوم على مقدمات صادقة واضحة بذاتها. وتتمثل قيمة الجدل عند **أرسطو** فى فائدته كوسيلة للتدريب على التفكير وطرائقه، ولمجادلة الآخرين على أساس ما يطرحونه من مقدمات، ولاختبار صدق المبادىء الأولى غير المبرهنة للعلوم.

وكان للجدل مكانة علياً عند **الرواقيين** حتى قيل إنه لو كان للآلهة علم بالجدل فإنه العلم بجدل **أقريسيبوس**. وكان الجدل عندهم بمعنى **المنطق الصورى**، وطوّره **سينيكا** ليشمل أشكالاً من الاستدلال نُدرجها اليوم ضمن ما نسميه **حساب القضايا**. واستخدم الجدل فى العصور الوسطى كذلك بمعنى **المنطق**، فمرةً **يقولون dialectica**، ومرةً يقولون **logica**، ولذلك فكّر **كنط** أن الأقدمين استخدموا الجدل بوصفه **منطق وَهْم logic of illusion**، بمعنى أنه كان وسيلتهم إلى أقيستهم الوهمية التى أساسها إما أغاليط منطقية كالمصادرة على المطلوب الاول، وإما تجريبية كتضّخم القمر عند الأفق، وإما ترنسندنتالية اى نابعة من طبقة العقل الخالص الذى يزعم أنه قادر على تخطّى نطاق التجربة والتدليل على وجود النفس والعالم والله. وقال **كنط** إنه يستخدم المنطق لينقد هذا الوهم الجدلى، وعَنْوَن القسم الثانى من منطقه

الترنسدنتالى باسم **الجدل الترنسندنتالى transcendental logic**. ويختص هذا الطراز الجديد من الجدل بكشف وَهْم **الأحكام الترنسندنتالية**، أى الأحكام التى تتخذ موضوعات لها تتجاوز حدود التجربة. ومع أنه رتّب التناقضات التى يتردّى فيها العقل الخالص فى **أربع مجموعات** من القضايا ونقائضها، إلا أنه لم يُسَمِّ حَلّه للتناقضات بأنه مركّب القضية والنقيض. وكان خلفُه **فخته** هو الذى قدّم لاول مرة **ثلاثيته** المشهورة: **القضية thesis**، **والنقيض antithesis**، **ومركّب القضية والنقيض synthesis**، وتابعة عليها **شيلنج**، ولكن **فخته** لم يكن يعتقد أن المركب يمكن استنباطه من القضية، ولم يكن يرى فيه إلا أنه **وحدة القضية والنقيض**. إلا أن **هيجل** طوّر الجدل إلى ذروته واعتبره **قانون الوجود** الذى يشمل الحياة كلها والطبيعة والمجتمع وقانون الفكر، واعتبر الجميع فى حالة صيرورة وتغيّر وتحوّل وتطوّر باستمرار، ولم ينظر إلى التناقضات فى الفكر والطبيعة والمجتمع على أنها تناقضات فى المنطق الصورى، ولكنه رآها تؤدى بالضرورة إلى مرحلة أخرى من التطور. ورأى أتباعه أن هذا المفهوم للجدل يبعث **الثورة** فى الحياة والفكر، ومن ثم تطوّر عن الجدل الهيجلى أهم رافدين له وهما **الجدل الوجودى عند كيركجورد**، **والجدل المادى عند كارل ماركس**، وينتقد الاول الجدل الهيجلى لقيامة على مبدأ التناقض بين الذات والموضوع وتقسيمه العالم إلى موضوعى وذاتى، واعتباره العالم بما فيه الإنسان موضوعا، أى شيئا غريبا عن الإنسان، لكن الجدل الوجودى ينطلق من **وحدة الذات والموضوع**. ومن وعْى الإنسان بذاته باعتباره «**وجوداً**» أى **ذاتا فى مواقف**، يختار فيها بين عدد من الممكنات فى حرية، ويفعل فيها الإنسان بوعيه بمعزل عن الضرورة الموضوعية، أى بمعزل عن القوانين (**أنظر الجدل الماركسى فى باب المادية الجدلية**).



مراجع

- Paul Foulquié : La Dialectique.
- Eduard von Hartman : Uber die dialektische Methode.
- Jonas Cohn: Theorie der Dialektik.



جرامسكى «أنطون»
Antonio Gramsci

(١٨٩١م- ١٩٣٧) اشتراكى إيطالى، وُلدَ فى سردينيا، **وأسّس الحزب الشيوعى الإيطالى** (١٩٢١)، وحكم عليه **موسولينى** بالسجن إحدى عشرة سنة، قضاها فى تدوين كراسات فلسفية بطريقة **كروتشه وسوريل**، وإن كان قد هاجمهما لارتدادهما عن الشيوعية، وكان يدافع عن **الماركسية اللينينية**، ويدعو إلى فلسفة ثورية

جماهيرية تجد صدى سياسياً كالصدى الذى كان لحركة الإصلاح البروتستنتى أو الاستنارة الفرنسية.



مراجع

- Gramsci: Opere. 6 vols.. Turin.
- Eglish editions: The Modern Prince and Other Writings.
- The Open Marxism of Antonio Gramsci. translated by Carl Marzani.
- N. Matteuci: Antonio Gramsci et la filosofia della prassi.



جراى «أسا» Asa Gray

(١٨١٠ - ١٨٨٨) أمريكى، اشتهر ببحوثه فى علم النبات، وكان صديقاً **لدارون**، وقال عن نظريته فى **أصل الأنواع والتطور** أنها تحتمل التأويلين الإلحادى والإيمانى، وأنه يفضلها كنظرية تقول بغائية الحياة وتثبت وجود الله.



مراجع

- Gray : Darwiniana: Essays and Reviews Pertaining to Darwinism. 1876.

: Natural Science and Religion. 1880.



الجرجانى «السيد الشريف»

على بن محمد (٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م - ٨١٦/ ١٤١٣) الملقب **بالسيد الشريف الجرجانى**، وُلِدَ فى **جرجان** (استراباز الآن) من فارس، متكلم وفيلسوف، درس على **قطب الدين محمد الرازى** فى هراة، **ومباركشاه** فى مصر ، وكتب باللغتين العربية والفارسية شروحاً على كتب المنطق والفلسفة فى عصر اشتهر بكتابة الشروح، وأهمها شرحه على شرح **قطب الدين الرازى** على **الرسالة الشمسية** فى القواعد المنطقية **للكاتبى**، وشرح على كتاب **المواقف** فى علم الكلام **للإيجى**، **والتعريفات**. ولعل التعريفات هى أشهر مؤلفاته، ونالت الكثير من عناية الخَلَف، وتناولوها بالتحقيق والشرح عليها، ومنهم مؤلف هذه الموسوعة.



مراجع

- التعريفات تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى. مكتبة دار الرشاد.



جرجيس الفيلسوف

كان بمصر حوالى سنة ٥١٠هـ، وأصله أنطاكى، وكان لقبه **جرجيس** على عادة أهل مصر عند الاستهزاء بأحد الناس، وكان يزوّر فصولاً فى الطب والفلسفة ويبرزها فى معارض ألفاظ القوم، وهى فارغة من المعنى ولا فائدة

منهـا، ثم يُنفـذها إلى من يسـاله عن معـانيـهـا فـيتكلم عليهـا ويشـرحهـا بزعـمه، باسـترسـال واستعجـال، وقلة اكتراث وإهمـال، فيوجد فيها عنه ما يُضحك منه.



جروت «حنا» John Grote

(١٨١٣ - ١٨٦٦) بريطـاني، تعلّـم وعلّم بكيمبردج، وقيل عنه إنه **أول فلاسفة كيمبردج التـحليليـين** بما تميّز من احترامه للغة والفكر العـاديين، ومـحـاولاته الدائبـة لرفع كل خلط منطقي، وتأكيده لأهمية الوضوح.



مراجع

- Grote : Exploratio Philosophica. 1865.
- : Examination of the Utilitarian Philosophy. 1870.



جروتيوس «هوجو» Hugo Grotius

(١٥٨٣ - ١٦٤٥) هـولنـدي، وُلـدَ فـي ديلفت من أسرة كبيرة، ودخل جامعة ليدن في الحادية عشرة، وتخرّج بامتياز في الرابعة عشرة، وحصل على الدكتوراه في القانون من جامعة أورليانز بفرنسا في السادسة عشرة. أهم كتبه **«حـرية البـحـار Mare Liderum»** (١٦٠٩)، و**«عن قانون الحرب والسلام De Jure Belli ac Pacis»** (١٦٢٥). وكـان **جروتيوس** أرسطيـاً يؤمن بالعـمل، وأدّت به نزعتـه العـقليـة إلى الانحيـاز إلى جـانب البرلمان الهـولندي ضـد الكنيسـة التي كان يناصرها الأمير **موريس**، واتُّهم بالتآمـر وحُكم عليه بالسجن المؤبّد، واستطاع الفرار إلى فرنسا بمساعدة زوجته، وهناك كتب رائعته عن **«قانون الحرب والسلام»**. ومـا يزال كتابه مرجعاً في القانون الدولي، استند فيه على القانون الطبيعي والعقد الاجتماعي، واستمد قـواعده من مبـادىء العـقل، وقـال باحترام التعهدات الدولية وملكية الغير والتعويض عنها، وجعل العقود أعلى مبادىء القانون إلزاماً، وأطلق على مجموع الاتفاقيات والمعاهدات الدولية اسم **القـانون الدولي**، وصنّف الحرب المشروعة إلى ثلاثة أنواع، فهي إمّا للدفاع، وإمّا لاستعادة حقّ مُغتصَب، وإمّا لتوقيع جزاء على ضرر.



مراجع

- Gurvitch. George : La philosophie du droit de Grotius et la théorie moderne du droit international. Revue de Métaphysique et de morale. vol. 34. No. 2.



جروسيتيست «روبرت» Robert Grosseteste

(١١٦٨ - ١٢٥٣) إنجليـزي، من أسـرة متواضـعة، لكنه تعلّم في أكسفورد وباريس، وصار مديراً لجامعة أكسفورد ثم أسقفاً للنكولن.

وهو من واضعي **أسس العلم الحديث، وأول ممثل للعلم التجريبي في العصور الوسطى**، وكان مترجماً وشارحاً ومؤلفاً، ومع أنه كان من رواد تقديم **أرسطو** إلى الغرب، إلا أنه نبّه إلى خطورته، وأخذ عليه اعتماده وأتباعه على **العقل الاستدلالى**، فمع أنهم استطاعوا أن يدللوا به على وجود الله، إلا أنهم لم يفهموا الجوهر الإلهى، ومثال ذلك أنهم عرفوا بالاستدلال أن السرمدية بسيطة ولكنهم لم يدركوها إلا فى صور خيالية هى الامتداد الزمانى أدّت بهم إلى كثير من الضلالات كأزلية الزمان والحركة، ومن ثم أزلية العالم، فيجب القول بقوة أخرى فى الإنسان تدرك الروحيات، وما لم يتخلص النظر العقلى من الأغاليط فإن العقل لن يستطيع أن يتسامق إلى استبصار الأزلى والحقّ، وأن يتغلب على أوهام التصورات المادية. والغريب، أن **جروسيتيست** استخدم منهجاً علمياً لفت إليه انتباه العلماء فى القرن العشرين، يعتمد على التحليل والتركيب والتجريب، ولكنه أخذ منهجه عن **الحسن بن الهيثم**، وكان كتاب **«المناظر» لابن الهيثم** مثالاً لما ينبغى أن يكون عليه التدليل العلمى، فما دام الضوء هو علّة الحركة المحلية ووسيلة الأجسام العلوية للتأثير على الأجسام الدنيا، وما دام الضوء يعمل طبقاً لقواعد هندسية، فإن كل حركة يمكن وضعها رياضياً، وبهذا المنهج الرياضى تصير العلوم الطبيعية علوماً برهانية، بمعنى أنها تفسر الظواهر **بالعلل الفاعلة** دون **العلل الصورية والغائية**. وتقوم نظريته فى الطبيعة على **نظرية النور** عند الأفلاطونيين المحدثين والأوغسطنيين، فالله نور، والموجودات أنوار بالمشاركة، خلقها الله فى البدء من الهيولى والصورة الجسمية. والنور خصائصه أنه يتولد بذاته وينتشر فى الهيولى فى كل اتجاه، فيمدّها فى الأبعاد الثلاثة ويولّد الكم، وانتشاره يتكاثف حول المركز ويتخلخل عند المحيط، سواء فى العالَم أو فى كل جسم، ويرتد النور من المحيط إلى المركز، ومن النور المنعكس تكونت الأفلاك والعناصر، ولم يعد فى إمكان الهيولى أن يقوم بمزيد من التشكّل فى المحيط، ولكنه عند المركز ما يزال قادراً على التشكّل.



مراجع

- L. Baur: Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste.
- A . C . Crombie: Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science.



جريجورى الريمينى

Gregorius Riminius

(نحو ١٣٠٠ – ١٣٥٨م) أحد أبرز فلاسفة القرن الرابع عشر، إيطالى، توفى فى فيينا، وكان قد قضى فى باريس نحو ست عشرة سنة، وله **«الشرح على كتاب الأحكام»**، واشتهر بمذهبه

في الجبر، فكل ما يفعله الإنسان هو من مشيئة الله، والإنسان غير حرّ، والله إذا اراد إنهاء العالم كان، وإن أراد حياة آخرة كانت، فالله هو الوحيد الحر، والحرية من صفاته، أو أنها بتعبير أفضل المشيئة، والإنسان يعرف بالتجربة، ولكنه لا يعرف بها إلا عندما يريد الله، وعندئذ يتبدّى النور للعارف فيعرف ما يجهله الآخرون. ومشيئة الله خيّرة، لأن الله هو الخير، ولا يفعل ولا يشاء إلا الخير.

●●●

جريجورى النازيانى Gregorius Nazianus

نحو ٣٩٠م من بلدة نازيان من قبادوقية، واشتهر كأحد ثلاثة قبادوقيين تعلّموا فى فلسطين والإسكندرية وأثينا، وكانوا فلاسفة كباراً (**الآخران جريجورى النيصاوى وباسيليوس الأكبر**). غير أنه كان أكثرهم ثقافة، وكان يكره الفلسفة، وهو صاحب التشبيه المشهور لها بانها من «**أوبئة مصر**» إشارةً إلى الأوبئة التى أصاب الله بها المصريين زمن موسى، فهى عقاب ودليل غضب من الله على مَن يمتهنها (أى الفلسفة)، وهو أيضاً الذى ثبّت القول عن المسيح بأنه ليس من طبيعة الله ولكن فيه من طبيعة الله، وهو قول أخذَت به الكنيسة وأشاعته بين المسيحيين.

●●●

جريجورى النيصاوى Gregorius Nysaeus

(نحو ٣٣٠ - نحو ٣٩٤م) من نيصا من قبادوقية، أخوه **باسيلى الأكبر**، وكتاباته حول تاصيل الثالوت الذى كان يعاب على المسيحية ويوجَّه إليها بسببه النقد الشديد، وتُعتبر به من الديانات المُشركة. ودافع عن فكرة الخلاص المسيحية، وكتب عن حياة النبىّ موسى، كباحث عن الله، وكنبّى، وكفيلسوف مسيحى. وفلسفة النيصاوى أفلاطونية محدَثة، ويبدو فيها متأثراً باوريجين، واشتهر بردوده على الفلاسفة من أهل زمنه، وله محاورة «**النفس والبعث**» وتضارع **محاورة فيدون** لأفلاطون وإنما من وجهة نظر مسيحية، وذلك ما دعا غالب النقاد إلى اعتبار فلسفته هى نفسها فلسفة **أفلاطون** وإنما أعاد صياغتها فى قالب مسيحى.

●●●

جرين «توماس هل» Thomas Hill Green

(١٨٣٦ - ١٨٨٢) إنجليزى، ابن قسيس، **وأول فيلسوف محترف بالمعنى الحديث**، تعلّم باكسفورد وعُيّن بها استاذاً للفلسفة الخُلُقية، ويعتبر **زعيم الحركة الهيجلية الإنجليزية**. أهم مؤلفاته «**مقدمة للأخلاق Prolegomena to Ethics**» (١٨٨٣) يعارض فيه بشدة ما يسميه «**الفلسفة الرائجة popular philosophy**»،

ويصفها بأنها الفلسفة التى يروّج لها مفكرون يشبهون السوفسطائيين، يتّسمون مثلهم بالوضوح السطحى والبلاغة التى تستهوى عقل القارىء، لكن نظرياتهم لاتثبت أمام الواقع، ولا صلة بينها وبين الحياة كما يعكسها الفن أو الدين أو الأخلاق العملية، ويقصد بها المذهب الحسّى، ومذهب اللّذة، والإلحاد، ويتحدث عن الحاجة إلى **نظرية تفى بالمُراد adequate theory** تكون فلسفة **هيجل** مدخلاً إليها، وتستشرف الحياة استشراف الشعراء لها، فليس إلى القلب يلوذ الشاعر وإنما إلى الوجود الرحب، وانتقد لذلك فلسفة **هيوم**، ودعواه بأنه لا وجود حقيقياً إلا للوجدان، فأن نقول إن شيئاً موجود يعنى أننا ننسبه إلى أشياء أخرى، والنسبة لا تكون فى الوجدان ولكنها من عمل العقل. ولقد أخفق **هيوم** عندما حاول أن ينشىء علاقات فلسفية «**على العلاقات الطبيعية**»، أى على علاقات قوامها الحس، وكذلك عندما جعل الذات محصلة المدركات الحسية. وأعلن **جرين** أن وعينا بالطبيعة، والطبيعة نفسها، تفترض موجوداً أبدياً هو مصدر كل الارتباطات فى الفكر ومادة الفكر نفسها. ورفض أن تكون اللذة مصدر وغاية السلوك، وقال إن السلوك توجهه الدوافع، ووصفها بانها افكار لغايات يستهدفها الإنسان الواعى بذاته ويسعى إلى تحقيقها، وهى غايات لخيره الذى هو من خيْر الكلّ، لان الأنا الإنسانى مشاركٌ فى الأنا الكلىّ، ولا تتحقق الغايات بإرضاء الجزء بل بإرضاء طبيعتنا كلها. **والدولة** عنده نتاج الإرادة وليس العنف، وأساسها أخلاقى وليس طبيعياً، وخيْر الفرد فى العمل معها لأنها الكل الذى يندرج فيه.



مراجع

- The Works of Thomas Hill Green. 3 vols.
- W. D. Lamont: Introduction to Green's Moral Philosophy.
- J. Pucelle: La Nature et l'esprit dans la philosophie de T. H. Green.



الجَعْد بن دِرْهَم

كان يقول بالجبر، والأمويون قالوا بالجبر، يعنى أنهم أخذوا الخلافة بالقَدَر، وأنه ما كان يمكن أن يتولاها غيرهم، ومع ذلك فقد طلبه **هشام بن عبد الملك**، وأمر والى الكوفه **عبد الله القسرى** أن يقتله، وكان ذلك يوم عيد الأضحى سنة ١١٨هـ، فخطب فى الناس وقال فى ختام كلامه: انصرفوا وضحّوا بضحاياكم. تقبّل الله منا ومنكم فإنى أريد اليوم أن أضحى **بالجعد بن درهم**!! فإنه يقول: ما كلّم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ إليه إبراهيم خليلاً. تعالى الله عمّا يقول علواً كبيراً» ثم نزل وحزّ رأسه بالسكين بيده !!!

ويقول الشيخ الإمام **عبد الحليم محمود**: كان **جعد**، فيما يبدو، شخصيةً لها وزنُها، إذ أنه

اختير مؤدِّباً لمروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية، ويظهر أنه كان من قوة الشخصية بحيث طبع مروان بن محمد بطابعه حتى لُقِّب بمروان الجعدى. فلِمَ يريد الكثيرون أنْ يشنّعوا على مروان فيطبعونه بمروان الجعدى ... أليس للسياسة دخلٌ فى هذا؟! إننا حقاً نشك فى أن الحامل لهشام على قتل جعد كان العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك إنما كان هو السياسة قاتلها الله.

ويقول الطبرى : جعد بن درهم زنديق، وكان جهم بن صفوان تلميذاً له، وجعد هو أول من ابتدع القول بخلْق القرآن، وفيه يقول الذهبى : الجعد بن درهم عداده فى التابعين، مبتدعٌ ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلّم موسى تكليماً فقُتِل علىَ ذلك يوم النحر»، غير أن تلك التهم مما رُمِىَ بها أيضاً تلميذه جهم بن صفوان لا ينبغى أخذها دون سياق المذهب كله، فابن درهم يقول بأن الله لا ينبغى أن يوصف بما يوصف به الخلق، لأن ذلك يعنى تشبيهه، فلا يوصف الله بانه كلّم فلاناً أو صادق فلاناً، وإنما يوصف بانه قادر وموجود ومحي ومميت، ومثل هذه الأوصاف يُختص بها وحده. وذلك كان اجتهاد ابن صفوان فهل كان ينبغى قتله؟ ولكنها السياسة كما يقول الشيخ الإمام عبد الحليم محمود!

●●●

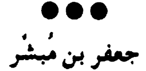
جعفر بن حرب

(١٧٧ - ٢٣٦هـ) معتزلى من الأئمة، وهو صاحب جعفر بن مبشر، ويقال لهما الجعفران، وأصحابهما يقال لهم الجعفرية، ومن رأيه أن الفاسق موحَّد وليس بمؤمن ولا كافر، وأن الصغائر تستوى والكبائر، وأن تأبيد المذنبين فى النار من موجبات العقول، وخالف بذلك القائلين أن ذلك ما يُعلَم من الشرع وليس بالعقل. (أنظر جعفر بن مبشر)



جعفر الصادق

(٨٠ - ١٤٨هـ) جعفر بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين السبط، ولقبه الصادق لانه كما يقال لم يعرف الكذب أبداً، واشتهر بالعلم الواسع، وكان مسموع الكلمة مهاباً، وله «رسائل» يقال إن جابر بن حيّان جمعها عنه، وكان قد تلقى منه، ومولده ووفاته بالمدينة. وأتباعه هم الجعفرية الواقفة، وسُمُّوا بالواقفة لانهم توقفوا عليه، وهو القائل إن الله أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، وما أراده بنا طواه، وما أراده منا أظهره لنا، ولكننا نشتغل بما أراده بنا عمّا أراده منا. وقال فى القدر إنه أمرٌ بين أمرين، لا جبر ولا تفويض.



جعفر بن مُبشّر

(توفى سنة ٢٣٤هـ) مولده ووفاته ببغداد، وهو معتزلى من الأئمة، ويقال لجماعته

الجعفرية، ويقول إن الممنوع من الفعل قادرٌ على الفعل، وليس يقدر على شيء، ولزمه أن يجيز كوْن العالم بشيء ليس غير عالم به. وكان **جعفر** تلميذاً **لأبي موسى المردار**، وله مناظرات مع **بشر المريسى**، وله مصنفات لم تصل إلينا، وكان ظاهرياً، ولا يرى الرأى ولا القياس، ومن رأيه أن بعض المسلمين أسوأ حالاً من اليهود والنصارى والزنادقة والدهرية، وأن دار الإسلام ليست فى الحقيقة دار إيمان ولكنها دار فسق. ويقول مع **جعفر بن حرب والإسكافى** إن علياً كان أحقّ الناس بالخلافة بعد النبى، إلاّ أنّ تولّى أسلافه الخلافة بعده مع ذلك صحيح.

●●●

جعفر الطيّار

عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الطالبىّ ذى الجناحين، وأصحابه يقال لهم **الجناحية** (بفتح الجيم والأولى ضمها)، وكان قد ادّعى الإمامة بزعم أن الإمامة بعد أن دارت فى علىّ وبنيه انتقلت إلى ذرّية **جعفر ذى الجناحين**. وكان لا يؤمن بالقيامة، ويقول بالتناسخ، وأن العلم ينبت فى قلب المؤمن كما تنبت الكمأة أو العشب وهذا تفسير قوله أنه يُوحَى إليه. واسم **الجناحية** مأخوذٌ من الآية «**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جُناحٌ فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا**» (المائدة ٩٣)، فأوّلها بأنه لا موجب للصلاة والزكاة والحجّ والصيام على المؤمنين، وقال إن المحرّمات أشخاص يجب بغضهم **كأبى بكر وعمر وعائشة**، وأن أسماء العبادات هى أسماء لأفراد من آل البيت يجب موالاتهم. وقال الدنيا لا تفنى، واستحلّ الميتة والخمر، وادّعى الألوهية والنبوة. وتقول الجناحية لذلك إنه لم يمت، إلا أنه لما غلَب وأتباعُه على همذان والرىّ وأصبهان سار إليه أبو مسلم الخراسانى وقتله، وقيل إن مقتله كان خنقاً، وقيل مات فى سجن أبى مسلم سنة ١٣١هـ، وهو صاحب البيت المشهور:

وعين الرضا عن كلّ عَيْبٍ كليلة
ولكن عَيْن السُخْط تُبدى المساويا

●●●

جلال الدين الرومى

(٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م) - ٦٧٢هـ/ ١٢٧٣م)

أكبر شعراء الفلاسفة الصوفية، فارسى، وُلِدَ فى بلخ، وتوفى بقونية، وتأثر تأثراً شديداً **بشمس الدين تبريزى**، وأقام **الطريقة المولوية** التى تقوم على الذكر بالرقص، وأهم كتبه «**المثنوى**» فى ستة مجلدات: عبارة عن أشعار يلقيها إلقاء بلا إعداد، تعبّر عن عشقه لله على نحوٍ شعرىّ متحرر، يبدو فكره فيها متأثراً **بالغزالى وابن عربى والعطّار**، والله عنده قيمة مطلقة، والخير والشر منتسبان إليه، والحقيقة موكلة بالعدم والوجود، والعدم من صُنع الله، وهو يخلق بأن يهمس فى الأشياء بكلمات ساحرة وهى نائمة فى العدم، وهو يهلك الكل فى آنات الزمان، وكل مخلوق رمز لتحرر الروح

من المادة، وكان الإنسان فى الأصل حجراً، وصار نبتة، فحيواناً، فإنساناً، وسيشْرُف الإنسان على الملاك ويغدو شيئاً لم تره عين إنسان. والإنسان جسمٌ ، وروح أعمق، وعقل أكثر عمقاً، وروح حَيّ أعمق الجميع لا يكون إلاّ للأولياء، ومن خلاله يتحدث اللّه. وبيت أسرار اللّه هو الإنسان وليس الكعبة، والقلب الصادق أرفع من الشعائر، وإن كانت الشعائر نافعة كالهدايا التى يقدمها الحبيب لحبيبه، وعلى الإنسان أن يحب صُنع اللّه لا مصنوعه كما يفعل عبَدَة الأصنام، وأن يتبين حريّته التى هى التحرّر من المادة والحاجة، وأن يستشعر أن تمام الحرية مَرْتبة من مراتب الأولياء، والموْت ليس فناء القطرة فى البحر، لكنه القُرب من اللّه، كقُرب الحديد من النار، فيتخذ الحديد خصائص النار ولكنه لا يفقد خصائصه.



جلال نورى

(١٨٧٧ - ١٩٣٨) تركى صاحب دعوة عريضه فى الإصلاح، وهو الأصل الذى استَقى منه قاسم أمين فى مصر دعوة تحرير المرأة، ويُعتَبر «أبو الثورة التركية والانقلاب» اللذين عانت منهما تركيا حتى الآن، ولم تكن دعوته صادرة عن فلسفة تركية صميمة ولكنها من وحى الفلسفات الفرنسية والثقافة الأوربية التى تلقّى عليها، وكان فى أول أمره يعمل بسلك القضاء فتركه إلى الصحافة، وكتب أكثر من ألف وخمسمائه مقال أكثرها باللغة الفرنسية، وخاصة فى صحيفة **إيلرى** التى كانت تصدر فى استنبول، ولذلك أطلقوا عليه **إيلرى جلال الدين**، وتوّجه كفاحه ضد الاستبداد والحُكم المطلق ونظام الحزب الواحد، وكان يمثل التيار الليبرالى العلمانى، وأثار عليه المسلمين والشعب التركي حتى اعتدوا عليه، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، ولم يساند أياً من طوائف الأمة الثلاث «**المتعصبين للتركية**» و«**المتعصبين للإسلام**» و«**المستغربين**»، وكانت أفكاره وسطاً بين الجماعتين الأخيرتين وأثارت الكثير من الجدل، إلا أن المدقّق فى دعوته يجد أنه بمجرد الأخذ بها فإنه لا يمكن إلا أن يكون مقصوده هدم وتقويض الإسلام فى تركيا، فقد نبذ الشريعة وطالب بنظام قضائى يتناسب مع ظروف بلده، وطالب بتحرير المرأه وتحريم الزواج بأكثر من واحدة، وأن تكون للمرأه استقلاليتها ، وتطوير قوانين الطلاق والنفقة، ووُصِفت آراؤه بأنها تقدمية أكثر من اللازم، وأرجع **نورى** تخلّف تركيا إلى عدم إسهامها فى النهضة العالمية، ولم يكن لها نصيب فى عصر النهضة، وليست دولة بحرية، وعاب على التركية الحروف العربية وطالب بأبجدية أوروبية، وبفصل السلطة الدينية عن السلطة الزمنية، وأن لا يكون هناك دخل للدين فى الحكم، وأن تكون الغلبة للقومية على الإسلامية، واختار لبلده الحضارة التقنية تقليداً لليابان، وفى مؤتمر سالونيك سنة ١٩١١ قدّم مذكرة بمجمل فلسفته الإصلاحية لجمعية الاتحاد والترقّى. وأهم مؤلفاته «**تورك انقلابى**»، و«**اتحاد**

إسلام وعلمانيه»، و«مسلمانره»، و«توركلره حقارت»، و«علل أخلاقية»، و«خاتم الأنبياء»، و«حوايج قانونيـة»، وأبرزها جميعاً «تأريخ تدنيات عثمانيه»، وأفكاره جميعاً أخذت بها الثورة التركية، وطبّقتها بالنص، فماذا حدث فى تركيا؟ لم ينصلح حالها وشاهت الهوية التركية، وتخلّفت عن مستعمراتها كاليونان وأرمينيا وبلغاريا وغيرها، لأنها لم تراع أصولها ولا حوائجها فعلاً ولكنها قلّدت، والتقليد اتّباع وليس ابتداع. والمؤامرة الآن على تركيا بعد سلخها عن العالم الإسلامى أونفيها منه وتدمير هويتها، تقسيمها إلى دويلات عِرقية وبلقنتها، أى تفتيتها إلى كيانات ضئيلة. والمَثَل التركى درسٌ لكلّ من يتنكر لهويته ولقيمه الروحية، ولشخصيته الوطنية وقوميته وذاتيته الخاصة، وينتحل ما ليس له.



الجلدكى «أيدمر»

(توفى بعد ٧٤٢هـ/ ١٣٤١م) **عزّ الدين علىّ بن محمد بن أيدمر الجلدكى**، حكيم من أشهر حكماء المسلمين، لقبَ **بالجلدكى** نسبةً إلى بلده **جلدك** من قرى خراسان، وأورد عنه **بروكلمان، وحاجى خليفة** فى «**كشف الظنون**»، و«**دائرة المعارف الإسلامية**»، و«**هدية العارفين**» **لإسماعيل البغدادى**. ومن مؤلفاته: «**البرهان فى أسرار علم الميزان**» ويسمى «**البدر المنير**»، فى أربعة أجزاء، اختصره وأطلق عليه «**سراج الأذهان**». وله كذلك «**درة الخواص وكنز الاختصاص فى معرفة الخواص**»، و«**نهاية الطلب فى شرح المكتسب فى زراعة الذهب**».

●●●

جماعة ڤيينا

Wiener Kreis; Cercle de Vienne; Vienna Circle

رابطة فكرية تحلّقت حول **موريس شليك** أستاذ الفلسفة بجامعة ڤيينا فى الثلاثينات، وضمتَ فلاسفة وعلماء ورياضيين من أمثال **كارناب، وهان نيوراث، ومينجر، وجودل، ووايزمن، وفايجل، وكرافت**. وكان لكتابات **ڤيتجنشتاين وكارناب** أكبر الأثر فى توطيد أفكارها الفلسفية. وكانت سنة ١٩٢٩ حاسمة فى تاريخها حيث نشرت فيها ميثاقها المعروف باسم «**الفهم العلمى للعالم**»، وقد صاغه **كارناب ونيوراث وهان**، وتضمّن أهداف الجماعة وبرنامجها العلمى فى مجالات المنطق والرياضيات والعلوم التجريبية، وتلخّصت فى وضع أسس مضمونة للعلوم، وبناء وحدتها، والبرهنة على أن جميع قضايا الفلسفة الميتافيزيقية لا معنى لها. ولكن فلسفتهم **التجريبية المنطقية**، وهذا هو اسمها، قوبلت بالاستهجان وقد تركّز هجومها على الميتافيزيقا، وبدا كما لو كانت حركةً مقصوداً بها الدين. وإنه لأمر يثير الانتباه والشك أن تكون الحلقة تجمّعاً يهودياً خالصاً، ولذلك فقد لاحقتها

الحكومة النمسوية، واعتدى طالبٌ على موريس شليك زعيمها فاصابه فى مقتل، وقيل يومها إنه مجنون قد أثاره رفض شليك لرسالته الجامعية، ومن ثم آلت الجماعة على الهروب إلى العالمّ، وكانت على اتصال بجماعة مماثلة من اليهود أيضاً تسمى جماعة برلين، تدعو إلى التجريبية المنطقية، ويتزعمها رايشنباخ، وهيزر بروك، ودوبسلاف، واثمرت الاتصالات عدداً من المؤتمرات الفلسفية الدولية لمناقشة وحدة العلم - فى باريس (١٩٣٥)، وكوبنهاجن (١٩٣٦)، ثم باريس (١٩٣٧)، وكيمبردج (١٩٣٨)، وكيمبردج بامريكا (١٩٣٩)، وقامت بالتعريف بنفسها فى شكل منشورات جماعة إرنست ماخ، وبإصدار مجلة فلسفية باسم «أخبار الفلسفة»، عرفت من بعد باسم «المعرفة»، وطبعت أبحاثها فى سلسلة منشورات وحدة العلم، ولكن حركة التطهير التى قامت بها الحكومة لكل دعاتها فى الجامعة وغيرها دفعتهم إلى الهجرة جميعاً، وهكذا كادت جماعة فيينا وربيبتها جماعة برلين تنتهيان تماماً لولا بعض المشايعين لهما من اليهود أيضاً فى بريطانيا والولايات المتحدة بالذات. (أنظر الوضعية المنطقية).

●●●

الجمال Schönheit; Beauté; Beauty

الجمال والقُبح مدار بحث علم الجمال او الاستطيقا aesthetics، او أنهما كانا كذلك حتى القرن الثامن عشر، فقبْل ذلك، ومنذ الإغريق، احتلّ البحث فى ماهية الجميل beautiful جانباً من تفكير الفلاسفة خلال بحثهم فيما ينفع الناس، ولم يتحدث سقراط عن الجمال إلا فى معرض المقارنة بين المعرفة واللذة وأيهما أفضل لخير الإنسان. وفرّق سقراط بين اللّذات الخالصة واللّذات المشوبة، وصنّف لذة مشاهدة الأشياء الجميلة لذاتها ضمن اللذات الخالصة، ولذلك جعل أفلاطون الجمال من مكونات الشيء الجميل وقال عنه إنه الخاصة الباطنة لهذا الشيء الجميل، وأنها خاصة لا تعتمد على ما سواها ولا يعتمد عليها سواها، ولهذا ظنّه أرسطو ميزة الشيء الجميل ككل، وأنه من ثمّ خاصة صورية وصفها بأنها الوحدة التى يتبدّى عليها الشيء الجميل على كثرة ما يحتويه من تفاصيل وعناصر، فهى وحدة تجمع فى داخلها كل ضروب التنوّع والاختلاف وتؤلف بينها فى كلٍ منسجم، والجمال هو هذا الانسجام الحاصل. ومال أفلوطين لوجهة نظر أفلاطون على وجهة نظر أرسطو، فطالما أن الروح تشرئب للجمال الذى تتبدّى عليه روح الله فى مخلوقاته فإنه لا يكون خاصة صورية ولكنه تلك الحياة التى وهبها الله مخلوقاته ونفخها فيها من روحه، ومن ثم فالشيء الجميل هو الذى يشعّ بالحياة. وقارن أفلوطين بين الوجه المشرق الحيّ والوجه المنطفيء الميّت، فكلاهما تبرز به خاصية الانسجام بين التفاصيل، لكن الوجه الحيّ هو الذى يحركنا جماله، والجمال من ثمّ لا يكون إلا

فى الشىء الجميل، وهو التناسق الذى يشع منه وليس التناسق ذاته كما قال **أرسطو**. وكان القرن الثامن عشر بمثابة ثورة كوبرنيقية فى تقدير معنى الجمال والإحاطة بشروط التجربة الجمالية وأبعاد الإدراك الجمالى والفرق بين الجمال والفن. وكانت أهم افكار ذلك القرن تمييز **إدموند بيرك** (١٧٥٧) بين **الجميل والجليل** sublime، ووصفه **للجميل** بأنه ما يحرّك الشهوة أو يمنح الشعور بالرضا والسعادة، ولكن **الجليل** يُشيع فينا إحساساً بالرهبة، وإن مجرد التفكير فى أن من الممكن أن نرى اللّه ليملؤنا خشية وخوفاً. **والجميل** سهل واضح ملموس يُدرَك بالحسّ، **والجليل** معقّد غامض لامتناه ندركه بالحدْس. ومهّد **بيرك** لفكرة التعبير، وأدخل القُبح نقيض الجمال ضمن التذوّق الجمالى، فالجميل هو **المعبّر** وإن كان قبيحاً، طالما انه قد أحْسَن التعبير عما قصد إليه. وقال **هتشسون** (١٧٢٥) إن الجمال فكرة إنسانية، والجميل هو الشىء الذى يملك من الإمكانات ما يثير فينا فكرة الجمال. وفى القرن التاسع عشر حاول **فخنر** والسيكولوجيون تحديد قوانين التذوّق بقياس استجابات الاستحسان والاستهجان معملياً. وشهد الربع الأخير من ذلك القرن قيام ما يسمى **بعلوم الفن** **kunstwissenschaft; sciences of art** تبحث فى نواحيه الأنثروبولوجية والتاريخية وفى كل ما يميزه كمنهج ثقافى. وازدهرت هذه العلوم فى القرن العشرين كفرع من علم الجمال، ولم تعد فكرة الجمال علمية وفضّلوا عليها **فكرة الفن** باعتبارها أوسع وتسمح بإدخال الفنون البدائية ضمن مجال ما تبحث فيه الدراسات الاستاطيقية.

والقُبح **ugliness** قيمة جمالية سالبة مثلما الجمال قيمة جمالية موجبة، ومن ثمَ فالجمال والقُبح قطبا قيمة واحدة كالصواب والخطا فى الأخلاق، والحق والباطل فى الإبستمولوجيا. وكما توجد فى الأخلاق أفعال إنسانية مسئولة، بعضها شرّير يستوجب الجزاء، فإن لبعض الموضوعات المدُركة قيمة جمالية سالبة، ومعنى ذلك أن لهذه الموضوعات صفات هى نقيض الصفات التى للموضوعات الجميلة. وكان أفلاطون يعتبر الجميل هو المُنتج للأحاسيس اللذيذة، وشايعه **أرسطو**، إلا انه وجد أن التراجيديا، وهى عملٌ فنى رفيع، تخلق آثارا صادقة مؤلمة، فى حين أن الكوميديا التى تصوِّر من المواقف والشخصيات أسخفَها وأكثرَها كشْفاً لوضاعة الإنسان، بلُغة هى نقيض لغة التراجيديا، تُخلّف آثاراً سارّة. وظلّت مشكلة هذا التضارب فى التراجيديا على حالها كما طرحها **أرسطو** وحتى اليوم، وفسّر البعض هذا التناقض بأن أهدافها ونُبل شخصياتها، والحكمة والشجاعة اللتين تنتقل عدواهما منها إلى المتفرجين، أمرٌ يتجاوز مشاهد الألم وآثارها. وتناول **القديس أوغسطين** القبح فى الوجود ولكنه لم يعتبره عنصرا أساسياً، وردّ القبح فى الأشياء إلى نقص فى شكلها عن الشكل الذى لجنسها، ومن ثم

فالقبح فى الوجود هو الاستثناء وليس القاعدة. وبرزت مشكلة الشكل مرة أخرى فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، واستُخدم الشكل للتمييز بين القبيح والجميل، فالقبيح هو الناقص شكلاً، والجميل فى الدراما هو الملتزم للوحدات الثلاث (كورنيى)، وفى الفنون المرئية هو الملتزم للنسَب (دوريير). وفى القرن الثامن عشر حلّ التمييز بين القبيح والجميل على أساس قوة الأثر الذى يخلفانه محل التمييز بينهما على أساس ما يستحدثانه من لذة أو مالهما من شكل. وتطورت هذه النظرة إلى نظرية القبيح (عند شليجل)، وطبقاً لهذه النظرية فإن القبيح هو الشيء الخالى من المحتوى أو المعنى الانفعالى أو الفكرى. واقترح بعضهم (سعاس) أن يُسمّى الشيء العاطل عن الجمال لاجميلا unbeautiful، بخلاف القبيح الذى قُبْحُه إحدى درجات الجمال. واعتبر البعض (بوزانكيت) أن الشيء يكون قبيحاً عندما لا يستسيغه المشاهد، وردّ عدم الاستساغة إلى ضعف فى الذوق الفنى لدى المشاهد يحرمه من إدراك الجمال فى الأشياء والانفعال به. واطلق بوزانكيت على جمال امثال هذه الأشياء اسم الجمال المستعصى difficult beauty، وطبقاً لهذه النظرة فإن الأشياء تكون جميلة عندما تكون معبّرة، وأنها تتمايز بمقدار قدراتها على التعبير، وانه لذلك لا توجد اشياء قبيحة لانها جميعاً معبّرة، ومن ثم فهى جميلة.



مراجع

- Bosanquet, Bernard : A History of Aesthetics.
- Carritt, E. F. : The Theory of Beauty.



جمال الدين بن واصل

(٦٠٤ - ٦٩٧هـ) محمد بن سالم بن نصر الله بن سالم، سورى من حماة، وفيها توفى، واقام مدةً بمصر واتصل بالملك الظاهر بيبرس فارسله فى سفارةٍ عنه إلى ملك صقلية الأنبرور مانفريد، وساله الملك عن المنطق فصنّف له رسالةً فيه أطلق عليها «الأنبرورية»، واعطاها كذلك اسم «نخُبة الفكر». وله «شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجُمَل فى المنطق»، و«هداية الألباب» فى المنطق كذلك.



جمال الدين الأفغانى

(١٨٣٨ - ١٨٩٧) السيد محمد بن صفدر، من ابرز علماء الإسلام فى القرن التاسع عشر، ولد باسعد اباد من اعمال كابول بالأفغانستان، ويتصل نسبه بالحسين بن علىّ من جهة علىّ الترمذى المحدّث المشهور، ولذلك لُقّب بالسيد، وتوفى بنشان كاش بتركيا، وقيل إنه مات مسموماً بتحريض من السلطان عبد الحميد. ولم يَعرف التاريخ مفكراً إسلامياً ارتحل مطوّفاً فى الشرق والغرب كالأفغانى،فقد اقام بطهران، واستنبول، والقاهرة، ولندن، وباريس،

وحيدر اباد لمدد طويلة، وفي كل مكان حلّ به كان يلفت نظر السلطات إليه، ويهيّج الخواطر، ويحثّ على الإصلاح، ويدعو لبعث الامة الإسلامية على أسس عقلية، لم تدفع به - كما فعلت مع بعض المفكرين المسلمين - إلى إنكار الدين لتعارضه مع العقل في زعمهم. وذهب **الأفغاني** في دعوته إلى الاخذ **بالبرهان** في اصول الدين والحضارة، إلى حدّ لم يتطاول إليه **المعتزلة** انفسهم وهم عقليو الإسلام الأوَل. وراى **الأفغاني** الخطورة على المسلمين والعالَم المتحضر جميعه في الفلسفات الطبيعية التي يسميها «النشَرية» تعريباً لكلمة **nature**، وله فيها مقال في الردّ على الدهريين، وآخر في «البابية»، وثالث في **«الردّ على رينان وزعمه أن الإسلام لا يشجع على البحث العلمي»**.

ويدلل **الأفغاني**، على دور الدين في بناء الاجتماع والترقّي بالإنسانية، بمقاومة الإغريق الشعب الصغير، عندما كانوا ملتزمين لاصول دينهم، للإمبراطورية الفارسية حتى امكنهم تقويضها، لكن المذهب الدهرى الذى دعا إليه **أبيقور**، وفلسفة اللذة التي قال بها، افسدت على الناس أخلاقهم، وقضت على أساس اجتماعهم وتفوّقهم، وانتهى الامر بهم إلى الوقوع تحت حكم الرومان.

وكذلك فإن الامة الإسلامية، عندما تفشّت فيها تعاليمُ دهرية الباطنية، انهارت وخضعت للاستعمار. وفي أوروبا أحيا **فولتير وروسو** المذهب الدهرى باسم التنوير والعدالة الاجتماعية، وانكرا المعتقدات الدينية، فاندلعت الثورة الفرنسية وانهار كلّ شيء، ورافق هذا التفسخَ كوارث اشد ادّت إلى استفحال خطر الدهرية التي تمثلت في تفشّي الأفكار العَدَمية والاشتراكية والشيوعية، وخاصةً في الروسيا. ولو قيّض للشيوعية الانتصار فعلى الدنيا السلام!

ومن اجل ذلك اصدر **الأفغاني** في باريس جريدة **«العروة الوثقى»** بمساعدة تلميذه ومحررها الاول **الشيخ محمد عبده**، وكان على تلميذه ان يواصل من بعده التأكيد على فكرتي **«عقلية الإسلام»** و**«بُعده الحضارى»** اللتين حمل لواءهما **الأفغاني**، ليصبحا من المطالب الرئيسية في تاويل الدين تاويلاً جديداً في القرن العشرين.

وفي العدد الاول من الجريدة نوّه **الأفغاني** بمقصوده من عقلانية الإسلام وتَحَضُّره، وهو تنبيه الضعفاء إلى ما يريده الاقوياء بهم، وشرح اسباب ضعف الضعفاء وقوة الأقوياء. ويريد **الأفغاني** بالضعفاء المسلمين، يحفزهم بمقالاته لينهضوا متوثبين، ليكونوا دولاً تأخذ باسباب المدنية والعُمران، المُوَصِّلة إلى العزة والاستقلال، غير ناسين تعاليم الإسلام. وكانت لغته في الجريدة فصيحة يبتغي بها استحداث إحياء ادبي يواكب الإحياء العقلي. وكانت مقالاته تشعّ بالحكمة والفلسفة اللتين كانتا مطمع نظره، واكثر ما يهمه أن ينتشر فكره بين مريديه سواء كانوا من اهل الفكر أو لم يكونوا. ومن أقوال

بلنت الإنجليزى: أن سَعْىَ العثمانيين لتحويل حكومتهم إلى دستورية قد يُنسب إلى تأثير من **جمال الدين الأفغاني**». ومن أقوال **سعد زغلول** يخطب في المصريين: «لست خالق هذه النهضة كما قال بعض خطبائكم. لا أقول ذلك ولا ادّعيه، بل لا أتصوره. إنما نهضتكم قديمة من عهد **محمد على وعرابى**. وللسيد **جمال الدين الأفغانى** وأتباعه وتلاميذه أثرٌ كبير فيها، وهذا حقٌ يجب أن لا نكتمه. لأنه لا يكتم الحقّ إلا الضعيف». والنهضة التى ينوّه بها **سعد زغلول** كان تعبير **الأفغانى** عنها أنها حركة دينية، أى **إصلاح دينى**، فذلك ما تحتاجه بلاد الإسلام، لتنوير الأذهان، ومحو الخرافات، وفهم النصوص، والرجوع إلى القرآن، وتدبّره بحرية، وتهذيب العلوم الموصلة إليه، وتقريبها من الأذهان. ولمّا قاربته الوفاة قال: إن النبىَّ صلّى الله عليه وسلم لما جاءه الموت قال : أُمّتى أُمّتى! وأنا أقول : مِلّتى مِلّتى! » وبعدها بساعتين قضَى رحمةُ الله عليه.

●●●

مراجع

– جمال الدين الأفغانى: دكتور عمارة.

– جمال الدين الأفغانى: عبد القادر المغربى.



جمال الدين أقسرايي

تركى، توفى فى أقسراى سنة ١٣٧٩م، وبها وُلد، وكُنيته التى عُرِف بها هى جمال، ويبدو أنه ابن حفيد **الفخر الرازى**، وكان يعلّم فى أقسراى، وذهب مذهب الفلاسفة فقسّم تلاميذه ثلاثة أقسام: **المشّاءون** وكان يحاضرهم أثناء المشى من منزله إلى المدرسة، **والرواقيون**، وكانت محاضراته لهم تحت أعمدة المدرسة يلقى عليهم الدرس وقوفاً، وأما القسم الثالث فهؤلاء **العاديون** ويحاضرهم فى الفصول. وله رسالة فى الأخلاق باسم «**أخلاق جمالى**»، وكتاباته أغلبها شروح. فهو مدرس فلسفة قلباً وقالباً.



جمال حمدان

(١٩٢٨ / ١٩٩٣) المصرى النابه، صاحب كتاب «**شخصية مصر: دراسة فى عبقرية المكان**»، فى أربعة مجلدات، تزيد على ثلاثة آلاف صفحة من القطع الكبير، واستعان فيه بمراجع زادت على الألف، باللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية. وُلد بقرية ناى من أعمال محافظة القليوبية، وتعلّمَ بمصر وانجلترا، وله أكثر من العشرين مؤلفاً أبرزها «**اليهود أنثروبولوجيا**» (١٩٦٧)، و«**استراتيجية الاستعمار والتحرير**» (١٩٦٨)، و«**العلمية الجديدة: نحو نظرية معرفة متطوّرة وعلم منهج جغرافى جديد**» (١٩٩١).

ويؤصل الدكتور **حمدان** لفلسفة فى الجغرافيا يطلق عليها اسم «**فلسفة المكان**»، أو **الإيديولوجية الجغرافية، أو الإيدوجرافيا**، أو **الجيوإيديولوجيا**. وكان لوفاته دوىٌّ كبير، لما

ارتبطت به من ظروف وُصِفت بأنها عبثية ومأساوية، تسببت فيها عزلته الاختيارية في بيته الذي لم يكن يبرحه، فلا يلتقي بأهله، ولا بأصدقائه، منصرفاً إلى قراءاته وبحوثه، ومُؤثِراً الوحدة على الغبن والجحود الوظيفيين اللذين لاقاهما في عمله بالجامعة، نتيجة صراعات أرادوا أن تستغرقه، واستخدموا فيها وسائل غير علمية. بالإضافة إلى أن المؤسسة السياسية كانت قد بدأت تتجه إلى مصالحة إسرائيل ومهادنة الإمبريالية، الأمر الذى شقّ عليه كثيراً، وكان يأباه ويحذّر منه.

وفلسفة الدكتور **حمدان** ينظّر بها لما يسميه **«علم الشخصية الإقليمية»**، يرى به خَلْفَ الملامح الجغرافية للإقليم، فيستشف روح المكان التى تحدد ذاتيته. وطريقة الدكتور **حمدان** **تركيبية** وليست تحليلية. وعلم الجغرافيا عنده هو علم المكان والزمان، وما يتّبعه من مناهج فيه من شأنه أن يولّد لديه نظرة شاملة كأوسع ما تكون النظرة الشاملة اتساعاً، فيضرب فى كل العلوم، ويربط بين الأماكن والناس الشاغلين لها، ومالهم من حاضر وما كان لهم من ماض، وما هو مادى فى هذا الحاضر وما هو لا مادى فيه، وما هو عضوى وما هو ليس بعضوى، ويعتبر نفسه من الجغرافيين الملتزمين، أى الذين ليست غاية علم الجغرافيا عندهم التوصيف الظاهراتى، وإنما النفاذ إلى ما هو أبعد من ذلك من معانيه ودلالاته، بما يوسّع من مدارك الناس عن إقليمهم، ويزيد وعيهم السياسى والاجتماعى، ويُشعرهم بذاتيتهم. وكتاب **شخصية مصر** لذلك ليس دفاعاً عن المصريين، ولا هو محاولة شوفينية لتمجيد التاريخ المصرى، وإنما هو – بتعبير الدكتور **حمدان** تشريحٌ علمى موضوعى للأحوال المصرية، وقراءة متأنيّة لما فى التاريخ المصرى من محاسن ومقابح يمكن ردّها إلى التكوين الجغرافى لبلادهم. والدكتور **حمدان** شخّص مواطن القوة والضعف لدى المصريين كمحاولة لتقييم ونقد الذات، ولا يخجل أن يورد ما يقال عن مصر من أنها أرض المتناقضات والعجائب والمضحكات والنفاق، ويفسّر ما رآه الغير من الأضداد فيها بأنه جوانب متعددة ومتنوعة يتعامل معها الشعب المصرى تعاملاً وسطياً، حتى ليمكن الجزم بأن المصريين شعب ينشد **الوسطية** ولا يطبق سواها فى حياته،، وأنه بطول ممارسته لها صارت له مَلَكة هى النتاج الطبيعى لموقع مصر وموضعها والتفاعل بينهما. **والموضع** هو البيئة المصرية بخصائصها الفيضية، بينما **الموقع** هو خاصيتها المحلية بالنسبة لغيرها؟. وتتأتى الشخصية من الترابط والتفاعل بين الموضع والموقع، فموضع مصر كواحة تحيط بها الصحارى يفرض عليها العزلة، ولكن موقعها المتوسط بين القارات يدعوها للتواصل بغيرها، وائتلاف الموضع مع الموقع يجعل من مصر وحدة سياسية لها مركزيتها الشديدة.

والبيئة المصرية من البيئات المتجانسة طبيعياً بحيث تتحتم هذه الوحدة وتزيد المركزية، فالوادى كله وحدة فيضية، والمناخ واحد،

والشعب متجانس تماماً، واللغة واحدة إلا ما ندر، ولم تفلح الغزوات ولا الهجرات أن تغيّر من طبيعة المصريين، وكانت مصر مقبرة للغزاة بالمعنى السياسي، وتمثّلت مصر الثقافات الوافدة وطبعت الغزاة والمهاجرين بطابعها ومصّرتهم، وتلك عبقرية المكان أو الإقليم المصرى، وذلك ما جعل من مصر بلداً متميزاً، وجعل المصريين أول «أمة» فى التاريخ، وجعل من النظام السياسى المصرى أول «دولة»، وكانت الدولة المصرية أطول دولة عبر التاريخ استطاعت أن تحافظ على وحدتها القومية، ولم يحدث خلال ستة آلاف سنة أن انفرط عِقْد وحْدتها إلا فى أحوال نادرة فرضها الغزاة عليها، مثلما حدث حينما غزا الهكسوس الدلتا وفصلوها عن الصعيد، فظل الصعيد يقاوم، وكان معقل الوطنية المصرية، ودفع برجاله ليخلّصوا الدلتا ويعيدوا وحدة مصر، وكان ذلك دأب الصعيد منذ أحمس حتى عهد جمال عبد الناصر، وكما قيل: الدلتا هى ثروة مصر، تضخ فى شرايينها المال، والصعيد هو حامى مصر يزوُد عنها بالرجال، وهذه هى القسمة العادلة للأعباء وتكامل الأدوار بين شطرى الوادى.

ومن السلبيات فى مصر بزوغ الطغيان من جانب الحكام، والاستكانة من جانب الشعب، بتأثير من البيئة الفيضية أو ما يُظن أنه بتأثيرها. فكان النهر فى حاجة دائمة أن تُضبَط أحواله، وضبط النهر يقتضى كذلك ضبط الناس حتى لا يشتجرون على الماء، ولم يكن فى استطاعة أحد أن يضطلع بالمهمتين إلا حكومة قوية، كان المفروض أن تنهض بهذا العبء، وترسّخ ما يستتبع ذلك من تعاون بين الفلاحين، تعاوناً اشتراكياً كما تقضى الأحوال وتفرضه فرضاً، وإنما انحرفت حكومات مصر عبر التاريخ، واستغل الحاكم ما بيده من سلطة ليزيد منها ويحكم الناس حكماً استبدادياً، احتكر فيه توزيع الماء وزراعة الأرض، وسخّر الشعب له، ووزّع الأرض على أسرته وأعوانه، وهكذا نشأ الإقطاع فى مصر. وعبْر التاريخ أيضاً كان الاستبداد فى مصر تسانده ثلاث فئات: اللاندوقراطية (أى مُلاّك الأراضى)، والثيوقراطية (أى طبقة رجال الدين)، والبيروقراطية (أى طبقة الموظفين). والفرعونية هى الحكومة المصرية المستبدة فى تميّزها عن سائر الحكومات المستبدة فى العالم، فهى حكومة لها خصائصها المخالفة، باعتبار مركزيتها الشديدة، واستخدامها للسُّخْرة والكرباج. وساعد على ذلك نوع الحياة الاجتماعية الذى تفرضه البيئة الفيضية، فالنهر وانتشار الخصب بطريقة هندسية معينة فى الوادي دفع الناس إلى أن يتحلّقوا فى جماعات نمطية متقاربة تنشد أن تعيش فى سلام، ورسّخ لديهم غريزة القطيع، وركّز السلطة فى يد واحدة، وجنح ذلك بالناس إلى اتضاع حياتهم، فتحوّل الفلاح إلى وحدة ميكانيكية مسحوقة، عليه أن

يسمع ويطيع فى صمت، وصار **الصمت** فضيلة، وتعلّم الناس أن ينافقوا، ويتذللوا، ويخضعوا، ويستكينوا، وماتت فيهم النخوة والروح الاستقلالية، والفردية والمبادأة، والمبادرة، وروح المقاومة والمغامرة، وافرز ذلك نوعاً من الانتخاب الاجتماعى العكسى، فالذى استمر فى البقاء هم الأفراد الذين بهم رخاوة، والذين تتصف أخلاقهم بالهلامية، وأما المتمسكون بحقوقهم وكرامتهم فإنهم يبادون. وبدلاً من أن يتعاون الناس صاروا ينمّون على بعضهم، وتعلّموا الوشاية وممالأة الحاكم ومارسوا المحسوبية والرشوة، ولجأوا إلى الأخذ بالثأر والسطو، واستخدموا الفكاهة الساخرة، وأجادوا الرياء. واشتهر ذلك عن المصريين قديماً وحديثاً، **فهيرودوت** يقول عن شعب مصر إنه شعب شديد التدين، يقصد بذلك أنه منصرف إلى الحياة الأخرى، فلما لم يجد نفسه فى هذه الحياة أمل فى حياة أخرى أفضل، وتصور أن الحال مع أولاده سينصلح، فتحوّل إلى الزواج والإنسال بكثرة. **والمقريزى** يقول : فى صفات المصريين الدعة والجبن ، والخوف ، والنميمة ، والسعى إلى السلطان»، ويقول عن الشعب المصرى: ورجالهم يتخذون نساء عديدة، وكذلك نساؤهم يتخذن عدة رجال. وهم منهمكون فى الجماع، ورجالهم كثيرو النسل ، ونساؤهم سريعات الحمل». وهذا الإفراط البيولوجى أرخص الناس فى نظر الحاكم، وزاد هوانهم عليه، وزاد من فرص استبداده بهم، وصار الفلاح المصرى مضرب المثل عند الباحثين فى سيكولوجية الشعوب، حتى قال **شبنجلر** بما يسميه **النمط الفلاّحى**.

والواقع أن هذا الحجم الاجتماعى لم تفرضه البيئة الفيضية التى هى خصيصة مصرية، فالبيئة الفيضية تتطلب تنظيماً سياسياً مؤثراً، يرسّخ **التعاون الاشتراكى** بين الفلاحين، ولكن ما حدث أن الحاكم استغل التنظيم ليستبد وينشىء طبقة إقطاعية، ويمتلك الأرض والماء ويحتكرهما لمصلحته، مثلما حدث مع **محمد على باشا** والى مصر. وكان من الممكن أن تقوم فى مصر منذ الأزل أعظم وأشد الأنظمة اشتراكية فى العالم، لولا استبداد الحاكم. ولم يفرض النظام الفيضى العبودية السياسية على المصريين، وإنما اتخذه الإقطاع ذريعة. وبالطبع كانت هناك ثورات، إلا أنها قليلة ولم تنجح إلا ثورة **عبد الناصر**، فهى الوحيدة التى حققت المقصود بالنظام الفيضى من اشتراكية وتعاونية، ودعت إلى كرامة المواطن والشعب، وكان شعار الثورة «إرفع رأسك يا أخى فقد مضى عهد الاستعباد»... المهم أن فلسفة **حمدان** سلبية أكثر، ورؤياه قاتمة، وفكرُ، سوداوى، ويفصح عن شخصية مصابة بالاكتئاب وتعانى من اضطرابات عويصة، ومناقشة أفكاره سرعان ما يظهر تهافتها، فليست الشخصية المصرية بهذا الابتسار، ولم يكن تاريخ أى دولة فى العالم بافضل حالاً من تاريخ مصر، والجغرافيا عامل مساعد ولكنها ليست العامل الحاسم، ونظرة **حمدان** نظرة ضيقة نتيجة انحصاره داخل دائرة

محدودة جداً من الثقافة. والمصريون ليسوا أحسن الشعوب ولكنهم من أحسن الشعوب، وقارنوا بين تاريخنا وتاريخ روسيا أو انجلترا أو فرنسا أو أمريكا ستجدون أن شعوبهم كانت أسوأ منا بكثير!



چنتيله «چيوڤانى» Giovanni Gentile

(١٨٧٥ - ١٩٤٤) مثالى إيطالى، وباعث الهيجلية فى إيطاليا حيث سيطرت فلسفته على الفكر الجامعى فيها منذ الثلاثينات حتى الآن، وانقسم اتباعه مثل أتباع **هيجل** إلى يمين ويسار، وتزعّم اليمين **أرماندو كارليني** الذى أكد على الأصل المسيحى والطابع الأوغسطينى لفلسفة **چنتيله**، وقال إن أناه المتعالى هو الربّ فى اللاهوت الكاثوليكى. وشكل هذا الجناح حركة الوجوديين المؤمنين المعروفة باسم **المذهب الروحانى المسيحى**. وتزعّم اليسار **أوجو سبريتو**، وتوجهَ باهتمامه إلى الجانب السياسى والاقتصادى فى.نظرية الدولة عند **چنتيله**، وارتبط بروابط قوية بالحركة الشيوعية .

ولفهم **چنتيله** ينبغى أن نفهم أنه مدرس أولاً ووطنى ثانياً، ولهذا كان ولعه **بالنظرية التربوية**، وله فيها موسوعة من جزءين هى **«موجز النظرية التربوية Sommario di pedagogia come scienza filosophica»** (١٩١٣ - ١٩١٤)، ومن أجل ذلك عيّنه **موسوليني** وزيراً للتربية فى أول وزارة فاشية . وتوجّه بدافع من وطنيته إلى الماركسية من وجهة نظر هيجلية بحتة ، وله فى ذلك كتابه **«فلسفة ماركس La filosofia di Marx»** (١٨٩٩)، وأدّت مناقشاته إلى بلورة فلسفة إيطالية وَجَدت السند لها فى **الفاشية** بحيث أصبح **چنتيله** مُنَظِّرها، ورَأسَ معهدَها القومى الثقافى، وأدّى ارتباطه بها إلى مصرعه من قِبَل الشيوعيين فى حركة تحرير إيطاليا من الفاشية التى أعقبت سقوط **موسوليني** وغزو الحلفاء .

ويسمى **چنتيله** فلسفته **بالمثالية الواقعية أو المثالية الحقيقية actual idealism**، بمعنى أنها مثالية ولكنها محدودة فى حدود الخبرة بالواقع وليست شطحات ميتافيزيقية. والفلسفة المثالية وإن كانت خاتمة التراث الفلسفى ونتيجته المنطقية إلا أنها عِلْم المعرفة بالواقع حيث التفلسف هو كشف البناء المنطقى للخبرة، حيث لا يكون هناك تميّز بين الذات والموضوع، ويكون فعل الوعى هو نشاط الذات التلقائى على الواقع لتثبت به وجودها وتؤكد به نفسها. وبهذا نفهم معنى **الوحدة** التى يقول بها **چنتيله** والتى تجمع بين **الفكر والعمل**، فكلاهما جزء من النشاط الذى تغزو به الذات العالم إذا كان ثمة انفصال حقيقى بين الذات وغير الذات ، وبين الذات الغازية والطبيعة أو العالم المغزوّ. وإحساس الذات بالواقع تشييد لنفسها تحتفظ فيه الذات بماضيها وتربطه بإحساسها الحالى، وتستعين **باللغة** لتجسّد بها أفكارها وتتواصل بها مع الآخرين، ولكن اللغة عالمية ومن ثم فإن الذات

التى تعبّر عن أفكارنا بلغتنا المشتركة هى عالَم كامل روحى، أوهى نَسَق من المعانى تشارك فيه كل الموجودات المفكرة الأخرى. وهذه الذات المطلقة خلاف الذات الشخصية، ويسميّها جنتيله **الأنا المتعالى** الذى وجوده فعل خالص مثل **إله أرسطو**، ومع أنها متعالية إلا أنها موجودة فى العالم. وتأليه الذات الشخصية لنفسها تأسيس للأنا المتعالى من جهة، وتأسيس لمجتمع مثالى يسميه **جنتيله** - مثل **هيجل** - **الدولة**. ووحدة النظرية والتطبيق يعنى أن الفكر النظرى أو المنطق لا يتميز عن الأخلاق، وأن **الفلسفة** هى الوعى الناقد للذات بالحياة السياسية.

●●●

مراجع

- H. S. Harris : The Social Philosophy of Giovanni Gentile.

●●●

جنجى الجوخانى

من المتقدّمين، يزعم أن النار مَلَكَة العالَم، وأن العالَم يحكمه مبدءان النور والظلمة، وفى الظلمة كانت صورتان ذكر وأنثى، وتلبّست الأنثى بعض النور فكانت منه السماء والأرض وسائر المخلوقات. والمعتقدون فى ذلك هم **الجنجيون**.



الجنيد «أبو القاسم»

(المتوفى ٢٩٧هـ / ٩١٠م) **أبو القاسم بن محمد بن الجنيد**، الخزّاز القواريرى، فقد كان يعمل بتجارة الخزّ، وكان أبوه يعمل بتجارة القوارير، واشتهر **الجنيد** كفليسوف صوفى، وهو من بيت دين، وكان خاله الفيلسوف الصوفى الكبير **السرىّ السَقَطى**. والجنيد يتميز عن غيره من فلاسفة التصوّف بأن له أتباعه، ويُعرَفون باسم **الجنيدية**، وله طريقته التى تقوم على **الصحو**، ويُعرف بسيد الطائفة، وطاؤوس العلماء. وُلدَ فى نهاوند، ووفاته ببغداد، ودفن بالشونزية، وقبره هناك يزوره الخواص والعوام. وقيل إنه حجّ ثلاثين مرة ماشياً على قدميه، وله مؤلفات تربو على الخمسة عشر، منها: **«كتاب التوحيد»**، و**«كتاب الفناء»**، و**«آداب المفتقر إلى الله»**، و**«دواء الأرواح»**. والتوحيد هو الركن الركين فى فلسفة **الجنيد** الصوفية، ويقوم مذهبه على إعلاء الشريعة على الحقيقة، وله معارضات ينكر بها على أصحاب الشَطْح الذين عادوا الفقهاء وأوّلوا الشرع وقدّموا عليه الحقيقة. وكان **الجنيد** فقيهاً على مذهب الإمام الشافعى، وله فتاوى، كما له شروح على الشطح، ومن ذلك شطحات **أبى يزيد البسطامى**، فقد تولّى شرحها وتفسير ما استغلق وغمض من أمرها وأبعادها. وحَفَظ **السرّاج** شروحه فى كتابه **«اللُّمَع»**. ويقول **الجنيد**: الطريق إلى الله بالنظر العقلى، والغفلة عن الله أشد من دخول النار،

وأكثر الناس علماً بالآفات هم أكثرهم آفات، ومن أراد أن يَسلَم له دينه ويستريح قلبه، ويُغفر له ذنبه، فعليه أن يعتزل الناس، فالعاقل مَن يختار أن يكون مع نفسه ليخلص أمره إلى الله. ومذهب **الجنيد** خلاص الذات بالعزلة فى المجتمع كما يقول **بيرديائيف** الصوفى الوجودى الروسى، والاعتزال ليس ترك الاجتماع بالناس بالجملة، وإنما ترك معاصيهم، وإلا فالجنيد كان يتاجر ويتعيّش من كدّ يده، وكان يؤم محبيه فى الصلاة ويعظهم ويلقى عليهم الدروس، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى: الموسوعة الصوفية. دار الرشاد.

●●●

جَهْم بن صفوان

أبو محرز، ولقبه **الترمذى** أو **السمرقندى**، من أبرز القائلين **بالجبر**، وتُسمّى طريقته **الجهمية**. أخذ علم الكلام ومعظم آرائه عن **الجَعْد بن دِرْهم**، وأظهر مذهبه فى **ترمذ** نحو سنة ١٠٠هـ (٧١٩م)، وقتله **سالم بن أحوز المازنى** بمرو فى آخر مُلك بنى أمية، وكان من الذين يدعون إلى الإصلاح بالقوة. قال: **الإيمان** هو المعرفة بالله فقط، **والكفر** هو الجهل بالله فقط، ومن أتى بالمعرفة ثم جَحَد بلسانه لم يكفر بجَحْده، لأن المعرفة لا تزول بالجَحْد، فهو مؤمن. والإيمان لا يتبعّض، فلا ينقسم إلى عَقْد (اعتقاد بالقلب) وقوْل (إعلان باللسان) وعمل، ولا يتفاضل أهله فيه، فالأنبياء فيه كالعامة. وقال **بالتنزيه** المطلق، وامتنع عن أن يصف الله بشىء. وجعل **الصفات** على نوعين، منها ما يتصف العباد بمثلها، ومنها ما يتصف به الله وحده، ونفى أن يتصف الله منذ الأزل بصفات يتصف بها عباده، مثل عالم ومريد، ولكنه أفرد الله بصفات يتصف بها وحده مثل قادر ومحيى ومميت. ولما كان الله وحده هو القادر فإن المخلوقين لا يقدرون على شىء، وأفعالهم التى تظهر منهم ليست من فعلهم، بل من فعل الله. وقال إن الله لا يجوز أن يعرف الشىء قبل أن يخلقه، إذ العلم بأى شىء سيوجَد، غير العلم بأنه وُجِد، وإذا كان علم الله بالشىء قبل أن يوجد خلاف علمه به بعد أن وُجِد، فإن معنى ذلك أن علمه قد تغيّر، وكل متغيّر مخلوق وحادث فليس بقديم، فعلْم الله بالأشياء الحادثة إذن حادث. وقياساً على ذلك يكون القرآن حادثاً، لأنه كلام الله الذى تنزّل على **محمد** ﷺ فلم يكن موجوداً قبله. وقال إن الإنسان لا يقدر على شىء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو **مجبور** فى أفعاله، ولا قُدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يَخلق الله تعالى الأفعال فيه، على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات، كما أن الأفعال كلها جبر، وإذ ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبر. وكان **جهم** لذلك من الجبرية الخالصة. ويتبقى السؤال: ولماذا قُتِل؟ هل لأنه قال

بالجبر؟ أبداً! بل لأنه نادى بالإصلاح، وأن يكون أمر الناس بأيديهم، وإذن فهو ليس من الجبرية - أو على الأقل ليس من الجبرية الخالصة، أو أنه تناقض مع نفسه، وتناقضت أقواله مع أفعاله. ولقد ثبت أنه في التاريخ الإسلامي فإن السلطة كلما أرادت أن تحاصر فكر مناد بالإصلاح فإنها تتهمه في دينه، فاستخدمت السلطة الدين لمصلحة الحاكم، ومارست الدولة ما يُسمَّى الآن بإرهاب الدولة !!

●●●

الجهني «معْبد»

(أنظر معبد الجهني).

●●●

جواشون «الآنسة» M. Goichon

مستشرقة فرنسية، وُلدت سنة ١٨٩٤، وتعلّمت ببواتييه وبوردو، ولها «**المدخل لابن سينا**» في جزءين، و«**المصطلحات الفلسفية المقارنة لدى أرسطو وابن سينا**»، اشتمل على ٧٩٢ لفظة حدّدتْ معانيها في ٢٥٠٠ مَثل، ودراسة عن «**فلسفة ابن سينا وأثرها في أوروبا في العصر الوسيط**»، نقلها إلى العربية **رمضان لاوند**، وترجمتْ «**الإشارات والتنبيهات**» لابن سينا، وقصة «**حيّ بن يقظان**»، ولها كتاب «**جمال الدين الأفغاني وسرّ الثالوث المقدس بحسب توما الأكويني**»، و«**تطور ابن سينا الفلسفي**»، و«**منطق ابن سينا**»، و«**أثر ابن سينا في المغرب**»، و«**شخصية ابن سينا**»، و«**وحْدة التفكير عند ابن سينا**»، ومؤلفات أخرى كثيرة في الفلسفة وتاريخ العلوم.

●●●

الجواليقي «هشام بن سالم»

من الشيعة المُشَبِّهة، وأصحابه يسمون **الجواليقية**، وفي **خُطَط المقريزي** أن الصحيح أنه **الجولقي** وليس الجواليقي، إلا أن الإجماع أن كنيته **الجواليقي**. ومن أقواله أن ربّه على صورة إنسان، ولكنه ليس من لحم ودم، وإنما هو نور ساطع، غير أن له حواساً كحواس الإنسان، وله يد ورجل وأنف وأذن وعيْن وفم، ويسمع ويبصر، وحواسه متغايرة، وله وفرة شعر أسود وقال: إن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء، وهي أجسام، أي متعيّنات مادية ملموسة، ولا شيء إلا وهو جسم، ولا وجود إلا للأجسام، أي للمادة، والله يفعل الأجسام، وكذلك العباد. وبالاختصار فإن مذهب الجواليقي هو التجسيم المادي لكل ما هو معنوي، والروحانيات عنده موجودة، ولكن وجودها مادي، فلا شئ إلا وله وجود مادي، وهذا هو مكمن المغالطة في منطقه!

●●●

الجوّانية

مذهب **الدكتور عثمان أمين** الذي يقوم على اعتبار القوة الحقيقية هي قوة الروح، وأن سياد

الإنسان لا تكون بسيطرته على ما يحيط به من مادة، بل تكون بسيطرته على نفسه، بمعنى تعاليه على البواعث المادية وسيطرته على شهواته، فالجوّانية تنشد للإنسان الحرية، وليست الحرية في الأشياء الخارجية كالانطلاق وإشباع النزوات، ولكنها قدرة الإنسان على القبول والرفض أو التوقف عن الحكم، ومقومات هذه القدرة هي تزكية الوعي، وتحرّي الاصالة، ومجاوزة المظهر إلى المخبر، واستعمال الخارج لاستجلاء الداخل، والتماس القصد والكيف والقيمة من وراء الواقعة والكم والوسيلة. ثم ماذا بعد ذلك؟ لا يخبرنا **عثمان أمين**! لقد تحدّث عن منهج ولكنه لم يتحدّث عن غاية أو مقصد يسعى إليه باستخدام هذا المنهج!



جوبلو «إدمون» Edmond Goblot

(١٨٥٨ – ١٩٣٥) فرنسى، مدرس فلسفة وليس فيلسوفاً، صاحب كتاب «**المعجم الفلسفى Vocabulaire philosophique**» (١٩٠١) الشهير، وكان كتابه «**بحث فى المنطق Traité de logique**» (١٩١٨) هو الكتاب العمدة لجيل كامل من الطلبة فى فرنسا، ولم يكن لديهم مرجع مختصر آخر فى دراسة المنطق إلا هذا الكتاب، وبلغ من شهرته وشيوع المعنى الضيق الذى جعله **جوبلو** لاصطلاح المنطق، انه أسّس عليه كتابه الاكبر «**منطق أحكام القيمة La Logique des jugements de valeur**» (١٩٢٧)، والنقد الموَجه للكتاب أنه لم يواكب فيه النظريات الجديدة فى المنطق والتزم المعانى القديمة. **ولجوبلو** مؤلفات أخرى كثيرة أقل شهرة، منها «**تصنيف العلوم**» (١٨٩٨)، و«**نسق العلوم**» (١٩٢٢).



مراجع

- P. Salzi & J. Kergomard : Edmund Goblot : la vie et l'oeuvre.



جوبينو «كونت يوسف أرثردى»
Comte Joseph Arthur de Gobineau

(١٨١٦ – ١٨٨٢) ديبلوماسى ومؤرخ وروائى وفيلسوف فرنسى، اشتهر بكتابه «**بحث فى اللامساواة بين الأجناس البشرية Essai sur l'inégalité des races humaines**»، (١٨٥٣ – ١٨٥٥) فى أربعة أجزاء، يقارن فيه بين الأجناس الزنجية والصفراء والبيضاء، ويقول إن الجنس الزنجى يتميز بالطاقة دون الذكاء، وأنه ينفق طاقته على الملذات والشهوات وينصرف عن التأمل، بينما يتميّز الجنس الاصفر بالذكاء دون الطاقة، وذكاؤه من النوع الذى يحسن استغلال نتاج الآخرين وليس له نتاجه الاصيل، وأما الجنس الأبيض فهو الجنس الذى تجتمع فيه الطاقة والذكاء، والذى يستطيع لذلك أن يخلق الحضارات ويطوّرها. وفى كتابه «**النهضة La**

Renaissance ، (١٨٧٧) يتنبـأ **جوبينو** للحضارة الغربية بالأفول، لتورط الجنس الأبيض فى الغزو والتوسع والامتزاج بالأجناس الأخرى، وهو امتزاج يرى فيه على خلاف **داروِن** انحطاطاً لقوى الجنس الأبيض، ومن رأيه أن استنفاد طاقة الطبقة الارستوقراطية البيضاء فى التوسّع الإمبريالى زعزع سيطرتها على الطبقات الدنيا، وأتاح الفرصة لانتشار الأفكار الليبرالية والاشتراكية، الأمر الذى جعل **سقوط الأرستوقراطية** محتوماً، وبالتبعية **سقوط الحضارة الغربية**، والعودة بالمجتمعات إلى حالة من **البربرية**، على عكس فكرة **التقدّم** التى كانت رائجة فى عصره. وكما نرى فإن **جوبينو** صاحب عنجهية وطنطنة، وفلسفته تركيبية، ورؤياه معتسفة، فالناس فعلاً متمايزون، ولكن تمايزهم ليس بحسب اللون أو الجنس وإنما بالعمل الصالح والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ونَفْى أن يكون العالم قد خُلق عبثاً، وتأكيد أن له خالقاً، وأن الإنسان حرّ، ومسئول من ثمّ فى الدنيا والآخرة!



مراجع

- Combris, Andrée: La Philosophie des races de Gobineau.
- Schemann, Ludwig : Gobineau und die deutsche Kultur.
- Sellière, Ernst: Le Comte de Gobineau et l'aryanisme historique.

●●●

جوته «يوهان ڤولفجانج فون»

Johann Wolfgang von Goethe

(١٧٤٩ - ١٨٣٢) شاعر ألمانيا الأكبر، ولو كان شاعراً فقط لهان أمره، ولكنه كان شاعراً فيلسوفاً. وُلد فى فرانكفورت وتوفى فى ڤيمار، وتعلّم فى لايبتسج وستراسبورج، وتبوأ أرفع المناصب الحكومية، وظهر نبوغه الإبداعى مبكراً، وكانت له صداقات لها تأثيرها البالغ على تكوينه العقلى منذ عهد الشباب الباكر، من ذلك علاقته **بهيردر، وشيلر**، وكانت له غراميات عنيفة وإبن أنجبه سفاحاً ثم تزوّج أمّه من بعد. وطبعتْ فلسفات عصره، والفلسفة بشكل عام هى التى أضفت الكثير من العمق والأصالة على أعماله من أمثال **آلام ڤيرتر، وفاوست، وإيجمونت** وكادت ميوله الفلسفية تطغى على عبقريته حتى كاد يترك الشعر، أو كاد الشعر يفسد بها، وبالفلسفة صلح أدبه ونضجت مقالاته، وأوّلت كتاباته العلمية، والأحرى أن أدبه كان وسيلته لعرض فلسفته وطرح رؤياه الشاملة **Weltanschauung**. وجوته من المؤمنين **بوحدة الوجود**، يتابع فى ذلك **سبينوزا**، وكان يحسده على روح السلام التى تشيع فى كتاباته على عكس ما يتبدّى فى مؤلفات **جوته** من القلق، وقال مثْله

بعدم وجود علل أولى ، وبالحتمية فى الكون كقانون خلاّب، وأبدى إعجابه بمذهبه فى الأخلاق ، ودافع عنه ضد دعوى الإلحاد، وأكد أنه مؤمن بل ومؤمن متعصّب، ومسيحى الاعتقاد وليس يهوديًا، لأنه قال بأن كل الوجود هو الله، ومن ثم فلم يكن فى حاجة إلى إثبات وجود الله. وفلسفة سبينوزا فى رأى جوته مزدوجة Zweiheit، ومع ذلك لا تقول فى النهاية إلا بالوحدة، فالله عنده ليس فقط السبب، ولكنه الروح الساكنة العالم ، وهو كل الحقيقة والواقع . ولم يتفق معه أن العقل يمكن أن يتكهّن بطبيعة الله ، فالله لا متناه والعقل متناه، والاثنان يتعارضان، ولا سبيل أبدًا لاستخدام العقل المتناهى فى الإحاطة باللامتناهى، والخيال والتصوّر فقط هما الوسيلة الممكنة لذلك. ويختلف جوته عن سبينوزا فى أن إحساسه بالطبيعة هو إحساس صوفى فى المحل الأول ، وذلك يجعله أقرب إلى شيلنج، ويشابه لايبنتس فى دعواه ان كل ما فى الطبيعة له روح بشكل ما، فالعالم يتكون من أعداد هائلة من مخلوقات منفردة أو كما يقول لايبنتس مونادات، تعيش فى انسجام معًا. والواقع أن جوته فى فلسفته كان انتقائيًا، لا يتحرّج أن يأخذ من أى فيلسوف ما يناسب رؤياه العامة، وأعجبه من لايبنتس تفاؤله، كما أعجبه من كنط قوله بأن كل ما فى الطبيعة إنما خلق ليخدم الإنسان فى حياته. وإعجاب جوته بكنط ينحصر فى نظريات دون أخرى، ومن رأيه مثل كنط أن الطبيعة والفن وسائل لغايات وليسا غايتين فى ذاتهما، والفنان يستعين بفنه ليحقق لنفسه بالخيال الحرية. ويطلق الطبيعة من إسارها المتعيّن. ولم يكن يُعجَب بكتاب كنط «نقد العقل النظرى» ، ولم يوافقه على آرائه فى الواجب، ولم ير مثله أن الشرّ أصيل فى الوجود، وأن المعرفة لا تُحصَّل إلا بالعقل. وقال بالحدس والمعرفة الحدسية، وبمبدأين فى الوجود، أحدهما المبدأ الأساس Urphänomen، والآخر المبدأ المقابل أو النقيض Urpolarität، فالأساس المُبصرَ فى الكون هو الضوء،والنقيض المقابل هو الظلام. وهناك فى عالم الأشكال والحجوم والألوان والنغم، وفى كل شئ، أساس ومقابل، كالتيمة مثلاً فى النغم، والمنوعات الميلودية عليها، وفى عالم النبات قال بوجود نبات أصل أو أب. منه خرجت كل النباتات الأخرى، وهذه النظرية قيل إنها قوام نظرية التطور التى أعلنها فيما بعد دارون، ولكن جوته فى الحقّ لم يرد على لسانه أبدًا أى ذكر للتطور، ومبدأ الأصل الذى يشتق منه الفروع Urpflanze أقرب إلى مثال أفلاطون منه إلى الأصل الذى تخرُج منه الأنواع الذى قال به دارون. وتقوم فلسفة العلوم عند جوته على فكرة التقابل أو التناقض السابقة، فهناك شدّ وجذب فى الطبيعة، وتجاذب وتنافر، ومدّ وجذر، وشرّ وخير، وقبْض وبَسْط، وظواهر ذلك نشهدها فى البحار والدورة الدموية، والإيقاع العام للحركة، وللقلب، ولنشاط الناس، وسعى الأمم، ولدورات الحياة، وفى المغنطيسية، وفى القشرة الأرضية، وحركة

الشمس والنجوم، ولا يوجد ثمة ظاهرة إلا وهناك ما يناقضها. ومن الشيء ونقيضه تتوالى الحركة والحياة، وتتعاور الجميع مختلف الأحوال، والحياة يقابلها الموت، وكل ما في الوجود إلى انفصال ثم إلى اتحاد، والتاريخ دورات، وهناك تدرّج ولكنه للأعلى، وكل إنسان يسعى للأفضل، والأسمى، ويوجه طاقته وخبرته ونشاطه ليحقق ذلك، وخير مثال لهذا الإنسان أسطورة **فاوست**، فهذا الإنسان الشَمِق **فاوست** هو دائم الطلب للمعرفة، ولكل جديد، لكي يصبح به أثرَى، وأقوىَ، وأعلىَ. وكان **جوته** من أشد المنكرين على **المسيحية**، واستهجن أن يكون لله ابن، وقال إن بنوة عيسى يتعارض معها أن يستطيعوا صَلْبَه، واستخسف فكرة أن يكون المسيح قد فدا البشرية، ولكنه وَصَفَ نفسه بانه منكر للدين وليس معادياً للدين، وقال قولته المشهورة: **إننى من دعاة وحدة الوجود عندما أفكر فى الطبيعة، وأما إذا كتبت الشعر فأربابى متعددون، وفى الأخلاق أنا مُوَحِّد Wir sind naturforschend Pantheisten, dichtend Polytheisten, sittlich Monotheisten, in Maximen und Reflexionen**». والإنسان عنده مزيج من المادة والروح، ومن الأرضى والربّانى، وهو موضوع فى الحياة ليعيش، وعليه لذلك أن يعيش ويسعى، والسعى لا بد للأفضل والأعلى والأسمى، تماماً مثلما كان **فاوست** فى الأسطورة، ولذلك هو يخاف على الحياة ويحرص عليها **Lebenangst**، والحرص **Sorge** يلازمه.

ويذهب بعض الفلاسفة إلى أن مقولة **جوته** هى «**أنا أجاهد وإذن فأنا موجود**» - لكن يجاهد لأى شيء؟ وماذا سيحقق بجهاده؟ لكن المهم أن يجاهد، ومسبقاً لن يحقق إلا النزر اليسير الذى لا يُشبِع، ولو كان سيحقق بالجهاد نفسه لكان معنى ذلك نهايته وفناؤه، ولكن قدره المقدور عليه أن يظل يسعى ويجاهد مثل **سيزيف** فى الأسطورة، ولو كان كل شىء كما يقال قبض الريح ولا طائل من ورائه... أقول: خسارة أن يكون **جوته** من مدرسة العبث، وأن ينتهى تفكيره إلى هذه النهاية، فالوجود والجهاد لابد أن يكونا من أجل غاية، وأن يترسما شيئاً!!



مراجع

- C. S. Sherrington : Goethe on Nature and Science.
- Ernst Cassirer : Goethe and the Kantian Philosophy.
- George Santayana : Three Philosophical Poets.
- Thomas Mann : Freud, Goethe, Wagner.



جوتييه «ليون» Léon Gauthier

مستشرق فرنسى، عَمِلَ أستاذاً للفلسفة الإسلامية بالجزائر، ومن مصنفاته ترجمة «**حى بن يقظان لابن طفيل**»، و «**مناهج الأدلة لابن**

رشد»، و «الفرق بين الدين والفلسفة لابن رشد»، و «الدُرّة الفاخرة للغزالي»، وله مباحث في التفكير السامي والآرى، والفلسفة الإسلامية والفلسفة الإغريقية، والدين الإسلامي، وحُجَة حمار بوريدان ، وفلاسفة العرب، وعلم الكلام عند المسلمين والنصارى.



جوجارتن «فريدريك» Friedrich Gogarten

(١٨٨٧ - ١٩٣٣) ألمانى، وُلِدَ في دورتموند، وصار أستاذاً للاهوت بجامعتي ڤيينا وجوتنجن، وارتبط اسمه **بالفلسفة الوجودية المؤمنة، وحركة الإحياء اللوثرى، واللاهوت الجدلى**، ويعتقد بفضل مارتن لوثر على التفكير المسيحى حيث أنه قد خلّصه من الاتجاه الميتافيزيقى، وهو إنجاز لم يُفْهَم فى وقته، ولكن هذا العصر هو أوان إحياء التفكير اللوثرى اللاميتافيزيقى، بصياغة وجودية معاصرة. ويرى **جورجارتن** أن التفكير المسيحى قد صيغ منذ البداية على أساس أن التاريخ عملية تدفع إليها عناصر ميتافيزيقية، وأنه يجرى فى إطار ميتافيزيقى ثابت، ولكن بتحرير الدين من الميتافيزيقا يصبح التاريخ مسئولية الإنسان وتاريخاً لقراراته، والدين فى إطار هذا المفهوم هو دعوة ليتولى الإنسان مسئوليته التاريخية بوصفه خليفة الله فى الأرض.



مراجع

- Siegfried. T.: Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultman.



جودمان «نيلسون» Nelson Goodman

من مواليد سنة ١٩٠٦، أمريكى، تعلّم بهارڤارد، وعلّم الفلسفة ببنسلڤانيا وبرانديز، واشتهر بمعالجاته لمسائل الإبستمولوچيا وفلسفة العلم، وربط مشكلة التمييز بين الجمل الشرطية المضادة للواقع **counterfactual conditionals** الصحيحة والباطلة ، بمشكلة التعريف الصحيح للقوانين العلمية، وطرح فى كتابه «**الحقيقة والخيال والتنبؤ Fact, Fiction and Forecast**» (١٩٥٥) بعض المعالجات **لنظرية التصديق confirmation theory** ، واقترح كحلٍ للتمييز بين العبارات التى تعبّر عن قوانين والعبارات التى تعبّر عن التعميمات العارضة ، أن تكون الأولى عبارةً يمكن المصادقة عليها فى كل مرة يمكن التجريب عليها، أى تكون عبارة يمكن تحويلها من عبارة **projectible** إلى عبارة **projocted**، والعبارة التى تتأكد صحتها تسمى عبارة مرسَّخة **entrenched**، وكلما صدقت العبارة كلما زادت ترسيخاً. وفى كتابه «**تركيب الظاهر The Structure of Appearance**» (١٩٥١) يحدد مهمة **الفلسفة** بأنها وصف العالم لبيان طريقة تركيبه، بصياغة تعريفات للأشياء باعتبارها مركبات من المقومات الأولية للخبرة. ويطرح

نظرية فى البساطة، سواء البساطة فى التركيب البنائى للأشياء أو التركيب المنطقى للعبارات، ويقول إن البساطة مبدأ أولى يوجّه الاختيار بين بدائل النظريات العلمية أو نسقات الفروض. وهو يُخضع نسقات الفروض لمعيار التحليل والمقارنة بين الفرض فى حالة إخضاعه للتحليل **analysandum** وبين هذا الفرض بوصفه نتاج التحليل **analysans**، ويسمّى هذا المعيار **التماثل الامتدادى extentional isomorphism**.

وجودمان من أنصار **المذهب الإسمى** ولذلك رفض القول بفكرة الفئات بوصفها كيانات مجردة.



جودوين «وليام» William Godwin

(١٧٥٦ - ١٨٣٦) إنجليزى، لم يتلق تعليماً جامعياً رسمياً، وانصرف عن الدين بتأثير **هلفسيوس وهولباخ**، واحترف الكتابة الروائية والسياسية، وتزوّج من إحدى المناضلات من أجل حقوق المرأه، وأنجبت له زوجة **شيللى**. ويعتبر كتابه« **بحث فى العدالة السياسية An Inquiry Concernimg Politcal Justice** » (١٧٩٣) من أشهر ما كتب، ويقوم على **فلسفة فوضوية نفعية** تنتقد أنماط الحكومات الاستبدادية والملكية والجمهورية، وإن كان **جودوين** يميل قليلاً نحو **الجمهورية** لدعوتها للمساواة، لكنه كان يعتقد أن كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة مفسدة، لأنها منحازة مسبقاً، وتحوُل بين أفرادها وبين رؤية الحقائق بموضوعية، بحكم أنها تُسلك الإنسان ضمن فئات ومجتمعات وطبقات، وتعلّمه أن لايرى إلا ما تسمح له برؤيته، وأن لا يفهم إلا من خلال مصالحها وقيمها، وتقيم العوائق بينه وبين الناس باللامساواة الاجتماعية، وتشجّع على فعل الأشياء الصحيحة بدعاوى باطلة، **فالوطنية** مثلاً سبب فاسد للدعوة إلى معاملة أبناء البلد الواحد معاملة تختلف عن معاملتهم للأجانب، **والعقاب** يفرض احترام الناس للقانون على أساس الخوف وليس لأنهم يفهمون الأسباب التى ينبغى من أجلها الاستمساك بالقانون، والحكومات تحارب الرأى المستقل وتحضّ على الرصوخ لرأى الآخرين سواء كانوا أقلية حاكمة أو أغلبية، وتاريخ الإنسانية هو سجل للجرائم التى كان سببها عجز الإنسان المطبق عن فَهْم حقيقة الأمور والتفكير الواضح. **والمجتمع المثالى** ليس المجتمع الكبير، والإنسان فيه ليس ترْساً فى الآلة الاجتماعية، وإنما مجتمع غير طبقى، لا يلتزم بقواعد، وليس فيه عقاب لأنه لا يقوم على الجبر. **والفضيلة** هى المعرفة، والعمل فاضل بقدر ما يحقق من سعادة لأكبر عدد من الناس.

●●●

مراجع

- D. H. Monro: Godwin's Moral Philosophy.
- H. N. Brailsford: Shelley, Godwin and their Circle.

●●●

جورجياس Gorgias

ويسميه العرب **غورغياس** أيضاً، **سوفسطائي**، وُلِدَ بقرية ليونتيني بصقلية نحو سنة ٤٨٠ ق.م، وكان حياً حتى سنة ٣٩٩ ق.م، وقَدِمَ إلى أثينا في مهمة ديبلوماسية تتعلق بقريته سنة ٤٢٧ ق.م، وطوّف كثيراً، وكان يحاضر ويعلّم في مدن اليونان، وكان من تلاميذه **إيزوقراط**، وربما **ثيوكيديدس**، ووصفه **أفلاطون** في محاورته التي أعطاها اسم «**جورجياس**» بأنه مدرس بلاغة. ومن أشهر أعماله كتابه «**عن الطبيعة**» وهو ثلاثة أجزاء، يقول في الأول إنه لا وجود لشيء، وفي الثاني أنه حتى مع افتراض وجود الأشياء فإن الإنسان يستحيل أن يفهمها، وفي الثالث أنه حتى مع افتراض إمكانه فهمها فإنه يستحيل عليه أن ينقل ما يفهم إلى الآخرين. ومن الفلاسفة من يعتبر موقفه شكّي عدمي، ومنهم من يعتقد أنه كان يسخر من الفكر اليوناني السائد في عصره كمحاولة للتمرين على التحدّث ببلاغة وإقناع. وعندي أنه شكّيٌّ عدميٌّ برغم كل ما يقال عكس ذلك. والعرب أنفسهم عرفوا عنه ذلك، والشكيون منهم والعدميون جعلوه مرجعاً لهم.



جونسون «صامويل» Samuel Johnson

(١٦٩٦ - ١٧٧٢م) **صامويل جونسون**، أمريكي موسوعي، وُلِدَ في جيلفورد من كونيكتيكوت، ودرس في نيوهافن التي أُطلق عليها فيما بعد جامعة ييل، وكان من أوائل الأمريكيين الذين يفخرون بأنهم قرأوا **لبيكون ولوك ونيوتن**، وأدخل دراستهم في الجامعات الأمريكية لأول مرة عندما عُيِّن أستاذاً للفلسفة، ولمّا زار **باركلي** الولايات المتحدة كان **جونسون** من مستقبليه، وصارت بينهما مراسلات، وكان من الداعين للتعليم الجامعي والمحبذين له، وأسهم في تأسيس جامعة **بنسلفانيا**، ثم جامعة **كولومبيا**، وكان أول رئيس لهذه الجامعة الأخيرة حتى سنة ١٧٦٣. وهو معلّم من الطراز الأول، ومؤلفاته من جوامع الفلسفة، ومنها «**مختصر الفلسفات الطبيعية Synopsis Philosophiae Naturalis**» (١٧١٤)، و«**موسوعة الفلسفة Encyclopedia of Phliosophy**» (١٧١٤)، و«**مبادىء الفلسفة Elementa philosophica**» نشره **بنيامين فرانكلين**، وكان أول كتاب جامعي في الفلسفة يصدر في القارة الأمريكية برمّتها، ويتكون من جزآن، الأول «**المعقولات Noectica**»، والثاني «**الأخلاقيات Ethica**»، ومن رأيه أن كل الميتافيزيقا والأخلاق خارج نصوص الكتاب المقدس تأليفات علمانية، والعالم الخارجي ليس إلا أفكارنا عنه قد علمناها بالفطرة ورتّبنا عليها معارف أخرى مكتسبة، والبرهان على وجود الله هو هذه البدهيات أو العلم اللّدُني في الإنسان: فمن غرسها فينا؟ وكيف حصّلناها إن لم يكن هناك عقلٌ أكبر نصفُه بأنه ربّاني؟ ثم كيف تتأتى لبعضنا دون

البعض الآخر افكار المبتكرات إن لم تكن هناك إلهامات بها وإشراقات عليا يتخاطر بها العقل الإلهى مع عقولنا؟ وقال إن المادة منطبعة، والعقل طابع، والإنسان له مشيئة وإرادة وحرية، على عكس ما يقول القدرية، فلقد شاء الله ان نكون مكلّفين، فجعلنا مخيّرين لا مسيّرين، لتكون لنا حرية أن نفعل أو لا نفعل.



مراجع

- Schneider. H. & Schneider. C. : Samuel Johnson: His Career and Writings.



چونسون «وليام إرنست» William Ernest Johnson

(١٨٥٨ – ١٩٣١) إنجليزى، كان ابوه ناظر مدرسة، وعيّن محاضراً فى علم النفس بكلية التربية للبنات، ثم محاضراً فى العلوم الاخلاقية بكيمبردج، وكان له تاثير كبير على مدرسة كاملة من مناطقة كيمبردج، منهم برود وكينز، واهتمامه بما يسمى **المنطق الفلسفى** أكثر من **المنطق الصورى**، ولم تكن له أية ارتباطات بأية مدرسة فلسفية، وكتابه «**المنطق** Logic» (١٩٢١ – ١٩٢٤) لم ينشره إلا تحت الإلحاح الشديد، ويتألف من أربعة أجزاء لم ينشر منها إلا **ثلاثة** فقط. ويعرّف المنطق بانه تحليل الفكر ونقده لا من حيث مضمون الفكر، بل من حيث موقف المفكر، وأدّى به هذا التمييز إلى معالجة المنطق من خلال وجهتى النظر الذاتية والموضوعية، والأولى يسميها **وجهة النظر الإبستمولوجية**، والثانية **التكوينية**. وكان **چونسون** مولعاً باستخدام التعبيرات المنطقية المحددة بدلاً من الألفاظ الشائعة، ويستعمل مثلاً **المعرفى** **epistemic** بدلاً من **الذاتى**، **والتكوينى** **constitutive** بدلاً من **الموضوعى**، ويميز بين **القضايا الشكلية** التى تصدق بالفكر الخالص، **والقضايا التجريبية** التى تصدقها التجربة، ويقسّم المنطق تبعاً لذلك إلى **صورى ومادى**، ويقيم الاستدلال الاستنباطى على مبدأين يسمّى الاول **التطبيقى** **applicative**، والثانى **التضمّنى** **implicative**، وميّز بين ما هو قابل **للتحدّد** **determinables** **والمتحدّدات** **determinants**، ويميز بين **أربعة** أنواع من الاستقراء، هى **الحدسى، والتلخيصى، والبرهانى، والاحتمالى**.



مراجع

- Passmore, J. A.: A Hundred Years of British Philosophy.



الچوينى «أبو المعالى»

عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، وشهرته **إمام الحرمين، الچوينى النيسابورى**

(١٠٢٨ - ١٠٨٥م) نسبةً إلى **جوين** من أعمال **نيسابور** حيث مولده، وفيها تعلّم على والده أبي **محمد عبد الله الجويني**، الملقّب **بركن الإسلام**، وكان عالماً فقيهاً شافعياً، وتوفي وابنه في التاسعة عشرة، فجلس مكانه للتدريس، ولم يترك نيسابور إلا لاضطهاد الوزير **الكندري**، ومن ثمّ ذهب إلى **مكة والمدينة** وجاور فيهما لأربع سنوات، كان يدرّس فيهما ويفتي ويشرح مذهب **الأشاعرة**، وخاصةً عند **الأشعرى والباقلاني وأبي إسحق الاسفرايني**، وبسبب ذلك اكتسب لقب **إمام الحرمين**، وأما لقبه **أبو المعالي** فالغالب أنه كُنّي بذلك لمعرفته الشديدة بالعلوم الإلهية من صباه، ولمجاهداته لإعلاء شأن الدين، فكان يكثر من المناظرات وإلقاء الدروس ويردّ على الخصوم، فأظهر الحقّ وأزهق الباطل. ولم يَعُد **الجويني** إلى نيسابور إلا بعد خلع **الكندري** وتولّي **نظام الملك** الذي أنشأ المدرسة النظامية، وفيها جلس **الجويني** للتدريس نحو عشرين سنة، فاشتهر أمره وذاع صيته وقصده الطالبون للعلم، وانتهت إليه زعامة الأشاعرة. وكان الإمام **يجمع في معرفته بين الدين والفلسفة**، فكان أستاذاً في ردوده على الفلاسفة من الطبيعيين وغيرهم، وكتابه «**الشامل**» من خيرة مؤلفاته التي تثبت باعه الطويل في الفلسفة، وهو ما أشار إليه **السبكي في طبقات الشافعية الكبرى** وإن لم يتطرّق إلى ذلك تفصيلاً. وللإمام مؤلفات كثيرة اختلفوا في عددها، **فبروكلمان** يذكر أنها تسعة عشر، **وابن خلّكان** يورد منها أسماء عشرة كتب، **وابن العماد في شذرات الذهب** يعدّد سبعة منها، والغالب أنها سبعة وعشرون، منها: «**البرهان في أصول الفقه**»، و«**المجتهدون**»، و«**الإرشاد في أصول الفقه**»، و«**الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**»، و«**رسالة في أصول الدين**»، و«**شفاء العليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل**»، و«**العقيدة النظامية**»، و«**لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**»، و«**مسائل الإمام عبد الحقّ الصقلي وأجوبتها**»، و«**نهاية المطلب في دراية المذهب**»، و«**رسالة في الفقه**»، و«**رسالة في التقليد والاجتهاد**»، و«**الكافية في الجدل**»، و«**كتاب النفس**»، غير أن أبرز وأهم هذه المؤلفات جميعها ثلاثة هي «**الشامل**»، و«**لمع الأدلة**»، و«**العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**»، وفيها عَرْضٌ لفلسفة الأشاعرة ومذهبهم ومختلف آرائهم.

ويبدو أن **الجويني** في أواخر عمره كان له منهج آخر بخلاف ما كان يدعو إليه، فعلى عكس ما وصفه به نقّاده من الحرص على البحث والفحص والتمحيص ورفض ما لا يقبله عقله، فإنه قد صرّح: «لقد قرأتُ خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خَلّيْتُ الإسلامَ بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخِضَمّ، وغُصتُ في الذي نهى عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحقّ. وكنت أهرب في سالف

الدهر من التقليد، والآن قد رجعت عن الكلّ إلى كلمة الحقّ: عليكم بدين العجائز، فإنْ لم يدركني الحق بلُطف برّه، فأموت على دين العجائز، وتُختم عاقبة أمرى عند الرحيل على نزعة أهل الحق وكلمة الإخلاص «لا إله إلا الله»، فالويل لابن **الجويني**!» - يريد بابن **الجويني** نفسه. ويفسر **السُبكي** هذه الحكاية بان مراده: أنه أنزل المذاهب كلها فى منزلة النظر والاعتبار، غير متعصّب لواحد منها، بحيث لا يكون عنده ميل يقوده إلى مذهب معين من غير برهان، ثم اتضح له الحقّ، وأنه **الإسلام**، وكان على هذه الحالة عن اجتهاد وبصيرة لا عن تقليد .. وذلك مقام عظيم لا يتأتى إلا لمن بلغ من صحة الذهن مبلغ هذا الرجل» - يقصد **الجويني**.

ولأهل مصر محبة خاصة لإمام الحرمين، ويذكر **على مبارك فى الخطط التوفيقية** أن مريدى الشيخ قد أنشأوا له مسجداً بحيّ الدرب الأحمر بالقاهرة يحمل اسمه، وأطلقوا على أحد دروب هذه الجهة اسم درب **الجويني**، وهناك شارعان فى القاهرة قد أطلق عليهما اسم **أبى المعالى** تيمّناً بالشيخ الإمام. جعلنا الله على دربه وهداه، ورزقنا إيمانه، وكتب لنا أن نكون من أهل هذا الدين: دين العجائز، آمين!



مراجع

- قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين : الحطاب.
- الكامل : ابن الأثير.
- طبقات الشافعية : السبكى.
- شذرات الذهب : ابن العماد.
- سير أعلام النبلاء : الذهبى.
- الأعلام الزركلى.
- لمع الأدلة : تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود «المقدمة».



جويو «ماري جنا» Marie Jean Guyau

(١٨٥٤ - ١٨٨٨م) فرنسى، تتلمذ على **ألفريد فوييه**. أهم كتبه «**مخطط لأخلاق بلا إلزام ولا جزاء** **Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction**» (١٨٨٥)، يدعو فيه إلى أخلاق تُستمد من التجربة والواقع، وليس فيها إلزام، لأن الإلزام قد يدفع إلى إتيان الفعل الخُلقى والفعل اللاأخلُقى، مثال ذلك الإلزام فى أفعال الثأر، ومن ثم تتولد الحاجة إلى مبدأ يبرر الواجب بخيرية المقصد والفعل معاً، وهو يجد هذا المبدأ فى **الأخلاق الطبيعية**، أو فى **الحياة** بنمائها ووفرتها ونشاطها، فالحياة تحافظ على طاقتها وتجود بنفسها، ومبدأها البذل فى سبيل الخلق، والبذل هو الوجود الحق، وهو النشاط والعطاء، أما الأنانية فتضييق للنشاط ينتهى إلى إفقار النشاط نفسه وإفساده. والإنسان يجد فى المجتمع والارتباط به والتضحية مصادر لمشاعر

نبيلة، ولا يستغنى عنها من ذاق حلاوتها. والإنسان المتدفق حيوية هو الذى يطلب هذا النمط الرفيع من الحياة، ويخاطر فى سبيله، ولا جزاء له عليه، ولا إلزام من خارج، وإنما هو الشعور الباطن بالخصوبة والقدرة على العمل. **وجويو** يقول: «إنى قادر على العمل، ومن ثم فيلزم أن أعمل»، والإنسان الذى لا يبذل ولا يعطى متهم بخيانة نفسه، وحياته أكذوبة، وهو الغشّاش الذى لا تتفق حياته مع وجوده، ولكى يخلق عليه أن يبذل ويغامر ويخاطر، وهو يخلق الجمال الذى يضيف ويُثرى، وينفعل بالحياة ويعانق الوجود. ولكن **جويو** يعلن أنه **لا أدرى**، ومع ذلك يؤكد أن العاطفة الدينية تظل قائمة بعد الإلحاد، والعاطفة الدينية هى الشعور بتبعيتنا مادياً وخلقياً واجتماعياً للكون، ولِنَبْع الحياة المتدفقة فيه.



مراجع

- A. Fouillée : La Morale, l'art, et la réligion d'aprés Guyau.
- V. Jankélévitch : Deux philosophes de ia vie. Guyau et Bergson.



جيامباتيستا «ڤيكو» Vico
Giambattista

(١٦٦٨ - ١٧٤٤م) إيطالى، وُلِدَ فى نابولى، وكان أبوه بائع كتب، وعلّم نفسه فى مكتبة أبيه، وعلّم البلاغة بجامعة نابولى، وظل ذلك دأبه حتى قبل وفاته بقليل. وكتابه الرئيسى «**العلم الجديد Scienza nuova**» (١٧٢٨) لم يُبد الرضا به على صورته التى ظهر بها وقتذاك، وظل بقية عمره يحاول التعديل فيه والإضافة إليه بشكل واسع، فلما صدرت له الطبعة الثانية سنة ١٧٣٠ كان مختلفاً جداً الاختلاف عن طبعته الأولى، وصدرت له الطبعة الثالثة سنة ١٧٤٤ فكانت مزيّده ومنقّحة. ولقد طرح فى سيرته الذاتية كل ملابسات تأليفه لهذا الكتاب التُحفة، والظروف التى مهّدت له وساعدت عليه من حياته، ويبدو أن الكتاب كان شديد التأثير على الفلاسفة من عصره، مثل الألمانيين **هامان وهيردر**، رغم أن الخط العام للكتاب لم يكن متوافقاً مع النظريات التنويرية فى ذلك الحين فيما يخص مسألتين: نظريته فى التاريخ، ونظريته فى الاجتماع. فلمّا أفل القرن الثامن عشر وبدأ القرن التاسع عشر كانت الأمور قد تغيّرت كثيراً وصار الاهتمام أكثر بقراءة **ڤيكو**، وأبدى **كوليردج** مثلاً فى انجلترا إعجابه بكتابه، وكان كثيراً ما يقتبس منه، وكذلك فعل **توماس أرنولد**، وفى فرنسا نال استحسان المؤرخ **چول ميشليه** الذى كان يتحدث عن **ڤيكو** بوصفه الأستاذ الذى تعلّم عليه، وحاول **ميشليه** جاهداً أن يشيع نظرياته بترجمة فقرات من كتابه. غير أن الكتاب لم ينل حظه من الشهرة فعلاً إلا حديثاً، وصار محور أحاديث **كروتشه وكولينجوود**، ومع

ذلك فإن الغموض الذى يكتنف أسلوب **ڤيكو** لا يمكن أن يجعله من الفلاسفة الذين يسهل هضم أفكارهم وعدم الاختلاف حولها.

والكثير من فلسفة **ڤيكو** نقدية، وخاصة للديكارتية، فهو يعيب على **ديكارت** قصور نظرته إلى العالم، والتعامل معه من الناحيتين الفيزيائية والرياضية، وإهمال النواحى الفنية، وكذلك فإن **ديكارت** يبدو متجاهلاً للإنسان كحقيقة تاريخية، ويبدو وكان تاريخ العالم قد أسقطه من حسابه، وأيضاً فقد أسقط النواحى التشريعية من نشاطاته. وأخطأ الديكارتيون إذ ظنوا أن من طبيعة العلوم الفيزيائية أن تعطينا نفس اليقين الذى يمكن أن تهيؤه لنا الشواهد الهندسية. وقدم **ڤيكو** لذلك نظرية فى المعرفة طرحها فى رسالته «**حول أقدم المعارف عند الإيطاليين** **De Antiquissima Italorum Sapientia**»: وفيها انتقد الكوجيتو الديكارتى، والاعتقاد بان الله لا يمكن إلاّ التسليم بوجوده بلا برهان، والقول بوجود أفكار قبلية وفطرية. والمبدأ الذى يعتمد عليه **ڤيكو** فى كل انتقاداته هو مبدأ **أن ما نصنع هو ما نحن على يقين من حقيقته verum factum**. وقال إن مبدأ **ديكارت** بأن العقل إذ يعى بأنه يفكر يجعله يعتقد أنه موجود مسألة مغلوطة لأن العقل وهو يفكر لا يصنع الوعى، ولا الوعى يصنع الفكر، والإنسان لا يمكن أن يؤمن بحقيقة شيء ما لم يكن هو نفسه يساهم فى صنعه، والوعى والفكر كلاهما لا يصنعهما الإنسان، وإنما قول **ديكارت** ذلك لأنه يتصرف عقلياً كما لو كان هو نفسه إلهاً. و**ڤيكو** يفرّق بين الحقيقة التى يمكن التوصّل إليها رياضياً، وتلك التى يمكن التوصّل إليها بالتجريب الفيزيائى.

ولأن مبدأ **ڤيكو** هو أن الإنسان أقدر على دراسة ما يساهم فى صنعه، فإنه يرى على عكس **ديكارت** أن الإنسان يخلُق به دراسة التاريخ، لأن العلم بما يفعله الإنسان وليس العلم بما تفعله الطبيعة، والطبيعة مهما تورط معها الإنسان ستظل غريبة عنه، بينما التاريخ هو حياته نفسها. ومن رأى **ڤيكو** أن الإنسان مخلوق يمكن فهمه فقط تاريخياً. ويساعد على هذا الفهم دراسة اللغة، فإن اللغة هى مرآة التاريخ، أو هى التاريخ فى شكل كلمات ومعان. ويولى **ڤيكو** الأساطير عناية فائقة لأنها السجل الكامل للفكر البشرى فى تفاعله مع الوجود. ويقول عن التاريخ إن له دورات، وقد تتعاود حقَبُه **corsi e ricorsi**، وتمر المجتمعات الإنسانية بفترات من النمو والانحدار، وكانت فى البداية الحقبة التى ساد فيها الاعتقاد بوجود الآلهة، وكانت الأسرة الأبوية هى حقبة الابطال نتيجة لاتحاد بين العائلات الابوية لمواجهة الانقلابات الداخلية والعدوان الخارجى من قبَل الخارجين على القانون وشذاذ الآفاق الذين لا أوطان لهم. وتلا ذلك حقبة ساد فيها القانون الطبيعى، وصار الاحتكام للعقل.

●●●

مراجع

- Benedetto Croce; La Filosofie di Giambattis-ta.



جيبون «إدوارد» Edward Gibbon

(١٧٣٧ - ١٧٩٤م) مؤرخ إنجليزى، صاحب كتاب «**تاريخ أفول وسقوط الدولة الرومانية Decline and Fall of The Roman Empire**» (ستة أجزاء ١٧٧٦ - ١٧٨٨)، ويعدّ من أهم وأعظم المراجع فى موضوعه، وتقوم أهميته الفلسفية فى الفصلين **الخامس عشر والسادس عشر من الجزء الأول**، اللذين أثارا الجدل وما يزالان، وفيهما يُرجع **جيبون** سقوط روما إلى **هجمات البرابرة، وتفشّى المسيحية وما يمثله**، ويُرجع كذلك أسباب انتصار المسيحية وغلبة قيمها إلى مسائل نفسية وفلسفية، ويطالبنا بأن نسقط السبب الغيبى الذى يقول إن انتصار المسيحية كان لأن اللّه أراد لدينه النُصرة على الوثنية، فالباحث المدقّق لا يسعه إلا أن يرفض هذا الزعم، ذلك لأن المسيحية التى انتصرت **كانت تشويهاً لفكر مبدعها**، وتحريفاً لتعاليمه، ولقد أرادها بصورة وأرادتها الكنيسة بصورة أخرى، ومن ثم لا يتبقى أمام الباحث النزيه إلا أن يتحرّى الأسباب الموضوعية لهذه الغلبة، وهى فى رأى **جيبون: أسباب نفسية وفلسفية** أهمها وجود الفكرة، والتعصّب لها، والاستعلاء بها، وقيام هذه الفكرة على الإيمان بالخلود، الأمر الذى ساعد المسيحيين على تجاوز الاضطهادات والصمود المعنوى، ثم كانت **الأخلاق المسيحية** بمثابة إعلان العصيان المدنى، الأمر الذى سارع إلى تقويض الدولة. ومن ناحية أخرى أقام المسيحيون دولة الكنيسة ودعّموا سلطتها، فلما ضعفت الحكومة المدنية أحكموا سيطرة دولة الكنيسة عليها. ومما يطرحه **جيبون** من ملحوظات أن ضحايا الاضطهاد الرومانى للمسيحيين لم يتجاوزوا فى أحلك الفترات الرقم ٢٠٠٠، فى حين أن عدد المسيحيين البروتستانت الذين استشهدوا كنتيجة لاضطهاد الكنيسة الكاثوليكية لهم تجاوز مئات الألوف، مع مراعاة أن فترة الاضطهاد الكاثوليكى للبروتستانت كانت أقصر نسبياً من فترة الاضطهاد الرومانى للمسيحيين الأوائل، ومن ثم تجاوز عدد ضحايا المسيحيين البروتستانت فى هذه الفترة القصيرة كل عدد الضحايا المسيحيين الأوائل خلال قرون الاضطهاد الرومانى.



مراجع

- Shelby McCloy : Gibbon's Antagonism to Christianity.



جيرار الكريمونى Gerard di Cremona

(نحو ١١١٤ - ١١٨٧) إيطالى من مواليد

كريمونا، وتوفى بتوليدو، واشتهر كمترجم فلسفة، وكان قد تعلّم العربية فى توليدو، وظل بها إلى أن توفى، وتُنسب إليه ترجمة ثمانين كتاباً عربياً نقلها إلى اللاتينية، وقيل فى تبرير هذا العدد الضخم أنه أنشأ مدرسة للترجمة، وأن ذلك كان نتاج المدرسة كلها ونُسب إليه. ومن ترجماته للمتون الإغريقية عن العربية «**التحليلات الثانية**» مع شروح ثامسطوس، و«**السماع الطبيعى**»، و«**السماء والعالم**»، و«**الكون والفساد**»، و«**الآثار العلوية**»، كما ترجم كتاب «**العلل**» وهو نصّ أفلاطونى جديد مقتبس من «**مبادىء اللاهوت**» لابرقلس، وقد ظنّه الناس لأرسطو تحت اسم «**الخير المحض**»، كما ترجم بعض رسائل الكندى مثل «**فى العقل**»، و«**الجواهر الخمسة**»، وربما «**رسالة فى العقل**» للفارابى.

●●●

چيفرسون «توماس» Thomas Jefferson

(١٧٤٣ - ١٨٢٦) ثالث رئيس جمهورية للولايات المتحدة الأمريكية، وأحد أقطاب الفكر التنويرى فى بلده، وفيلسوف الديموقراطية، وكانت دعوته للخير والحق والعدل لكل الناس، حتى خارج الولايات المتحدة. ولد فى ألبى مارل من ولاية ڤيرچينيا، وتعلّم ليكون محامياً، ومارس المحاماة، وتمرّد على الحكم البريطانى، وكان **كاتب الثورة الأمريكية** بصياغته لقانون حرية العقيدة الدينية، وتاكيده على حقوق الولايات الأمريكية أن تكون لها القوامة على نفسها دون الحكومة الفيدرالية المركزية. وكتب «**موجز حقوق الولايات الأمريكية فى ظل الحكم البريطانى**» (١٧٧٤)، و«**أسباب وضرورة اللجوء للثورة المسلحة**» (١٧٧٥)، و«**إعلان الاستقلال**» (١٧٧٦). والخالدون عند **چيفرسون** ثلاثة: **بيكون** بتجريبيته وتاكيده على دور العقل، **ونيوتن** ببحوثه العلمية، وترقيته للفكر، وقوله أن العالم وحدة واحدة متناسقة، **ولوك** لأنه طرح كل ذلك فى نظرياته السياسية. وكان **چيفرسون** صنو **فرانكلين** عند الأمريكيين، وذهب مثله إلى باريس ينهل العلم من مدينة النور، وكان دائم القول أنه مفكر ليبرالى، وأنه ليس ملحداً ولكنه لا يؤمن بالديانات كمحطات أخيرة فى الفكر الدينى، وله كتاب «**الحياة والأخلاق وعيسى الناصرى Life, Morals and Jesus of Nazareth**» يبدى فيه إعجابه بالروح المسيحية والأخلاق التى بشّر بها المسيح، وكان يقول: «اجعل الشعب مصدر السلطة تتفجر ينابيع الخير من بين يديه». وكانت دعوته للزراعة لأنها مجلبة للنشاط وإعمال الذهن والاستقلالية والاعتماد على النفس، وكلها صفات تلزم من يريد أن يصبح حاكماً. وشعاره «أحسنُ الحكومات هى أقلّها تدخلاً فى الحكم»، ونادى بحرية الصحافة والاعتقاد الدينى كوجهى عملة للديموقراطية. وكان يقول: «إن الحرية فى أمريكا لا تتاكد إلاّ إذا كانت سواها من بلاد العالم حرة»، وأيّد لذلك **مبدأ مونرو**.

●●●

مراجع

- Julian Boyd : The Papers of Thomas Jefferson. 16 vols.



جيفنز «وليام ستانلي»
Willian Stanley Jevons

(١٨٣٥ – ١٨٨٢م) بريطاني وُلد في ليفربول ومات غرقاً بالقرب من هاستنجز، وتعلّم بجامعة لندن وعلّم بها، وكانت اهتماماته منطقية، وأهم كتبه «**المنطق الخالص** Pure Logic» (١٨٦٤)، وهو كتاب صغير يطفح بتأثير **بول** Boole عليه، و «**دروس أولية في المنطق** Elementary Lessons in Logic» (١٨٧٠) وهو كتاب مدرسي يمهّد لكتاب **مِل**، و«**مبادىء العلم** The Principles of Science» (١٨٧٤) وهو أهم إسهام له في الميثودولوجيا العلمية ويعرض فيه نظريته المنطقية، و«**دراسات وتمرينات في المنطق الاستنباطي** Studies and Exercises in Deductive Logic» (١٨٨٠). ونظرية **جيفنز** تبسيط لنظرية **بول**، وليست هناك قيمة كبيرة لما يُعتَقد أنه قد استحدثه فيها.

●●●

مراجع

- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.

●●●

جيلسن «إتيان هنري» Étienne Henri Gilson

(١٨٨٤ – ١٩٧٤م) فرنسي وُلد بباريس، وتعلّم بجامعتها، وحصل على الدكتوراه في موضوع «**الحرية عند ديكارت واللاهوت** La Liberté chez Descartes et la théologie» (١٩١٣)، ونصحه **لوسيان ليفي بريل** بدراسة العلاقة بين **ديكارت** والاسكولائيين، واستغرقته دراسة فلسفة العصور الوسطى، وتعلّم أن يقرأ **توماس الأكويني** وأن يفهم ميتافيزيقا **ديكارت** على أرضية من ميتافيزيقا **الأكويني**، واعتنق **التوماوية** بوصفها فلسفة وجودية مسيحية تضع فعل الوجود في قلب الواقع. وهو يعتقد فيما يسميه **الفلسفة المسيحية** ويمزجها باللاهوت، وينكر على الفلاسفة ابتداءً من القرن السادس عشر الفصل بينهما، ويرى أن فلسفة العصور الوسطى تتمثل بأحلى معانيها في **الأكويني** ولا يمكن أن ينفصل عنها اللاهوت، وأنه لا تعارض في أن تكون فلسفة ومع ذلك مسيحية. ومؤلفاته بالفرنسية وإنما بعضها بالإنجليزية وليس له نظير باللغة الفرنسية، ومن أهمها : «**روح العصور الوسطى** L'Esprit de la philosophie médiévale»، و«**العقل والوحي في العصور الوسطى** Reason and Revolution in the Middle Ages»، و«**الله والفلسفة** God and Philosphy»، و«**دراسات في فلسفة العصور الوسطى** Études de philosophie medié-

vale». واشتغل جليسن أستاذاً لفلسفة العصور الوسطى بالسوربون، وأسهم فى إقامة «معهد دراسات العصور الوسطى» ورأس تحرير مجلته.



مراجع

- Callistus James Edie : Mélanges offerts à Étienne Gilson.



الچيلى «رفيع الدين»

عبد العزيز بن عبد الواحد بن إسماعيل، المتوفى ٦٤١هـ (١٢٤٤م) من أهل چيلان (وراء طبرستان)، تميّز فى علوم الفلسفة، وسكن دمشق، وولى قضاء بعلبك ثم دمشق، وقبضوا عليه فى دمشق وقتلوه بالقرب من بعلبك، له «**شرح الإشارات والتنبيهات**» ألفه للمظفر الأيوبى، و«**اختصار الكليات**» من قانون ابن سينا.



الچيلى «عبد الكريم»

من **فلاسفة الصوفية**. له كتاب «الإنسان الكامل»، وصحيح الاسم «**الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل**»، سار فيه على نهج **ابن عربى** وإن كان أثره فيه «باطناً». وقيل إنه من نسل الشيخ الكبير **عبد القادر الچيلانى**، والاثنان ينتسبان إلى قرية **چيلان** من أعمال طبرستان، وينسب إليها فيقال **الچيلانى والچيلى** أيضاً. غير أن **الچيلى** من مواليد بغداد سنة ٧٦٧هـ وتوفى بزبيْد باليمن سنة ٨٢٦هـ على الأرجح، وفى زبيد كان تلقّيه التصوّف على **شرف الدين الجبرتى**، وكان من دعاة الطريقة **القادرية** التى أنشأها الشيخ **عبد القادر الچيلانى**، ولربما لذلك كانت تسمية **الچيلى** لانتسابه للطريقة القادرية كذلك، وقد يكون الأمر لا هذا ولا ذاك وإنما هو التشابه فى الاسم بين الچيلى والچيلانى.

وفكرة **الإنسان الكامل** تناولها الكثير من المستشرقين كنظرية تميّز الفلسفة الصوفية فى الإسلام، ويردونها إلى أصول إيرانية، ويعتبرونها من مظاهر **الغنوص** الإسلامى، ويفسرون بها الطبيعة المزدوجة للإنسان الكامل كما تصوره **الچيلى**، فهو ربّانى وإنسانى معاً، وتتحقق صورته فى النبى **محمد** ﷺ، فهو خاتم النبيين، وهو صورة آدم من الأولين، والنور المتسلسل فى الأنبياء والرسل أجمعين، أو هكذا تصوره **ابن عربى** وقال بفكرته، حتى صارت نظرية الإنسان الكامل هى النظرية الموجّهة للتصوّف الإسلامى، وصارت نظرية غنوصية للنبوة ظهرت آثارها بشدّة فى نظرية الإمامة عند الشيعة. والنبىّ عند **الچيلى** انخلعت عليه صفات الكلمة أو

اللوغوس الإلهية، وهو نموذج الإنسان الكامل منظوراً إليه كغاية من المجريات الوجودية فى الكون، ووسيط بين الكل الواحد الإلهى ومظهره الخارجى. **والجيلى** يردّد معانى **ابن عربى**، وعندهما معاً تتحدد ماهية الإنسان الكامل فى إطار الحديث الذى يقول «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»، ففى جانب منه هو إلهى أو ربّانى، وفى الجانب الآخر هو ناسوتى حتى أن الله والإنسان والعالم كلّه فى جوهرهم ومضمونهم شىء واحد تماماً، وهم ليسوا إلا ثلاثة مظاهر لفكرة أو معنى واحد، وخاصةً أن الإنسان هو حلقة الوصل المتوسطة بين الله والعالم، والإنسان بهذا المفهوم خليفة الله فى الأرض: وتتجلى فيه الألوهية وتستمر خلال العصور فى الولىّ بعد النبىّ، والأولياء طبقات يقوم عليهم القطب ويمثّل الوحى الإلهى فى كل حين. والولىّ الكامل هو الإنسان الكامل، وهو خليفة الله فى الكون. ومن رأى الكثيرين أن كتاب **الجيلى** ليس سوى عَرْض موجز وعام لفصوص **ابن عربى**، كتبه لتيسير فهم المعنى الذى ذهب إليه، وأنه بصرف النظر عن محاولة تحديد فكرة العلو المطلق لله فى مقابل الإنسان الكامل، لم يقدّم جديداً. والاثنان: **ابن عربى والجيلى** - يطرحان مذهباً فى الوجود يتسم بالعقلانية الشديدة والإحكام فى التركيب برغم العيان الصوفى، أو **الكشف** الذى كان منهجهما فيه. غير أن **الجيلى** يبدأ كتابه الذى كثيراً ما يستغلق فهمه على القارىء غير المتخصص بأنه لم يتنزل فيه إلا على قدر العبارة المصطلحة عند الصوفية ليسهل استيعابه على الناظر، وأنه ما وضع فيه شيئاً إلا وكان مؤيَّداً بكتاب الله أو سُنَّة رسوله، فإذا لاح للقارىء غير ذلك فإنه من مفهومه وليس من مراد **الجيلى**، وينفى أن يكون أىّ علْم مدّعَى علْماً إذا لم يكن مؤيّداً من الكتاب والسُنَّة. وينبّه **الجيلى** إلى أن الباب الستين من مؤلفه **الإنسان الكامل** هو الباب العمدة، وجميع الكتاب من أوله إلى آخره شرحٌ لهذا الباب، ويسرد تفصيلاً نظريته فى الإنسان الكامل، فهو النبىّ **محمد** ﷺ، والأنبياء والأولياء صورة منه، فمنهم الكامل والأكمل، ولم يتعيّن أحد منهم بما تعيّن به **محمد** ﷺ فى هذا الوجود من الكمال الذى قطع له بانفراده فيه، وتشهد بذلك أخلاقه وأحواله وأفعاله وبعض أقواله، فهو الإنسان الكامل والباقون من الأنبياء والأولياء والكُمّل صلوات الله عليهم مُلحقون به لحوق الكامل بالأكمل، ومنتسبون إليه انتساب الفاضل إلى الأفضل، ولم يرد مطلق لفظ الإنسان الكامل عنده إلا وأراد به **محمداً** ﷺ، وهو القطب الذى تدور عليه أفلاك الوجود، وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين، إلا أنه يظهر فى عهود باسم دون اسم، وكل اسم له يليق به فى ذلك العهد، غير أن ذلك ليس تناسخاً، ويبدو أن **الجيلى** يقول بالحلول كلما تعيّن الولىّ أو الكامل بصورة النبىّ، فعندئذ تتمكن منه

الصورة فيتجلّى بمَجْلَى النبيّ، ولا يزال النبيّ يَتصوّر في كل زمان بصورة أكملهم ليعلي شأنهم ويُقيم مَيَلانَهم، فهم خلفاؤه في الظاهر، وهو في الباطن حقيقتهم. ويقابل النبيّ أو الإنسان الكامل جميع الحقائق الوجودية بنفسه، فهو يقابل الشمس بالقوى الناظرة، ويقابل الزُهْرة بالقوى المتلذذة، وهو المادة الجارية بين الدم والعِرْق والجِلْد، ويقابل الجوهر بهويته وهي ذاته، ويقابل العَرَض بوصفه، ويقابل مثله من الآدميين ببشريته، وهو نسخة الحقّ تعالى فقد أخبر « **خلَق اللّهُ آدمَ على صورة الرحمن** »، وفي حديث آخر « **خلَق اللهَ آدمَ على صورته** »، وذلك أن اللّه تعالى حيّ، عليم، قادر، مريد، سميع، بصير، متكلّم، وكذلك الإنسان. والحقّ تعالى أوجب على نفسه أن لا تُرى أسماؤه وصفاته إلا في الإنسان الكامل، وهذا معنى قوله تعالى« **إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً** » (الاحزاب ٧٢) يعني أنه قد **ظلم نفسه** بان أنزلها عن تلك الدرجة، وهو جهول لأنه قد جهل قَدْر نفسه، وأنه محل الأمانة الإلهية وهو لا يدري.

رحم الله **الجيلي** فقد كان يرى في الإنسان رأياً عظيماً !!

●●●

چيمس «هنري» Henry James

(١٨١١ - ١٨٨٢) **هنري چيمس**، أمريكي، والد الروائي الأشهر **هنري چيمس**، والفيلسوف وعالم النفس الكبير **وليام چيمس**. وكان معوقاً منذ صباه، وتعلّم في برينستون ثم في انجلترا، وكانت اتجاهاته دينية أخلاقية، ولم يعجبه التعليم الديني في بلده، ووصف الدين كما يعتنقه الأمريكيون بأنه ديانة رسمية، وأن التعليم الديني يُخرج دُعاة مهنيين. وفي انجلترا اكتشف **سويدنبورج**، وحفظه عن ظهر قلب، وظل طوال حياته يشرح فلسفته، ويكتب من وحيه، ويؤمرك مصطلحاته. ومعتقد **هنري چيمس** أن أكبر الكبائر هي الأنانية، ويسميها **الذاتية selfhood**، ولم يكن تاريخ الإنسان منذ بدء الخليقة حتى الآن إلا ابتعاداً دائماً عن اللّه، واقتراباً غاوياً من نفسه، ويتحلّق حولها ويمالئها، ويصنع منها صَنَماً ويتعبد له، ولم يكن هناك من منجاة له إلا بالدين والتربية الاخلاقية، فهذان ظلا يشدّانه إلى أصوله الإيمانية، ويحافظان على علاقاته بالسماء. والمحبة للّه لا يمكن إلا أن تنتج المحبة للبشر، وبدلاً من أن يرعى في نفسه محبة ذاته فإنه ينمّي فيها **الاجتماعية sociality**، والاجتماع البشرى قوامه المحبة للناس، وهي دليل العودة للّه، والبرهان على الإيمان، وفي الأنانية هدم لمقومات الربّانية في الإنسان، وفي الاجتماعية تأكيد وعلوّ لهذه المقوّمات. وينقل **هنري چيمس** عن **فورييه** الفرنسي شعاراته الاجتماعية في التكافل الاجتماعي والديموقراطية، ولهذا السبب رأى أن المجتمع الأمريكي وإن كان كثير التعثّر إلا أنه رغم ذلك

يحقق أفكاره، فالديموقراطية الامريكية هي دعم للكمال الاخلاقي، ومدعاة للسير في هذا الطريق وتبشر به، وروح الزمالة والأخوة في هذا المجتمع بمؤسساته هي التي تبعث فيه الحياة، وتحرره من التخلف والجهالة، وتعده لرسالة أكبر تسود بها المحبة وتغلب على ما عداها. ودعوة **هنري جيمس** تجعله من المفكرين الامريكيين القوميين، لانه فيها يربط بين مطالبه الفكرية والنظام السياسي الاجتماعي الامريكي، ويفلسف هذا النظام ويعطي للفرد الأمريكي أسباباً يعتز بها بوطنه وينافح عنه فكرياً، ولذلك وُصفت فلسفة **هنري جيمس** بأنها فلسفة قومية أو شعبية، وسنرى نفس الاتجاه أيضاً في الفلسفة **البراجماتية** من بعد عند ابنه **وليام جيمس**.

ولم يكن **هنري جيمس** مكثراً من الكتابة مع ذلك، ومن أبرز أعماله «**الأخلاق والمسيحية** Moralism and Christianity » (١٨٥٠)، و« **طبيعة الشر** The Nature of Evil » (١٨٥٥)، و« **سر سويندينبورج** The Secret of Swendenborg » (١٨٦٩)، و« **المجتمع الشكل المحرر من الإنسان** Society the Redeemed Form of Man » (١٨٧٩).

●●●

مراجع

- Ralph Perry : The Thought and Character of Henry James, the Elder.

●●●

جيمس « وليام » William James

وليام جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) أمريكي من اصل ايرلندي، شقيق الروائي الكبير **هنري جيمس**، رباه أبوه على حرية التفكير ولم يُلزمه بشيء، وأتاح له الفرصة أن يتلقى العلم والفلسفة في معاهد وجامعات أمريكية وانجليزية وفرنسية وسويسرية وألمانية حتى حصل على الدكتوراه في الطب من جامعة هارفارد (١٨٦٩) وعيّن أستاذاً للتشريح والفسيولوجيا (١٨٧٣)، ثم أستاذاً لعلم النفس (١٨٧٥)، فأسس **أول معمل لعلم النفس** في أمريكا، ثم أستاذاً للفلسفة (١٨٧٩) حتى استقالته في ١٩٠٧ . ورغم اهتماماته العلمية إلا أن اتجاهاته الحقيقية كانت فلسفية دائماً. وكان **جيمس** قد تعرّض لأزمة حادة من النوراستينيا (١٨٧٠) مصدرها إحساس حاد بالعجز النفسي لم يخلّصه منها سوى كتاب **رينوفييه** « **مقال في النقد العام** Essais de critique générale » فاعتنق فكرة أن **للإنسان إرادة حرة كفيلة بتغيير مصيره**، ومن ثم نستطيع أن نقول إن **جيمس كان الفيلسوف دائماً**، وأن المادية التي سيطرت على الفكر الفلسفي في عصره دفعته إلى دراسة الطب، ولكنها لم تسيطر عليه لغلبة مشاعره الدينية، وتأدت به إلى علم النفس، وفي هذه المرحلة كتب مؤلفه الضخم « **مبادىء علم النفس** Principles of Psychology » (١٨٩٠) ويعدّ من الكتب الكلاسيكية في هذا الميدان،

واستطاع به أن يقيم من السيكولوجيا علماً، غير أن علم النفس أسلمه من جديد إلى الفلسفة، وفيها وجد نفسه ودوّن أعظم كتبه ومحاضراته «**إرادة الاعتقاد** The Will to Believe» (١٨٩٧)، و«**الفلسفة العملية** Pragmatism» (١٩٠٧)، و«**معنى الحقيقة** The Meaning of Truth» (١٩٠٩)، و«**كونٌ متكثّر** A Pluralistic Universe» (١٩٠٩) ونُشرت له بعد وفاته «**بعض مسائل الفلسفة** Some Problems of Philosophy» (١٩١١)، و«**مقالات في التجريبية البحتة** Essays in Radical Empiricism» (١٩١٢). ومن ثم نستطيع أن نقول إن تطوّره الفكرى مرّ بمراحل ثلاث، في **الأولى** اهتم بعلم النفس، وفي **الوسطى** كان اهتمامه بشرح فلسفته العملية، وفي الأخيرة شُغِل بنوع من الواقعية عُرِف باسم **الواحدية المحايدة neutral monism**.

ويرجع فضله في علم النفس إلى محاولته إقامته على أساسٍ من المقتضيات التجريبية البحتة، واتّباعه المنهج الأدائى في تناول الظواهر العقلية، وتأكيده على الاستبطان كوسيلة لمعرفة وظائف العقل معرفةً تجريبية لا يمكن أن تتحصل إلا بالنظر إلى الباطن. والفصول التى كتبها في تيار الفكر ووعى الذات لا يبزّها شيء مما كُتب في **علم النفس الاستبطاني**. وهو ينكر على الترابطيين تاليفهم **الوجدان** من ظواهر منفصلة، ويُجرى **الظواهر الوجدانية** في تيار متصل ولا يردّها إلى ظواهر فسيولوجية. ولعل أشهر ما يطرح من قضايا ما يُعرَف باسم نظرية **چيمس لانْج في الانفعالات**، حيث يعتبر **الانفعال النفسي** كالخوف والغضب مجرد الإحساس بالحالة الفسيولوجية المترتبة على إدراك الموضوع، ومعنى ذلك أننى إذ أرى الذئب أهرب فأخاف بدلاً من القول إننا إذ نرى الذئب نخاف فنهرب، فالانفعال يأتى كنتيجة للحالة الجسدية وليس العكس؛ ومع ذلك فالحالة الانفعالية ظاهرة مستقلة بذاتها.

ويدخل **چيمس** في التجريبية البحتة بمقاله «**هل الشعور موجود** Does Consciousness Exist?» (١٩٠٤) ومن رأيه أنه لا يوجد باعتباره كائناً a thing، ولا ينكر أن المعرفة وظيفة الأفكار، وأنها عملية الشعور بالموضوعات، ومع ذلك فلا وجود لشيء اسمه الشعور وإنما توجد **الخبرة الخالصة**، وأن **العارف وموضوع** المعرفة جزءان من أجزائها قد يظهر أحدهما على الآخر ولكنهما لا يعدوان جزءين من الخبرة التى هى مادة الحياة ومن التفكير اللاحق. وهذه المادة إذن **ليست هى العقل وليست هى** المادة بالمعنى المقابل في الثنائية القديمة «العقل - المادة» ولكنها شيء أسبق عليهما هو الهيولى، وهو ليس مادياً وليس عقلياً ولكنه شيء خاص به، شيء واحد محايد وهذا معنى نظريته **الواحدية المحايدة**، وليس الاختلاف بين العقل والمادة إلا اختلافاً في التنظيم، وهو زعم يجعل للعلاقات

بين الخبرات أهمية كأهمية الأطراف التى تقوم بينها تلك العلاقات.

والفلسفة البراجماتية مذهب يجعل من العمل مبدأً مطلقاً. وكلمة **البراجماتية** وردت بمعناها الحديث فى مقال الفيلسوف الأمريكى **تشارلز ساندرز بيرس** (١٨٧٨) « **كيف نوضح أفكارنا؟ How to make our ideas clear** » ولم يتبين أحد أهمية المقال حتى كشف عنه **جيمس** فى محاضرته عن البراجماتية (١٨٩٨) « **المفاهيم الفلسفية والنتائج العملية Philosophical Conceptions and Practical Results** »، وبها يؤرخ لبداية البراجماتية كحركة واضحة المعالم، وإن كانت إرهاصاتها سبقت فى « **مبادىء علم النفس** ». وهو يلخصها فى قوله « **إنّ تصورنا لموضوع هو تصورنا لما قد ينتج عن هذا الموضوع من آثار عملية لا أكثر** ». وفلسفته **تجريبية متطرفة** ضد النزعات المثالية. وفى رأيه أن الكون متكثّر لا يفسره مذهب واحد، والعالم مرن غير مكتمل يتميز بالحركة والصيرورة، والمستقبل مفتوح، والعالم فى دور التكوين، وما دام أنه كثير ومتعدّد وإلى صيرورة فالحقيقة جزئية وزمانية، والبحث يكون فى الجزئى وليس الكلى. **والفلسفة العملية** أو **البراجماتية** تدرس الواقع لا المجرد. **والفيلسوف** العملى أو البراجماتى يهتم **بالمدرَك percept** وليس **المتصوَّر concept**، أى أنه يهتم بالأشياء ولا يحلّق فى الفضاء. والفلسفة العملية **إسمية** طالما أنها لا ترى إلا الجزئى. وطالما أن الأشياء فى صيرورة فعلاقاتها متغيِّرة. **والمزاج العملى** هو الذى يعنى بما يحدث فى الواقع بدلاً من النظر إلى المبادىء والمقولات، وينظر إلى الأجزاء ويحللها بدلاً من النظر إلى الكلى، ومن ثم فالفلسفة العملية **فلسفة تحليلية**. وليست هناك وجهة نظر واحدة عن الواقع بل مذاهب متعددة. ونحن لا يمكن أن نفرض على الحقيقة مفهوماتنا، ولا يمكن التعبير عن المدركات بلغة التصورات. **والمنهج العملى** هو المنهج الذى يفسر أى معنى بتعقّب نتائجه العملية. والاختلاف بين معنيين هو اختلاف فى النتائج، فإن لم يكن ثمة نتائج مختلفة فلا اختلاف فى المعنى. والمذهب العملى بذلك ليس إجابة على المشكلة، لكنه مذهب فى البحث، ومن ثم يصلح لعدة فلسفات، وهو ضد فكرة وجود حقيقة واحدة أو عقل مطلق. **والفكرة الصادقة** ليست الفكرة المطابقة للواقع ولكنها التى تؤدى بنا مباشرة أمام الموضوع المراد معرفته. والحقيقة هى ما يؤدى بنا إلى نتائج مرضية ترضى حاجات الفرد. والخطأ أو الزيف هو الذى يؤدى إلى الخسارة أو الفشل. **والحق** لا يكون حقاً إلا إذا كان فى خدمة الخير، ومن ثم تكون الحقيقة ضرباً من التحقّق أو الامتحان يتوقف صدقها على اختبارها ونتائجها، وتكون **الحقيقة** هى القادرة على العمل أو على أداء وظيفة، وتكون الحقيقة عند **جيمس** اختراعاً نقيمه لاداء عمل وليس اكتشافاً كما يدّعى السابقون. وتصبح الفكرة حقيقة عندما تثبت

التجربة أنها صالحة ومفيدة، ويصير الحقّ هو الملائم فى مجال التفكير، والخير هو الملائم فى مجال السلوك. وليست المنفعة الفردية هى معيار صدق الفكرة، لكن الفكرة الصادقة هى التى تتلاءم مع غيرها من الأفكار التى تثبتت صحتها عملياً.

ولكن هناك مواقف يستحيل فيها الحكم على الأفكار بأنها صحيحة أو كاذبة، وعندئذ لابد من اللجوء إلى **إرادة الاعتقاد**، حيث يكون الاعتقاد فى أمانة شخص مثلاً باعثاً له على السلوك بأمانة، فالاعتقاد قد يخلق وسائل تحققه، كما أن الفكرة قد تحقق الواقعة. وما دام العالم مَرِناً، وما دامت الإرادة هى التى تخلق العالم الذى نعيش فيه، فإن العالم يكون خيِّراً بمقدار ما نجعل منه خيراً، ويكون شراً بمقدار ما نجعل منه شراً. وما دام العالَم مَرِناً وفى صيرورة دائمة فلا معنى للحتمية فيه، وهو عالَم متكثِّر حافل بالممكنات، والحرية هى الاختيار بين الممكنات، وهى فعل الإرادة.

ولا يحاول **چيمس** إثبات وجود الله، ولكنه يناقش الواقع مباشرة، **والتجربة الدينية** واقع، ولا توجد تجربة واحدة فالتجارب الدينية توجد بقدر ما يوجد فى العالم من أفراد. وهو يجد أن **الدين** تجربة فردية، وأن جوهرها العاطفة الدينية وليس الطقوس، وأن الشعور الدينى شعور باطنى بالمشاركة فى موجود أعظم، وهو شعور بالانسجام والسلام، وأن التجربة الدينية أكثر واقعية من التجربة العلمية لأنها تبدأ بالمحسّم أى العاطفة والإحساس والفكر، والتجربة العلمية تبدأ بالمجرد. والعلم تجربة ولكن الدين واقعة حيّة نعيشها. **والله موجود** لأن فرض وجوده نافع، ولكن المشكلة هى مشكلة التوفيق بين فكرة وجود الله وبين غيرها من الأفكار ذات التأثير. والله فى التجربة الدينية هو أنت، فهو متناه ومن ثم لا يحيط بكل شىء. والله ليس هو باطن الأشياء، فهو المثال، ومن ثم لا يحوى كل الأشياء، وإذن فالله ليس مسئولاً عن الشر، بل بالعكس فهو شريكنا الأعظم فى محاربة الشر، ولذلك يتدخل الله لتغيير مجرى الأحداث، وتحدث المعجزات، والمعجزات دليل وجود الحرية فى صميم العالم. ولكن إذا كان العالم متكثّراً فما الذى يمنع من وجود آلهة بدلاً من إله واحد؟ آلهة يسود بينها الانسجام، مختلفة الوظائف؟ وهو نزوع واضح من چيمس إلى الشرك ويدل على فساد فى المقدمات انتهى إلى فساد ظاهر فى النتيجة!



مراجع

- Bergson, Henri: On the Pragmatism of William James: Truth and Reality.
- Dewey, John: Characters and Events. vol. I. William James.
- Lovejoy, Arthur: The Thirteen Pragmatisms and Other Essays.
- Royce, Josiah: William James and Other Essays on the Philosophy of his Life.

- Santayana, George: Character and Opinion in the United States, With Reminiscenes of William James and Josiah Royce and Academic Life in America.



جينز «جيمس هوبوود» James Hopwood Jeans

(١٨٧٧ - ١٩٤٦) عالم رياضي وفلكي إنجليزي، تعلّم في كيمبردج وكان أستاذ الرياضيات التطبيقية بها، وأستاذ الفلك بالمعهد الملكي، وكانت شهرته ذائعة حتى انتخب زميلاً بالجمعية الملكية في الثامنة والعشرين. ويتضمن كتابه «**الفيزياء والفلسفة Physics and Philosophy**» (١٩٤٢) عَرْضاً لفلسفته **المثالية** التي تفسر العالم تفسيراً **رياضياً**، وتقترب كثيراً من نظرية المُثُل عند **أفلاطون**. ومعنى قوله بالتفسير الرياضي أن قوام العالم هو الفكر المحض، وأن طابعه رياضي في أساسه. وكما يعتقد **أفلاطون** أننا نعيش في كهف لا تظهر منه غير أشباح الحقيقة، وأننا رغم ذلك باستطاعتنا أن نرتفع فوق الظواهر إلى عالم أكمل وأكثر تجريداً، وأن العقل هو وسيلتنا إلى ذلك، فكذلك يرى **جينز** أننا بالفعل يمكن أن نتوصل إلى القضايا والمفاهيم الرياضية والاستدلالية بعد أن نكون قد جاوزنا مرحلة المحسوسات. وعندما يقول إن **مظهر الكون رياضي** فإنه يعني بذلك أن قوامه هو الفكر الخالص، وأن أبجديته رياضية، وأن مُنشئه مفكرٌ خالص وعبقري رياضي، وأن الرياضة لم تهبط على الكون من أعلى، ولم تجئه من أسفل، ولكنها تخللته، نازلة من هذا العقل الرياضي الكلي، لتحيل الطبيعة إلى صورة رياضية.



مراجع

- Milne, E. A.: Sir James Jeans: A Biography.

- Stebbing, Susan: Philosophy and the Physicists.



جينو «رينيه» René Guenon

مستشرق فرنسي، توفي عام ١٩٥١ بالقاهرة. وكان قد أعلن إسلامه بها وأطلق على نفسه اسم **عبد الواحد يحيى**، وأقام في حجرة فوق سطح إحدى العمارات بالقاهرة منذ سنة ١٩٣٠، وعرف في أوساط الاستشراق باسم «**فيلسوف القاهرة**»، وآثاره معظمها في التصوّف وعقائده، ومن ذلك «**سرّ حرْف النون**»، و«**الألفباء العربية**».



جيوبرتي «ڤينشينزو» Vincenzo Gioberti

(١٨٠١ - ١٨٥٢) إيطالي، يُعتبر «**أبو البعث الإيطالي**». وعندما يُذكَر البعث risor-

gimento فلابد أن نُقرنه فوراً بچيوبرتى. وحركات البعث فى العالم هى من وحى فلسفة هذا الإيطالى الثورى.

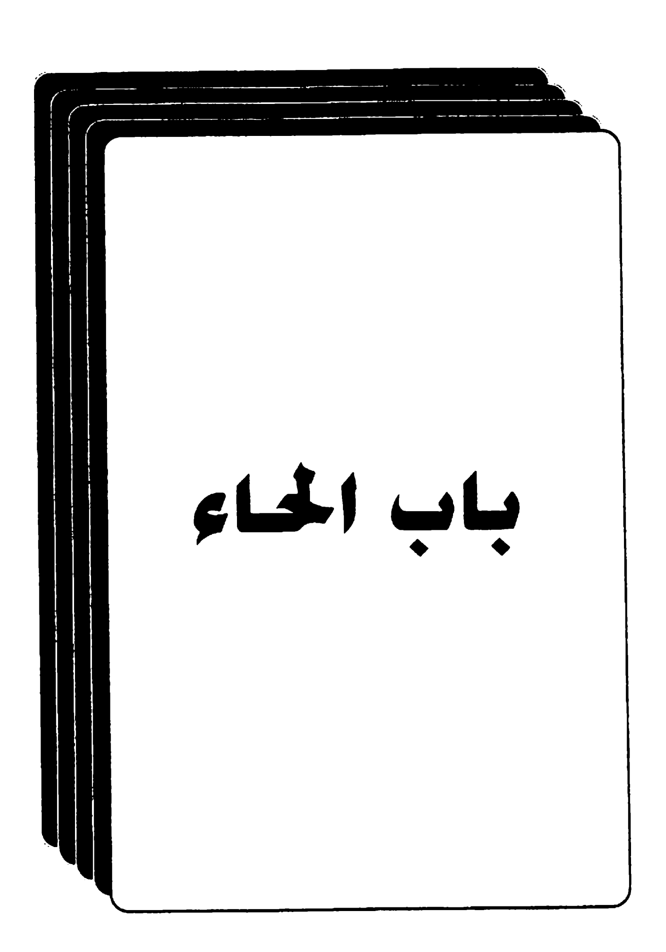
وچيوبرتى من مواليد تورينو، وفلسفته وجودية لاهوتية، ودراسته لاهوتية، واشتغل بتدريس اللاهوت، وله العديد من المؤلفات منها «نظرية الخالق للطبيعة Teorica del Sovanatu-rale» (١٨٣٨)، و «مدخل لدراسة الفلسفة Introduzione allo Studio della Filosofia» (١٨٤٠). وتوصف فلسفته بأنها أونطولوچية، لأنه يقول بان «الوجود - فى ذاته» موجود فى العقل الإنسانى بالفطرة، لا كمجرد انطباع حسّى، بل كوجود حقيقى، وليس كوجود معنى، أو إمكان وجود. ومهمة الحواس هى التنبيه فقط إلى هذا الوجود الاونطولوچى فى العقل، والوجود العينى هو وجود سيكولوچى تشترك فيه الحواس والذات العاقلة والواقع المعقول. والله وجوده من هذا الوجود الاونطولوچى، أى وجود سابق على الإدراك العينى ولا يحتاج إليه لإثباته. ونحن فى حاجة دائماً إلى أن نعى هذا الوجود الاونطولوچى، لانه وجود يتجاوز المحسوس والمعقول إلى فهم كُنه الموجود والعلّة من وجوده، أى الوجود اللامحدود واللانهائى واللامُعرَّف، والذى لا يقع تحت إدراك الحواس والعقل، ولا تتاتى المعرفة به إلا بالحدْس، وهو الجانب الغامض للموجودات الذى يمتنع فهمه إلا على الله وحده، فهو النومين الكنطى مع فارق أنه ليس موضوعاً للعقل، بل موضوع لملَكة فوق عقلية. ويُطلق چيوبرتى على العلم الذى يتناوله بالبحث اسم **protologia** بمعنى العِلم الاوّلى، وفلسفته هى فلسفة الأوّلى، وهى فلسفة الخارق أو الفائق للطبيعة، كمفهوم الله، والوحى، والسرّ. وچيوبرتى يريد بذلك أن لا يجعل الحقائق الخارقة للطبيعة كالحقائق العينية، المعرفة بها يمكن أن تكتمل، وإنما هى حقائق المعرفة بها تتدرج باستمرار، وبذلك يتحقق التناسق بين العقائد وحالة الحضارة، وتتأكد الرابطة بين الوجود الاونطولوچى والوجود العينى، كأنما هى تتخلّق باستمرار كلما تحقق الإدراك بها عينياً أو أونطولوچياً، كأنما الإنسان يشارك الله فى عملية الخلق باستمرار، وهذه المشاركة تتم بالتفكير وباللغة المعبّرة عن التفكير، ومهمة الإنسان فى عملية التفكير والتعبير مهمة محايثة، وبالتفكير واللغة يستطيع الإنسان أن يتجاوز العينى إلى المعانى الكلية والمفاهيم الغائية، ويسمى چيوبرتى ذلك نشوءاً جديداً **palengenesis** أو ميلاداً ثانياً للموجودات.

●●●

مراجع

- Bruers, A. : Gioberti.

***


باب الحاء

حاتم الأصَمّ

(المتوفى سنة ٢٢٣هـ) فيلسوف زاهد، روى عنه أنه «**لقمان هذه الأمة**»، أى حكيمها وفيلسوفها. وكان من أشهر تلاميذ **شقيق البلخى**، ولد ببلخ من كور خراسان، وقَدِم إلى بغداد وعاش بها، وناظر حكماءها، وهو القائل: رأيت رزقى من عند ربّى فلم اشتغل إلاّ بربّى. ورأيت أن الخَلْق ينظرون إلى ظاهرى، والربّ تعالى ينظر إلى باطنى، فرأيت مراقبته أوْلَى وأوْجب، فسقطتْ عنى رؤيه الخلق»، فهو من **أهل الباطن، ومقامه المراقبة**، واشتغاله **بالمسبِّب**. وشرائع الحكمة عنده **ثلاث**: الصبر بالمعرفة، والاستقامة على التوكل، والرضا بالعطاء. **والحياة** عند استقامه القصد، **والموت** نهاية مرحلة وبداية أخرى. **والموت العامى**: خلاف الموت عنده – وهو الحكيم. والموت أربعة، يميّزهم بالألوان: فهناك **الموت الأبيض** وهو الجوع، وهناك **الموت الأسود** وهو احتمال أذى الناس، وهناك **الموت الأحمر** وهو مخالفة النفس، وأخيراً هناك **الموت الأخضر** وهو أن تدع نفسك لخالقك وتنقاد لحكمه وذلك هو التوكل. وهو اغرب ما قرأتُ فى فلسفة الموت!

●●●

حاجى بكتاش

محمد رضوى، تركى شُهرته **حاجى بكتاش**، وتُنسَب إليه **البكتاشية**، توفى نحو سنة ٧٣٨هـ، وميلاده بنيسابور، وتلقّى على **أحمد سوَى**، **والفلسفة** عنده: علمٌ وعمل. **وغاية الفيلسوف**: أن يعرف نفسه، ويعرف الله فى نفسه. **والأديان** كلها سواء. وربما كان **بكتاش** نصرانياً قبل أن يُسلم، **والتثليث** عنده: «**الله، ومحمد، وعلىّ**». وربما ذلك غنوص إسلامى، وكان يؤثر أن يناديه الناس **بالبابا**، ويتلقون منه المغفرة، ويذهب إلى عدم الزواج. ورغم زُهده كانت فيه فتوّة، وكان يركن إلى القتال إذا اضطر إليه، ويطلب العدل ولو بالقوة. ومن تربيته أن تكون المرأه كالرجل، لها ما له، وعليها ما عليه، ولا تتحجّب، وتُسفر عن نفسها لأنها ليست عورة، ونداؤه الذى يعلّمه أصحابه «يا علىّ! يا علىّ! أدركنى يا علىّ! أدركنى يا إيليا يا أبا الحسين! يا أبا تُراب! يا ذا الجلال والجمال والهيبة والكمال!



حاجى خليفة

(١٦٠٩ – ١٦٥٨م) **مصطفى بن عبد الله كاتب چلبى**، والمعروف **بالحاجى خليفة**، صاحب الكتاب الموسوعى «**كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون**» (مجلدان)، وهو من انفع ما كُتب فى العربية فى موضوعه، وله أيضاً «**ميزان الحق فى التصوّف**»، ومؤلفات أخرى.

و**حاجى خليفة** تركى مُستعرب. يقول فى **الفلسفة**: هى علم يبحث فى حقائق الأشياء على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية، **وموضوعه**: الأشياء الموجودة فى الأعيان

والأذهان، وعرّفه بعض المحققين بأحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية، **وغايته**: هى التشريف بالكمالات فى العاجل، والفوز بالسعادة الأخروية فى الآجل، وتلك الأعيان هى الأفعال والأعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا أولاً، فالعلم بأحوال الأولى (العاجل) من حيث يؤدى إلى إصلاح المعاش والمعاد يسمى **حكمة عملية**، والعلم بأحوال الثانية (الآجل) يسمى **حكمة نظرية**، لأن المقصود منها يحصل بالنظر. وكل منهما ثلاثة أقسام. أما **العملية** فلأنها إما علم بمصالح الشخص بانفراده، ليتحلّى بالفضائل، ويتخلّى عن الرذائل، ويُسمَّى **تهذيب الأخلاق**، وقد ذُكِر فى علم الأخلاق. وإما عِلم بمصالح جماعة مشارِكة فى المنزل كالوالد والمولود، والمالك والمملوك، ويسمى **تدبير المنزل**. وإما عِلم بمصالح جماعة متشاركة فى المدينة ويسمى **السياسة المدنية**. وأما **النظرية** فلأنها علم بأحوال ما لا يفتقر فى الوجود الخارجي والتعقّل إلى المادة، كالإله، وهو لذلك **عِلم الإلهي**. وإما عِلمٌ بأحوال ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجي دون التعقّل، كالكُرة، وهو عِلم الأوسط ويسمى **بالرياضى**، **والتعليمى**. وإما عِلم ما يفتقر إليها فى الوجود الخارجي والتعقّل كالإنسان، وهو العلم الأدنى ويسمى **بالطبيعى**. وجعل بعضهم ما يفتقر إلى المادة وما لا يفتقر إلى المادة قسمين: ما لا يقارنها مطلقاً كالإله والعقول، وما يقارنها لكن على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر الأمور العامة. ويسمى العلم بأحوال الأول **علماً إلهياً**، والعلم بأحوال الثانى **علماً كلياً وفلسفة أولى**. واختلفوا فى **المنطق** أهو من الحكمة أم لا، فمن فسّرها (أى الحكمة) بما يُخرِج النفس إلى كمالها الممكن فى جانبيّ العلم والعمل جعله منها، بل جعل العمل أيضاً منها، وكذا مَن تَرَك الأعيان من تعريفها جعله من أقسام الحكمة النظرية، إذ لا يبحث فيه إلا عن المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا. وأما من فسّرها بأحوال الأعيان الموجودة، وهو المشهور بينها، فلم يعدّه منها، لأن موضوعه ليس من أعيان الموجودات، والأمور العامة ليست بموضوعات، بل محمولات تثبت للأعيان فتدخل فى التعريف. ومن الناس من جعل الحكمة لاستكمال النفس الإنسانية فى قوتها النظرية، أى خروجها من القوة إلى الفعل فى الإدراكات التصورية والتصديقية بحسب الطاقة البشرية. ومنهم من جعلها اسماً لاستكمال القوة النظرية بالإدراكات المذكورة، واستكمال القوة العلّية باكتساب المَلَكة التامة على الأفعال الفاضلة المتوسطة بين طرفى الإفراط والتفريط.

ويرصد **حاجي خليفة** فى كتابه أسماء بعض المراجع الهامة فى تاريخ الفلسفة الإسلامية على ما استطاع أن يجمعه منها، ومن ذلك «**صوان الحكمة**» **لأبى جعفر بن بويه**؛ و«**تاريخ الحكماء**» للإمام **محمد بن عبد الكريم الشهرستانى** المتوفى (١١٥٤م)؛ و«**صوان الحِكَم فى طبقات الحكماء**» للقاضى أبى

القاسم صاعد بن أحمد القرطبى، وذكره **حاجى خليفة** فى كتابه فى موضع آخر باسم **طبقات الحكماء** وقال هو نفسه المسمى **صوان الحكمة**، وفى موضع آخر قال إنه **تاريخ الحكماء**، **وتاريخ صوان الحكمة**؛ وكتاب «**طبقات الحكماء**» - وهو «**صوان الحكمة**» كذلك - للأمير **محمد**، الشهير **بالسنانى** (المتوفى ١١٥٤م)؛ و«**طبقات الحكماء وأصحاب النجوم والأطباء**» للوزير **علىّ بن يوسف القفطى** (المتوفى ١٢٤٩م)، وهو نفسه كتاب «**أخبار العلماء بأخبارالحكماء**» من اختصار الشيخ **محمد بن علىّ بن محمد الخطيبى الزوزنى**؛ وكتاب «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**» للشيخ **موفق الدين أحمد بن قاسم الخزرجى**، المعروف **بابن أبى أصيبعة** (المتوفى ١٢٧٠م) ، أودع فيه عن الأطباء القدماء، والحكماء الفلاسفة الذين لهم باع فى الطب؛ و«**طبقات الأطباء**» **لابن جلجل**، وهو الكتاب الذى نقل منه **ابن أبى أصيبعة** كتابه «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**» السالف؛ و«**نزهة الأرواح وروضة الأفراح فى تاريخ الحكماء**» للشيخ **شمس الدين الشهرزورى**، ويشتمل على مائة وإحدى عشرة ترجمة عن المتقدمين والمتاخرين، واليونانيين والمصريين.

●●●

الحارثية

أصحاب الحارث الإباضى: خالف الإباضية فى قوله بالقَدَر على مذهب المعتزلة، وفى الاستطاعة قبل الفعل، وفى إثبات طاعة لا يُراد بها الله تعالى.



الحارث المحاسبى

أبو عبد الله الحارث بن أسد، فيلسوف الزهّاد. وُلِدَ ونشأ بالبصرة، وانتقل إلى بغداد واستقرّ بها، ولم يُعلَم تاريخ مولده تحديداً، إلا أنه فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، وكانت وفاته سنة ٢٤٣هـ (٨٥٧م)، وذكره صاحب **الحلية** فقالَ في وصفه وفلسفته: «كان لألوان الحق مُشاهداً ومُراقباً، ولآثار الرسول عليه السلام مساعداً ومصاحباً، وله التصانيف المسطورة، والاقوال المبوّبة المشهورة، والاحوال المُصحّحة المذكورة».

وفلسفة المحاسبى **حدسية**، أو كماً يصفونه - كان **بصيرياً**، أى من أصحاب **البصيرة**، وفى زمنه كان الفلاسفة إما نصيّون أو نقليون ويمثلهم الإمام **أحمد بن حنبل**، وإما عقليون ويمثلهم المعتزلة، وهناك جماعة ثالثة هم **البصيريون** أو **الحدسيون**، ويمثلهم الإمام **المحاسبى**، واخذ عنه الإمام **الغزالى**، ويصرح بأنه تتلمذ على مؤلفاته، وربما ألهمه كتابه «**المنقذ من الضلال**»، وكتابه «**الإحياء**»، وبعض النقاد يؤكد أن أثر **المحاسبى** على الإمام **الغزالى** كان كبيراً، وأن الإمام **الغزالى** «تبطّن» فى كتابه «**الإحياء**» كتاب المحاسبى «**الرعاية لحقوق الله**»، وأرى أن ذلك

اعتساف، لأنه شتّان ما بين الاثنين، وأعتبر ذلك نوعاً من الإقلال من شأن **الغزالي** لهدف واضح هو الهجوم على الإسلام من باب الهجوم على رموزه. وكان **المحاسبي** مع ذلك أستاذاً لأكثر البغداديين في عصره، وكان شديد النقد للمعتزلة وللفقهاء، أو للعقليين والنقليين، وأقرّ للعقل بسلطان محدود، وأما النقل فيبقى احتمالاً لأن النصّ مفقود، وله في ذلك من المؤلفات غير كتاب **«رعاية الحقوق»**: **«التوهم»**، و**«التفكير والاعتبار»**، و**«شرح المعرفة»**، و**«مائية العقل ومعناه واختلاف الناس»**. ومنهجه في الفلسفة كما قلنا ليس الحسّ الخطّاء، ولا العقل المُضلّ، وإنما **البصيرة** الوضّاءة، ويُسمّى البصيريين **الغُرباء**، وهم أقل القليل من الأمة، وعِلمُهم مُندَرِس كما في قول الرسول ﷺ: بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء»، **والغرباء هم المتفرّدون**، العاملون بطريق الآخرة، والمتأسّون بالمرسلين، والهادون لمن استرشدهم.

●●●

الحامدى «إبراهيم بن الحسين»

الداعى الثانى **للإسماعيلية الطيبية** فى اليمن، المتوفى سنة ٥٧٧هـ أسّس فلسفة ومنهج **الحقائق الطيبى**، وأدخل رسائل إخوان الصفا في كُتب الجماعة، وكان مرجعه الأكبر كُتب **حميد الدين الكرماني**، وكان يفسّرها ويشرحها بطريقته، وعمدة مؤلفاته كتاب **«كنز الولد»** ويُعتَبر المرجع الأول والنموذج لسلسلة كتب الحقائق الطيبية.



الحامدى «حاتم»

(المتوفى سنة ٥٩٦هـ) **وَلَدُ إبراهيم الحامدى** الداعى الثانى، ورث الدعوة بعد أبيه فصار الداعى الثالث، وله كتاب **«الشموس الزاهرة»** ويُعدّ من كُتب الفلسفة الإسماعيلية الغالية.



حاميم المُفْتَرِى

من قبيلة بنى زروال البربرية من قبائل الريف بالمغرب، وشهرته **المفترى** لأنه افتَرى على الله الكذب وادّعى النبوة وخالف الإسلام، وكانت دعوته بين عامى ٣١٣ و ٣٢٥هـ، وألغى الصلاة إلا صلاة الصبح وصلاة المغرب، وأبطل صيام رمضان، واستبدل صيامه بصيام الثلاثة أو العشرة أيام الأخيرة منه، وصيام يومين من شوال، والأربعاء – إلى الظهر – والخميس من كل أسبوع، وأبطل الحجّ والوضوء، وأحلّ أكل الخنزير، وحرّم السمك ورءوس الحيوان والبيض، وما يزال الطوارق وقبيلة شنوة من البربر قرب تبسة يمتنعون عن أكل البيض إلى اليوم. وله كتاب أطلق عليه أتباعه اسم **«القرآن»** فيه فلسفة فى الحياة، والتربية، والحُكم، وقُتل قرب

طنجة فى معركة مع المصاعدة سنة ٣١٩ أو ٣٢٥هـ.

●●●

مراجع

- ابن خلدون: كتاب العبر.

●●●

الحتمية

Determinsmo; Determinsmus; Déterminsme; Determinism

فلسفة القائلين أن لكل حَدَث جملة شروط، فإذا توافرت فلا يمكن إلا أن يقع الحدث ولا شيء غيره. غير أن صور هذا المضمون تعدّدت بتعدّد تطبيقاته والاعتبارات التى دفعت إليها، ويمكن إجمالها فى ست نظريات فى الحتمية، فأصحاب **الحتمية الأخلاقية** من رأيهم: أن الإنسان ما كان له أن يختار إلا ما يبدو له أنه الأفضل، وأنه لا يمكن أن يختار بمحض إرادته أن يفعل ما يضر بنفسه، من ثم ذهب **سقراط وأفلاطون** إلى أن الإنسان لا يفعل الشرّ إلا مضطراً أو عن جهل، ويعني ذلك أن الإنسان مفطور على فعل الخير، وهى النتيجة التى يخلص إليها **ديكارت والأكوينى ولايبنتس**. وأصحاب **الحتمية المنطقية**: **ديودوروس كرونوس، وأقريسيبوس، وبوسيدونيوس، والميغاريون، والرواقيون**، وتقوم دعواهم على أن الناس يعتقدون أن كل شيء مقدور على الإنسان، ومن ثم يكون من غير المنطقى أن نتحدث إليهم فيما ينبغى أن تكون عليه أخلاقهم، أو أن نحمّلهم المسئولية عن أفعالهم. وتطورت هذه النظرة فى مجال الدين فيما يسمى **بالحتمية اللاهوتية**، ويقول أصحابها: أنه طالما أن الله عالم وقادر ومطلق الخير، فهذا العالَم الذى صنعه هو أحسن العوالم الممكنة، ولا مجال للتحدّث عن حرية الإرادة عند الله، لأن الله تعالى لا يختار بين الخير والشر. وتتفق هذه الفلسفة مع القائلين **بالجبر** أو **المجبرة**، الذين يزعمون أن الإنسان مسيّر وليس مخيّراً، ويمثلهم **شيخ الجبرية جهْم بن صفوان** حيث يقول: لا فعْل لأحد فى الحقيقة إلا الله». وفى القرن السابع عشر والثامن عشر قامت **الحتمية الفيزيائية** كنتيجة للتطور العلمى، وإحلال الملاحظة والتجريب محل التأمل الفلسفى الخالص، وخلص هذان إلى أن كل ما فى الطبيعة، بما فى ذلك الإنسان نفسه، يسير وفق نواميس وقوانين لا يحيد عنها ولا تحيد. ولا شك أن فلسفة **هوبز** هى نموذج كل الفلسفات المادية التى ذهبت إلى هذا الرأى، وهو يُرجع الكون وما حوى إلى المادية ويقول مع **لوقيبوس وديموقريطس**: إن الأفكار والأحاسيس تغيرات في جزئيات المادة التى يتركب منها الإنسان، ومن ثم فإن السلوك يخضع للقوانين التى تخضع لها المادة، ولم يجد غضاضة مع ذلك أن يميز أفعال الإنسان بأنها أفعال إرادية أو أفعال حرّة، طالما أنه يأتيها بوازع من طبيعته ووفقاً لقوانينها، واستنكر أن تكون هناك أفعال إرادية ليست لها

أسباب تمتد بجذورها إلى طبيعة الإنسان، وقال إن السلوك مترتّب على احتدام الرغبات، ومرتبط بالرغبة الفائزة التى تنعقد لها السيادة على الباقيات. وقيّض لهذا المفهوم للفعل الإرادى الذى قال به **هوبز** أن يكون عقيدة الماديين الذين خلفوه، وإن كانوا قد خالفوه فى نواح أخرى من مذهبه المادى. ونخصّ من هؤلاء **شوبنهاور وموريتس شليك وآير**.

ولم تكن **الحتمية الفيزيائية** على أية حال إلاّ صورة من صور **الحتمية العلمية scientific determinism** التى شملت مجال علم النفس والعلوم الاجتماعية: وذهب القائلون **بالحتمية النفسية psychological determinism** مذهب **هوبز**، وعرّفوا السلوك الإرادى الحرّ بانه السلوك غير المقيّد، وغير المعوّق، الصادر عن دوافع داخلية، أى أن للسلوك مسبباته، وقال بهذا الرأى أيضاً **لوك وهيوم**. واضاف **الطب النفسى** إلى الدوافع الشعورية دوافع أخرى لا شعورية قال عنها إنها محدّدات السلوك الأصلية. ووجد هذا الرأى لدى الفلاسفة من يدافع عنه، خاصةً **جون هوسبرز**، وإن كان **هنرى مانسل** قد انتقده بشدة، بدعوى أن هذا الرأى صورة علمية للجبرية التى قال بها القدماء.

أما الذين قالوا **بالحتمية التاريخية** فإنهم استخدموا تعبيراً أخف فقالوا بحتمية لا يمكن تفاديها **historical inevitability** تظهر عبر التاريخ، استخلصوها من قراءاتهم للتاريخ القديم، فقد وجدوا أنه يسير وفق قوانين، وله أنماط، وأن للأم والحضارات دورات حياة تشبه دورة حياة الكائنات الحية. ومن هؤلاء **ڤيكو وهيجل وشبنجلر وتوينبى**. واستخلص **تشمبرلين وجوبينو** أن الجنس الآرى هو الجنس المتفوّق. وقال **مونتسكيو وبودان وباكل** بتأثير المناخ والتضاريس على بنْية الشعوب العاطفية والفكرية. وقال **كارل ماركس بحتمية اقتصادية economic determinism** فسّر بها حركة التاريخ بأنها صراع الطبقات وانعكاس لنمط الحياة الاقتصادية وعلاقات الإنتاج عند الشعوب.

وينتقد **وليام جيمس** الذين غالوا فى القول بالحتمية حتى أنهم لينتصرون للصياغات القانونية، لدرجة أن جعلوها صنْو تصاريف القدر، فجاءت صياغاتهم لها جامدة، ويرجع **وليام جيمس** ذلك لأنها صادرة عن إيمان بنوع من **الحتمية جامد hard determinism**، بعكس **الحتمية المعتدلة soft determinism** التى جعلت للإنسان بعض الحرية فى أموره بتأثير ما نسبته إليه من حدودٍ لطباعه. وكانت هذه التفرقة بسبب ما ذهب إليه **توماس ريد** من تمييز بين أفعال الإنسان وبين حركاته، **فالأفعال actions** هى ما يكون بسبب دوافعه الداخلية، **والحركات movements** هى ما يُفْسَر عليه ولا شأن لهذه الدوافع فيه. وكان **أرسطو** يفرّق بين الفعل

الإنسانى والحركة الحيوانية، كما كان كنط يميّز بين السببية البشرية والسببية العادية.



مراجع

- Paul Edwards & Arthur Pap: A Modern Introduction to Philosophy.

- Richard Taylor: Determinism and the Theory of Agency.

- William James: The Dilemma of Determinism.



الحُجَجُ على وجود الله

Arguments for the Existence of God; Les Arguments pour l'existence de Dieu; Beweise für das Dasein Gottes

بدات البرهنة على وجود الله سبحانه وتعالى فى صورتها المنطقية عند **أرسطو** فى برهانه على **المحرك الأول**، واتخذت هذه المسالة شكلاً جدلياً عنيفاً فى العصور الوسطى عند الفلاسفة المسيحيين والإسلاميين. واشهر هذه الحجج هى: **الحجة الوجودية ontological argument**، والحجة الكونية **cosmological a.**، والحجة الغائية **teleological a.**. وواضع الحجة الأولى هو **القديس أنسلم** (١٠٣٣ – ١١٠٩م)، وعنه اخذها **بوناڤنتورا وديكارت ولايبنتس وهيجل**، ومؤدّاها ان ما لا يمكن تصور ما هو أكمل منه لابد ان يوجد فى الواقع وليس فى الذهن وحده، وإلا فلو كان موجوداً فى الذهن وحده لأمكن تصوّره موجوداً فى الواقع أيضاً، فلا يكون التصوّر الاول صحيحاً لوجود تصوّر أكمل منه، وإذن فلابد ان **«ما لا يمكن تصوّر ما هو أكمل منه»** موجود فى الذهن والواقع معاً.

أما الحجة الثانية وواضعها هو **الفارابى** فتقوم على فكرة **أرسطو** ان الاشياء المتحركة إنما تتحرك بفعل غيرها، ومن الضرورى أن نصل إلى محرّك أول وإلا نقع فى دور، وهذا المحرّك الأول هو الله.

أما **الحجة الغائية** فهى أقدم الحجج، قبسها **الكندى وابن رشد** من القرآن، وتقول إن العالم به نظام وانسجام وغائية، وهو ما يفترض علّة عاقلة قامت بكل هذا التدبير، لأن المادة تعجز عن تدبير نفسها بنفسها.

وقال فلاسفة العلم **بالحجّة الطبيعية اللاّهوتية Physico - Theologique Preuve**، وقدّم لها **أفلاطون** فى **«محاورة القوانين»**، فيقول على لسان **كلينياس**: هل توجد صعوبة فى البرهنة على وجود الله؟ إنّ الأرض والشمس والنجوم، والعالم، ونظام الفصول والأيام والشهور والسنين، كل ذلك براهين على وجود الله. والاعتقاد فى **اليهودية** على انه واحد، وقال **الأكوينى** لو ان هناك إلهين لتنازعا. ودليل وجود الله عند **المسلمين** هو دليل التمانع السابق عند الاكوينى وقد استعاره من المسلمين. وقامت حجّة المعتزلة والاشاعرة على هذا الدليل،

وفي القـــرآن : **«لو كـان فـيـهـمـا آلهـة إلاّ الله لفسدتا»** (الأنبياء٢٢) ، **«ما اتخذ من ولد وما كان معه من ألهة»** (المؤمنين ٩١) .

وقـد رفض **كـنـط** كل الحُجج، ولم يأخـذ إلا **بالحجَة الأخلاقية moral a.**، فمن الضرورى أن يُجازَى الخيـر ويُعاقَب الشرّ، ومن ثم يكون من الضرورى أن يوجـد فوق الطبيعة موجود عادل يقوم بهذا العمل.



مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفني : البراهين العقلية على وجود الله.
- الشيخ محمد متولي الشعراوى: الأدلة المادية على وجود الله.



الَحدْبيّ

معتـزلىّ، اصحابه يُطلَق عليهم **الحـدبيـة**، ومذهبه في الميتافيزيقا هو مذهب **أحـمـد بن خابط**، إلا أنه زاد **التناسخ** وقال: إن كل حيوان مكلّف، وأن الله خلقهم فـبـعـضـهم اطاعـه، وبعضهم عصاه، ولذلك فقد اخرجهم الله إلى دار الدنيا، وكساهم هذه الأجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الإنسان وسائر الحيوانات، وابتلاهم بالبأساء والضرّاء والآلام واللّذات على مقادير ذنوبهم، فمن كانت معاصيه اقل وطاعته أكثر، كانت صورته أحسن وآلامه اقل، ولا يزال الحيوان يكون في الدنيا صورة بعد صورة ما دامت ذنوبه معه.



حركة جالاراتي

Il movimento di Gallarate; Gallarate Movement

منظمة جامعية تسمى **«مركز الدراسات الفلسفية للأساتذة الجامعيين»**، أسّسها في **جالاراتي** بإيطاليا **فيلِيسي باتاجيا** من جامعة بولونيا، **وكارلو جياكون** من بادوا، **وأوجستو جوزو** من تورين، **وشكياجا** من جنوا، **ولويجي ستيفانيني** من بادوا سنة ١٩٤٥، وانضم إليهم من الدول الأخرى **رومانو جواردينى وهيلموت كوهن** من ألمانيا، **وچان ڤال وريجى جوليڤيه** من فرنسا، **وأدولفو مونوز ألونصو** من أسبانيا، **وروبرت كابونيجرى** من الولايات المتحدة.

وتقبَلُ الحركةُ المسيحية بمضمونها دون شكلها، وفلسفتها هي النظر لإعادة الإيمان بالله من منطلق مسيحي. وتعقد الحركة مؤتمرات سنوية، منها المؤتمر الذي عقدته سنة ١٩٤٥ عن الفلسفة المسيحية المعاصرة، ومؤتمر سنة ١٩٤٧ عن **موريس بلوندل** ونقطة الانطلاق في الفلسفة، ومؤتمر ١٩٥٦ عن مشكلة القيمة. ولا أدرى ما الذي انتهى إليه أمر هذه الحركة حالياً. هل دالت بوفاة الداعين إليها؟ ربما! لا أدرى.

وتقوم الحركة بإصدار الكُتب الفلسفية، منها **«ثبت بالمراجع الفلسفية الإيطالية»** (أربعة

مـجلدات ١٩٥٠ – ١٩٥٦)، و« الموسوعة الفلسفية » (أربعة مجلدات ١٩٥٦ – ١٩٦٠).



مراجع

- Luigi Stefanini: Il movimento filosofici di Gallarate. Ragguaglio.



الحروفية

فلسفة القائلين بأن العبارة هي **اللفظ**، وبه يمكن للإنسان ان يتواصل بالله. والمعرفة هي أيضاً **معرفة بألفاظ** هي مظهر للموجودات. **واللفظ** لذلك مقدَّم على المعنى، ولا يمكن تصوّر معنى دون لفظ.

والحرفيون في الفلسفة الإسلامية شيعة، وسندهم التأويل لأوائل السور في القرآن والحروف فيها مقطعة، ولهم تفسيرات لحروف الأبجدية العربية ، ويعتبرون اللغة الفارسية مفسّرة للغة العربية، وأن التعبير عن المعاني بالحروف وأصواتها يكتمل باللغتين، ولهم في ظواهر العالم الجلية والخفية تأويلات بحسب ما فيها من حروف.

والحروفية وضع فلسفتها وتطبيقاتها **فضل الله بن عبد الرحمن الحسيني الاستراباذي** المعروف **بفضل الحروفي**، ويتخلّص في شعْره باسم **النعيمي**، وهو داعيةٌ شيعي، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ ومذهبه الحروفي أساسه دمج المهدية الشيعية بالقطبية الصوفية، وقال بالاتحاد ووحدة الوجود. ومن دعاواه أن الأنبياء أسّسوا علم الحروف، وكان دور النبيّ **موسى** في الحروفية أنه **كليم الله**، **والمسيح** هو المثل الاعلى للحروفيين لأنه **كلمة الله**، **ومحمد** قد بعثه الله **بجوامع الكلم**، واما **عليّ بن أبي طالب** فكان وارث علوم الانبياء والمرسلين، وعلى بابه ازدحم العلماء، واقتبس من مشكاة فهْمه الحكماء، وهو مفتاح أسرار النبوة، ومصباح أنوار الحكمة، وفيه قال النبيّ ﷺ: أنا دار الحكمة وعليّ بابها، فمن أراد الحكمة فعليه بالباب ». **وعليّ** صنّف **علم الجفر** في مثاني الحروف ومعاني الظروف، **والجفر** هو علم اللوح المحفوظ يجرى على الأولين والآخرين. وكان **الإمام جعفر الصادق** يتكلم بخوافي هذا العلم ويكشف الأسرار وهو بعد في السابعة من عمره، وصنّف فيه « **الخافية** »، وانتقل علمه إلى كبار الصوفية: **معروف الكرخي**، **وذى النون المصرى**، **وسهل بن عبد الله التسترى**، **والجنيد البغدادى**، **وأبي بكر الشبلي**، **وعبد القادر الجيلاني**، **وشهاب الدين السهروردى**، **ومحي الدين بن عربي**، **وأبي الحسن الشاذلي**. ومن الكتابات الحروفية للاخير قوله مثلاً في حزب البحر: ياسين والقرآن الحكيم، إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم، تنزيل العزيز الرحيم، لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم فهم غافلون، لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون. إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون، وجعلنا من بين أيديهم

سداً، ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون. شاهت الوجوه، شاهت الوجوه، شاهت الوجوه، وعَنَتْ الوجوه للحيّ القيوم، وقد خاب مَن حَمَل ظلماً! طس، حم، مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان. حم، حم، حم، حم، حم، حم، حم، حم الأمر، وجاء النصر، فعلينا لا يُنصَرون. حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم! بسم الله! بابُنا تبارك! حيطانُنا ياسين! سقفُنا كهيعص! حمعسق كفايتنا! فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم إلخ.

وأسرار الحروف فى الأعداد، وأنواع الأعداد فى الحروف، والأعداد للعلويات، والحروف للملكوتيات، والأعداد سرّ الأقوال، والحروف سرّ الأفعال، فعالم العرش أعداد، وعالم الكرسى حروف، ونسبة الحروف إلى الأعداد كنسبة الكرسى للعرش، وبسرّ الأعداد فُهِمَ السرّ العقلى الربّانى، وبسرّ الحروف فُهِمَ سرّ الروُح الرُوحانى.

والحروف العربية ٢٨، أربع عشرة منها ظاهرة، وأربع عشرة باطنة. وهذه الأخيرة هى التى جاءت بها أوائل السور فى القرآن، وهى جوامع الكلم، وكل حرف منها آية من آياته تعالى، وصفة من صفاته. والحروف الثمانية والعشرون على عدد منازل القمر، وتُفرَّق على البروج الإثنى عشر، والكواكب السبعة، والطبائع الأربعة.

والحروف نورانية وظُلمانية، وكل حرف نورانى يقابله حرف ظُلمانى، فالألف مثلاً نورانى، ويقابله الباء الظلمانى، والهاء نورانى، والتاء ظلمانى، والحاء يقابلها الخاء، والضاء يقابلها الظاء، والياء يقابلها الثاء، والسين يقابلها الشين، والعين يقابلها الغين، ولكل حرف منافع ومضار، ويُتصرَّف به لإبراء العلل والأسقام، ويُسمَّى **الطب الرُوحانى والعلاج النورانى**.

ومن أجل ذلك يقول **الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى فى فلسفة أو علم الحروف**: إنه علم شريف فى نفسه، إلا أن السلامة منه عزيزة، فالأولى ترك طلبه، فإنه من العلم الذى اختص الله به أولياءه على الجملة، وإن كان عند بعض الناس منه قليل، ولكن عن غير الطريق الذى يناله الصالحون، ولهذا يشقَى به من هو عنده ولا يسعد، فالله يجعلنا من العلماء بالله، والله يقول الحقّ، وهو يهدى السبيل.

●●●

مراجع

- ابن عربى: الفتوحات المكية السفر الثالث.
- الجرجانى كتاب التعريفات. تحقيق الدكتور الحفنى.
ابن خلدون: المقدمة.
- الشيبى: الصلة بين التصوّف والتشيّع.



الحسن البصرى

(نحو ٦٤٣ - ٧٢٨م) **أبو سعيد، أبرز الشخصيات الإسلامية فى الزهد**، وكان من أنبل الشخصيات الدينية فى تاريخ الإسلام. وُلد فى **المدينة** من أصل فارسى، واستقر فى البصرة،

وتولّى القضاء بغير أجر، وتجنّب الخلفاء والولاة، وكان يقول فيهم: «إن سيوفهم لتسبق السنتنا»، فلم يكن يجد جدوى من نُصحهم، إلا عمر بن عبد العزيز، أعدل الخلفاء بعد الراشدين. ومن أقواله فى ذمّ الدنيا: يا ابن آدم، بِع دنياك بآخرتك تربحهما جميعاً، ولا تبع آخرتك بدنياك فتخسرهما جميعاً، احذر هذه الدار، الصارعة الخاتلة، التى قد تزيّنت بخدَعها، وغرّت بغرورها، وقتلت أهلها بأمَلها، وتشوّقت لخطّابها فأصبحت كالعروس المجلوّة، العيونُ إليها نافذة، والنفوس لها عاشقة، والقلوب إليها والهة، ولألبابها دافعة، وهي لأزواجها كلّهم قاتلة، فلا الباقى بالماضى مُعتَبِر، ولا الآخر بما رأىَ من الأول مزدجر، ولا اللبيب بكثرة التجارب منتفع، ولا العارف بالله والمصدّق له حين أُخبر عنها مُدّكِر».

ويروى الشهرستانى أنه رأى رسالة نُسبت إلى الحسن البصرى، كتبها إلى عبد الملك بن مروان وقد سأله عن القول بالقَدَر والجَبْر، فأجابه فيها بما يوافق مذهب القدرية، واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل. ويقول الشهرستانى: ولعلها لواصل بن عطاء، فما كان الحسن ممن يخالف السلف فى أن القدر، خيره وشرّه، من الله تعالى، فإن هذه الكلمات كالمُجمَع عليها عندهم. ويقول الشهرستانى: والعجيب أنه حَمَل هذا اللفظ «القدر» على البلاء والعافية، والشدّة والرخاء، والمرض والشفاء، والموت والحياة، إلى غير ذلك من أفعال الله تعالى، دون الخير والشر، والحَسَن والقبيح الصادرين من اكتساب العباد. وينسب الشهرستانى أن ذلك الرأى نفسه أورده جماعة من المعتزلة فى المقالات عن أصحابهم. ويرى الشهرستانى ظهور الاعتزال إلى حادث وقع مع الحسن البصرى، عندما دخل عليه أحدهم يقول: يا إمام الدين! لقد ظهرت فى زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كُفر يَخرُج به عن الملّة، وهم وعيدية الخوارج. وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم لا تضرّ مع الإيمان، بل العمل على مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا فى ذلك اعتقاداً؟ ففكّر الحسن فى ذلك، وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً بل هو فى منزلة بين منزلتين: لا مؤمن، ولا كافر! ثم قام واعتزل إلى أحد أعمدة المسجد. فقال الحسن قولته الشهيرة: اعتزل عنا واصل!... فسُمّىَ واصل وأصحابه بالمعتزلة.



حسن الترابى «الدكتور»

إسلامى سودانى، من القيادات المرموقة فى الفلسفة والعمل الإسلاميين، ويعمل مرشداً عاماً للجبهة القومية الإسلامية السودانية، وأميناً للمؤتمر الشعبى العربى الإسلامى، وميلاده بكَسَلا سنة ١٩٣٢، ودراسته بالخرطوم، وحصل على الماجيستير فى القانون من جامعة لندن،

والدكتوراه من جامعة باريس، ويقرأ ويكتب بالعربية والإنجليزية والفرنسية، ويعرف الالمانية، واشتغل بتدريس القانون بجامعة الخرطوم، وتولى عمادة الكلية، وله مؤلفات كثيرة ومقالات ومناظرات ومخاطبات، أبرزها **«المسلم بين الوجدان والسلطان»**، و**«رسالة المرأة»**، و**«المسألة الدستورية»**، و**«تجديد أصول الفقة الإسلامي»**.

وفلسفته في الدين والاجتماع الديني: أن الدين توحيد بين المثال المطلق والواقع النسبي، فالمثال ترسمه التعاليم والتكاليف الشرعية، والواقع ابتلاءات مادية وظرفية تحيط بدنيا الإنسان، والتديّن هو إيمان نفسي بمثال الحق المطلق، وكسْبٌ تاريخي يجاهد الواقع ليقرّبه من المثال، ويجسّد الإيمان في أمثل صورة واقعية ممكنة، ومن ثم المحاولة الدائبة للرقيّ نحو كمالات المثال. والصراع في إفريقيا صراع حضاري بين العروبة والإسلام من جهة، وبين الشرق والغرب من جهة أخرى، وإذا أصبح السودان عربياً مسلماً خالصاً سيقلب موازين القوى في المنطقة. والعرب والمسلمون لديهم ثروات تُنفَق في شتّى المجالات، إلاّ في مدّ الدّفع الثقافي الإسلامي، بالرغم من أن الملايين من شعوب آسيا وإفريقيا يتطلعون إلى تعلّم العربية والإسلام، وملايين أخرى من ذوى المعتقدات غير الكتابية مهيئون لتقبّل الدعوة الإسلامية، وحرية الدعوة أوسع من المحاولات التى تستثمر ذلك الظرف. ومن رأى الترابي: أن المرأة المسلمة تحكمها التقاليد والأعراف القديمة التي تظلمها وتحبسها عن المشاركة في الحياة تحت اسم الدين وعلى حسابه، ولذلك ينبغي أن تستظهر المرأة المسلمة بقوة شرعية تساعد على مشاركتها الشرعية، وترشدها وتضبطها في الوقت ذاته. والعجز عن إيجاد الأوعية الشرعية لخروج المرأة وإعطائها حقّها في الحياة الإسلامية هو الذى استدعى صور الخروج بعيداً عن الاستظهار بقوة الشرع.

ويقول الترابي: إن **الصحوة الإسلامية** ظاهرة تاريخية دورية، فالمسلمون عندما يصيبهم الذبول في دوافع الإيمان، والخمول في الفكر والفقة، والجمود في الحركة، ينحط كسْبُهم، ثم تستفزهم أزمة السقوط، ويحضّهم الوعي بالانحطاط عن أمجادهم السالفة، والذل إزاء التحدى الخارجي، فينهضوا من جديد.

ولا يمكن ردّ مظاهر الصحوة لمحاور النشاط الإسلامي المنظّم وحدها، لأنها غدت تياراً فكرياً جماهيرياً سائداً. وليست الصحوة من شأن أرض العرب وحدهم ولكنها ميراث مشترك للأمة الإسلامية بجميعها.

والذى استفزّ إلى الصحوة ظروف التاريخ التي غشيت العالم كله، فالاستعمار السياسي انحسر، والغرور الحضاري الغربي انكسر، والنظم اللادينية خابت، والوعي الإسلامي امتد وقوى وتحرّك

واستُنفر. والصحوة لها شروط لابد أن تُستكمل لتتوجه الشعوب الإسلامية للحركة من داخل دورة حضارية تتقدم بالمسلمين إلى العالم بأسره. ويلزم للصحوة حرية هى شرطها للحياة، ولتكون حركة التاريخ من خلالها حركة مدّ مندفع إلى الأمام يتطور به الحوار الداخلى والخارجى. ولو كانت هناك ديموقراطية حقيقية لطُرح الإسلام جماهيرياً الطرح الصحيح، ولمالت إليه كل الشعوب بفطرتها، وليست الأنظمة العسكرية إلا وسائل قهرية لتشويه الإسلام وسدّ الطريق أمام تجربته عن حقّ. والدعوة القومية مهما انفعلت بأصولها العرقية أو الثقافية فليست إلا تعبيراً عن فطرة القربى، والقومية لن تكون خصيماً للدين، وربما كان الأولى بها أن تتحد بالدين، وبعض دعاة القومية العربية وَصَلَها بالدين. ولا يمكن للقومية مهما قويت أن تغالب وحدها الفُرقة الإقليمية والسياسية، والمؤامرات الاستعمارية. وإخفاق مشاريع الوحدة شاهد على قصور الدعوة القومية، إلا أن تُعَزَّز بالدوافع الدينية. والقومية وحدها لا تَطرَح مع الوحدة مضموناً هدفياً ومنهجاً شاملاً. والدين الوحيد الذى يطرح هذا المضمون هو الإسلام. ويضفى الإسلام على القومية بُعداً بفتحها على العالم، وتوسيع قاعدتها الطبيعية، ويجعل لها روحاً رسالية ومنهجاً إنسانياً، قوامه الإصلاح والعدالة للمسلمين ولكافة الناس. ولا ينبغى لفشل مشروعات الوحدة القومية أن تفتّ فى عَضُد الإسلاميين، فإن قيامها مع ذلك سيظل له مغزى تاريخى، فإذا كان من الممكن أن يعزّ المسلمون بالقومية فإن التفكير فى الوحدة حتى لو كانت بدافع قومى سيُشعرهم بما تعنيه وحدتهم لو قامت على الإسلام. وليس من حقّ الدعاة الإسلاميون أن يعملوا فى جماعات منفصلة عن جسم الأمة وأهدافها العامة، بل لابد لهم أن يتوجه عملهم من خلال جبهة عريضة تضمهم جميعاً وكل من ينفعل بالقضية الإسلامية. وعلى العاملين بالدعوة الإسلامية أن يتوغلوا وسط الجماهير ويتفاعلوا معهم، ويجنّدوا فطرة الطاقة الشعبية لخدمة الحركة الإسلامية ككل. والموكب الإسلامى عليه أن يستوعب الناس أجمعين ولكلٍّ دوره. والتقدير للقيم وليس للأشخاص، وهذا المعنى كان يعلّمه القرآن للرسول « **وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسُل** ». وكان أعداء الإسلام يركّزون فى نقدهم للإسلام على شخص الرسول ويهاجمون الإسلام من خلاله، وكان الرسول يذكّرهم بمضمون الرسالة. ولما توفى الرسول كان على المسلمين أن يسيروا على الطريق ذاتها وليس على الشخص. وحركة الإسلام عانت من الحكام لأنهم لم يكونوا يؤسّسون حكمهم على الشرع. ثم إن الحركة الإسلامية فى بدايتها تنشأ دائماً وسط المثقفين، وهؤلاء لديهم الرفض الغربى، فارتبطت الحركة بالرفض والعنف والعزلة عن الجماهير.

●●●

حسن البنا «الإمام الشهيد»

الصُّـوفيّ الجليل المرحوم **حسن أحمد عبد الرحمن البنا** طيّب الله ثراه، داعية الإخوان المسلمين ومؤسس جماعتهم، ولُدَ في المحمودية بمحافظة البحيرة من مصر المحروسة سنة ١٩٠٦، وكان أبوه من العلماء المشتغلين بالسُّنّة، وله فيها المصنفات، منها كتاب «**الفتح الربّاني لترتيب مسند الإمام أحمد**». وكانت نشأة الإمام في بيئة إسلامية خالصة، وانتسب إلى الطريقة الحصافية من الطرق الصوفية، وكان لهذه الطرق دورها في تربية كبار المصلحين في مصر، ومنهم الشيخ **محمد عبده**. والإمام تلقّى العلم في المدارس منذ البداية إسلامياً، وإلى أن تخرج من كلية دار العلوم سنة ١٩٢٨م. وملخص سيرته كما يرويها يقول: «أبي الإسلام لا أباً لي سواه». وعُيِّن مدرساً بالأسماعيلية، وبدأ الدعوة في هذه المدينة، وأسّس الجماعة مع آخرين، وكان ذلك في شهر ذي القعدة سنة ١٣٤٧هـ آذار (مارس) سنة ١٩٢٨م، ومن الاسماعيلية انتقل بمركز الجماعة إلى القاهرة سنة ١٩٣٢، وأصدر مجلة «**الإخوان المسلمون**»، و«**النذير**». وفي كل ما كتب وصنّف كان المربّي الفاضل، وكانت دعوته كما يقول – هي الإسلام، والإسلام هو أجمع ما توصف به، فاحكامه وتعاليمه شاملة تنتظم شئون الناس في الدنيا والآخرة، وهو «عقيدة وعبادة، ووطن وجنسية، ودين ودولة، وروحانية وعمل، «مصحف وسيف، ونظام ومنهج».

ودعوة الإمام كما يصفها «إجتماعية تجديدية تشمل كل نواحي الإصلاح في الأمة»، وهي «دعوة سلفية، وطريقة سنيّة، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية ثقافية، وشركة اقتصادية». **ومهمة الإخوان**: «أن يقفوا في وجه الموجة الطاغية من مدنية المادة وحضارة المُتَع والشهوات التي جرفت الشعوب الإسلامية فابعدتها عن زعامة النبيّ وهداية القرآن». ويقول الإمام: نحن نريد الفرد المسلم، والبيت المسلم، والشعب المسلم، والحكومة المسلمة، والدولة المسلمة التي تقود الدول الإسلامية، وتضم شتات المسلمين، وتستعيد مجدهم، وتردّ عليهم أرضهم المفقودة، وأوطانهم المسلوبة. وبلادهم المغصوبة، وتحمل علم الجهاد، ولواء الدعوة إلى الله: «وهي دعوة عالمية، موجهة للناس كافة، والناس في حُكمها إخوة، أصلهم واحد، وأبوهم واحد، ونسبهم واحد، لا يتفاضلون إلا بالتقوى، فالإخوان لا يؤمنون بالعنصرية الجنسية، ولا يشجعون عصبية الاجناس والألوان»، «وكل الدعوات لها حكومات ودول، تهتف بها، وتدعو لها، وتنفق في سبيلها، وتحمل الناس عليها»، فذلك الشأن مع الشيوعية، والفاشية، والنازية، والصهيونية، والرأسمالية، والاشتراكية، والليبرالية، والعلمانية، واليهودية، والمسيحية، كل هؤلاء «لهم امم تقدّسها، وتجاهد لها، وتعتز باتّباعها، وتُخضع كل النظم الحيوية لتعاليمها. وللمذاهب الاجتماعية والسياسية أنصار أقوياء يقفون عليها

أرواحـهم، وأفكارهم، وأقـلامـهم، وأمـوالهم، وصحفهم، وجهودهم، ويحيون ويموتون لها». ولا حكومة إسلامية تقوم بواجب الدعوة إلى الإسلام «الذى جمع محاسن هذه النظم جميعاً وطرح مساوئها، مع أن الإسلام جعل الدعوة فريضة وأوجبها على المسلمين شعوباً وجماعات قبل أن تُخلَق هذه النظم، وقبل أن يُعرف فيها نظام الدعايات». و«الإسلام قد سبق إلى تناول موضوعات كالعالمية، والقومية، والاشتراكية، والرأسمالية، والبلشفية، وتوزيع الثروة، والصلة بين المنتج والمستهلك، وكل ما يمت بصلة إلى هذه البحوث التى تشغل بال ساسة الأمم وفلاسفة الاجتماع، ووضع للعالم النظم التى تكفل له الانتفاع بما فيها من محاسن، وتجنّب ما تستتبعه من مخاطر وويلات». والإخوان يعتقدون لذلك أن الناس عليهم أن يعملوا على أن تكون «قواعد الإسلام هى الأصول التى تُبنَى عليها نهضة الشرق الحديث فى كل شأن من شئون الحياة»، **فالقوانين** يجب تعديلها واستمدادها من أحكام الشريعة الإسلامية، فلكل أمة مظهرها، «**ومظهر الأمم الإسلامية** لابد أن يتفق وآداب الدين ويساير الشريعة. **ونظم التعليم** التى تتوقف عليها حياة الأمم يجب أن تتوجه لضمان المناعة الدينية للناشئة والحصانة الأخلاقية والمعرفة بأحكام دينهم»، **وشئون الاقتصاد** «ينبغى تداركها فى إطار تعاليم الإسلام، فما وافقها من النُظُم يرحّب به المسلمون ويدعون إليه ولا يقفون فى سبيله، فالمسلم يجب أن يكون إماماً فى كل شىء، ولا يرضى بغير القيادة، والعمل، والجهاد، والسبْق فى العلم، والقوة، والصحة، والمال. وليس **الإخوان المسلمون** جماعة دراويش قد حصروا أنفسهم فى العبادة، وليسوا طلاّب حُكم لأنفسهم، فإن وجدوا من الأمة مَن يستعد لحمل هذا العبء وأداء هذه الأمانة فهم جنوده وأنصاره وأعوانه، وإن لم يجدوا فالحُكم من منهاجهم، وسيعملون لاستخلاصه من أيدى كل حكومة لا تنفّذ أوامر الله»، ولكن الإخوان «أحزم من أن يتقدموا لمهمة الحكم ونفوس الأمة على هذا الحال، فلابد من **فترة** تنتشر فيها مبادىء الإخوان وتسود»، «**فالحكم** عروة من عُرَى الإسلام، ومعدود من العقائد والأصول. والإسلام حُكم وتنفيذ، كما هو تشريع وتعليم، وكما هو قانون وقضاء». **وغاية الإخوان** لذلك تنحصر حالياً فى تكوين جيل جديد من المؤمنين بتعاليم الإسلام الصحيح، ووسيلتهم فى ذلك **التربية**، وتغيير **العُرف** العام. **والقوة** هى آخر ما يلجأون إليه، كما يقول المثل: آخر الدواء الكىّ. **والثورة** أعنف مظاهر القوة، وخاصةً فى بلد كمصر جرّب حظّه من الثورات، ولا يفكر الإخوان فى الثورة ولا يعتمدون عليها، ولا يعدلون بنظام **الحكم الدستورى** نظاماً آخر، فهو أقرب نُظُم الحكم القائمة فى العالم كله إلى الإسلام.

وغاية التربية عند الإمام: إنشاء النفوس، وبناء الأخلاق. والمنهج الذى ينبغى لذلك هو المنهج الإلهى، أى **القرآن**، وميزته أنه منهج

سهل، ومحدَّد، وواضح المرامي والغايات، وعملي لا يعتمد على الخيال، ويعالج النفوس والمشاكل بالعمل لا بالقوة، وبالتكاليف لا بالأحلام. **وفلسفة الإمام** التي تقوم عليها تربيته: أن الإنسان ليس عنصراً واحداً، ولكنه طين نُفخ فيه من روح الله. وهو كائن علوى بين الكائنات، وله مكانة الخلافة في هذه الدنيا، ليعمر الأرض لا ليخربها. ونسبة الإنسان إلى الإنسان «**بعضكم من بعض**»، «**لتعارفوا**». ونسبة الإنسان إلى الله «**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**». **ومهمة التربية** لذلك هي **أولاً**: صياغة الأفراد صياغة إنسانية جديدة، أساسها الصلة بالله، وإبراز خصائص الإنسان العليا، واستكمال معاني القوة والجمال والسمّو، ببدنه وعقله ووجدانه، ليكون في أحسن تقويم. **وثانياً**: صياغة المجتمعات البشرية صياغة عالمية جديدة، بالتأليف بين الأفراد لتكوين عائلات متماسكة، والتأليف بين العائلات لتكوين مجتمعات موحَّدة فاضلة من هذه اللّبنات الصالحة. والتربية تبدأ بالجماعة الممتازة، وتتطوّر إلى الأمة، حتى تشمل العالم كلّه. ولهذا يَعتبر الإمام أن **الجنسية** هي جنسية الأخوّة في الله، وجنسية الرُوح. والفرد المسلم بتربية الإمام يسميّه **الأخ التعاوني**، وهو أبداً في **جهاد**، رسالته **الدعوة والتبليغ**، والجهاد فريضة إلى يوم القيامة، **والقرآن** هو الدستور، **والرسول** هو القدوة. وفقه الجماعة أساسه **التكافل**.

وإثبات وجود الله بالأدلة العقلية والأقيسة المنطقية تجيزه تعاليم الجماعة، لأن العقل أساس المعرفة، ومناط التكليف، غير أن وجود الخالق قد صار في حكم البدهيات. وأثبت العلماء الطبيعيون أن الإيمان بالله فطرة في النفوس السليمة، **فديكارت** يقول: مع شعوري بنقص ذاتي أحس بوجوب وجود ذات كاملة، وأراني **مضطراً** للاعتقاد بأن هذا الشعور قد غرسته في ذاتي تلك الذات الكاملة المتحلّية بجميع صفات الكمال، وهي الله - «**فطرة الله التي فطر الناس عليها**». **وإسحق نيوتن** يقول: «لا تشكّوا في وجود الخالق، فإنه مما لا يُعقل أن تكون المصادفات وحدها هي التي أبدعت هذا الوجود». **والفلكي هيرشل** يقول: كلما اتّسع نطاق العلم ازدادت البراهين الدامغة القوية على وجود خالق أزلي لا حدّ لقدرته ولا نهاية، فالجيولوجيون والرياضيون والفلكيون والطبيعيون قد تعاونوا على تشييد صرح العلم، وهو صرح عظمة الله وحده». **وهيربرت سبنسر** يقول: «العلم يناقض الخرافات ولكنه لا يناقض الدين. والزندقة تشيع في كثير من العلم الطبيعي الشائع، وإنما العلم الطبيعي الصحيح يبرأ من ذلك، والتوجّه لهذا العلم عبادة صامتة، واعتراف بنفاسة الموجودات التي تُعاين وتُدرَس، وبقُدرة موجِدها. وليس ذلك التوجُّه إلا تسبيحاً شفهياً، بل هو تسبيح عملي، وليس الاحترام الذي يوليه هذا العلم احتراما مُدَّعى، وإنما احترام أثمرته التضحية بالوقت والتفكير والعمل. وهذا العلم لا يفرض عليك أن تعتقد استحالة إدراك

السبب الأول وهو اللّه، ولكنه ينهج بنا النهج الأوضح في تفهيمنا هذه الاستحالة، بإبلاغنا حدودنا التي لا قُدرة لنا على تخطّيها، ثم هو يقف بنا في رفق وهوادة عند هذه الحدود النهائية، مثبتاً لنا تناهي عقولنا عن إدراك هذه الأمور، وأن العالِم (بكسر اللام) الذى يرى قطرة الماء فيعلم أنها تتركب من الأوكسيجين والإيدروجين بنسبة خاصة بحيث لو اختلفت هذه النسبة لكانت شيئاً آخر غير الماء، يعتقد عظمة الخالق وقُدرته وحكمته وعلمه الواسع، بأشدّ وأعظم وأقوى من غير العالم الطبيعي الذى لا يرى فيها إلا أنها قطرة ماء فحسب.

●●●

مراجع

مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا.

●●●

الحسن بن صالح بن حيّ

(١٠٠ - ١٦٨هـ) كوفي من الشيعة الزيدية، وأصحابه هم **الصالحية**، وهو في **الأصول** على رأى المعتزلة، ويعظّم أئمة الاعتزال تعظيمه لأئمة أهل البيت. وفي **الفروع** كان الحسن على مذهب أبي حنيفة، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشيعة. قال الطبرى: كان اختفاؤه مع **عيسى بن زيد** في موضع واحد سبع سنين، **والمهدى** جادّ في طلبهما. وله كُتب منها: «**التوحيد**» يشرح فيه فلسفته في التوحيد، وطعن في فقهه الثقات لما كان يراه من الخروج بالسيف على أئمة الجوْر.



الحسن بن الصباح

(نحو ٤٤٥هـ - ٥١٨هـ) **الحسن بن عليّ بن محمد بن جعفر بن الحسين بن الصباح**، وشُهرته **الحسن بن الصباح**، وينسبونه لقبائل حِمْير من اليمن، وقيل مولده في مَرْو، والبعض يقولون بقُم، وأصحابه يُعرَفون **بالباطنية**، وهو مؤسس دولتهم **الاسماعيلية النزارية في قلعة الموت**. أورد عنه **ابن الجوزى** أنه رحل إلى **مصر** صبياً يتلقى المذهب الاسماعيلي من دعاته، وعاد إلى بلاده داعية للقوم ورأساً فيهم، وكانت سيرته في مدعويه أن لا يدعو إلا من يتوسم فيه استجابة دعوته، ويستميله بسرد ما جرى من ظلم وعدوان على أهل بيت المصطفى. ولما أرسل إليه **مُلكشاه** يتهدده إن لم يدخل في طاعته، أجابه بأن جَعَل يأمر أتباعه بأن يقتلوا أنفسهم، أو يرموا بأنفسهم من القلعة، فكانوا يفعلون، فالتفت إلى الرسول وقال: أخبره أن عندى من هؤلاء عشرين ألفاً! هذا حدُّ طاعتهم لي! وهذا هو الجواب!». وكان الاغتيال السياسي والإرهاب هو طريقة **ابن الصباح**، ومن ذلك اغتيال أتباعه **لقسيم الدولة** صاحب الموصل، وللقاضي **ابن منصور الهروى**، وللوزير **معين المُلك**، ورئيس الشافعية **عبد**

اللطيف الخجندى، والآمر بأحكام الله صاحب مصر. ومع ذلك فإن **إبن الأثير** يصفه بانه: كان شهماً، كافياً، عالماً بالهندسة والحساب والنجوم والسحر وغير ذلك، وكان من جملة تلامذة **إبن عطّاش** الطبيب الذى مَلَك قلعة أصبهان». وقد تولى **ابنُ الصباح** أمْرَ الباطنية بعده وصار يلقّب **بالحجة**. ويقول **الزركلى** إن بقايا الاسماعيلية النزارية اليوم يطلق عليهم **الآغاخانية**، ومن كتبهم المعروفة «**روضة التسليم**»، و«**مطيع المؤمنين**»، و«**الهداية الآمرية**»، و«**حقيقة الدين**»، و«**الفَلَك الدّوار**»، ويسميهم الاوربيون **الحشاشين assassins**، بدعوى أن **ابن الصباح** كان يداوم على تخدير أتباعه بالحشيشة حتى يدمنوها ويكونوا الين عريكة له ويطيعوه فى كل أوامره، ووصف ذلك **ماركو بولو** الرحّالة. ومع ذلك فإن **ابن الصباح** فى سيرته الذاتية يقول عن نفسه: منذ صباي وأنا شغوف بالعلوم وأردت أن أكون من العلماء فى الدين، وبقيت حتى السابعة عشرة أبحث وأسعى فى طلب العلم، وكنت على مذهب الشيعة الإثنى عشرية الذى كان مذهب آبائى، ولم يشب إسلامى أى شك أو تحيّر، بل كنت أومن بوجود اللّه الحيّ الصمد القدير العظيم السميع البصير، وبالنبيّ، وبإمام يأمر وينهى، وبالجنة والنار والأوامر والنواهى.. ولم يخطر لى ابداً أن أبحث عن الحق خارج الإسلام، واعتقدت أن مذاهب الاسماعيلية فلسفة، وأن الحاكم فى مصر فيلسوف».

ويصف **الشهرستانى** مذهب **ابن الصباح** بانه «**دعوة جديدة**» تمييزاً له عن الاسماعيلية الفاطمية، وكما يقول **ابن الصباح**: فإن المعرفة باللّه تتم إما بالعقل والنظر من غير حاجة إلى تعليم معلّم، وإما تحتاج إلى تعليم المعلّم الصادق، والذى يقول بالاولى ليس له أن ينكر على غيره ما يصل إليه بعقله، لان الذى ينكر يعلّم، فيكون بذلك قد اثبت أن المعرفة باللّه تحتاج لمعلّم. وإذا كان الإنسان فعلاً يحتاج إلى معلّم فإن أى معلّم لا يمكن أن يصلح، وإنما نحتاج للمعلّم الصادق الذى نتأكد من شخصه وصدقه. ومن لم يمكنه الطريق إلا بمقدّم ورفيق، فالرفيق ثم الطريق. وبالاحتياج نعرف الإمام، وبالإمام نعرف مقادير الاحتياج. وفى الحقّ والباطل علامة الحقّ هى الوحدة، وعلامة الباطل الكثرة، والوحدة مع التعليم، والكثرة مع الرأى. والتعليم مع الجماعة، والجماعة مع الإمام، والرأى مع الفِرَق المختلفة، وهى مع رؤسائهم. ولكن ميزان الحقّ والباطل بالنفى والإثبات، فما هو مستحق النفى باطل، وما هو مستحق الإثبات حقّ، فكذلك فى الخير والشرّ، والصدق والكذب، وسائر المتضادات. والإثبات والنفى يحتاجان للمعلم.

وكان يقول لاصحابه: إن إلهنا إله محمد: أنا وأنتم تقولون إلهنا إله العقول أى ما هُدِى إليه عقلُ كل عاقل. وكان يعلّم أصحابه لو سئلوا عن اللّه هل هو واحد أو كثير، عالم قادر أم لا؟ أن يكون جوابهم فقط: إن إلهى إله محمد، وهو

الذى أرسل رسوله بالهدى، والرسول هو الهادى إليه. وكان ينهى أتباعه أن يعتقدوا من غير بصيرة، وأن يسلكوا على غير بيّنة، وأن يكون كلامهم تحكيمات وعواقبها تسليمات، «**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً**».

ويسمّى **الغزالى** مذهب الحسن بن الصباح «**التعليمية**» ويقول: مبدأ مذهبهم إبطال الرأى وإبطال تصرّف العقول، ودعوة الخلْق إلى التعلّم من الإمام المعصوم، فلا إدراك للعلوم إلاّ بالتعلّم.

ويقول أيضاً: الحقّ إما أن يُعرَف بالرأى أو بالتعلّم، وقد بطل التعويل على الرأى، لتعارض الآراء، وتقابل الأهواء، واختلاف ثمرات نظر العقلاء، فتعيّن الرجوع إلى التعليم والتعلّم. **والتعليمية هو** اللقب الذى يليق بهؤلاء، لأن تعويلهم الأكثر على الدعوة إلى التعلّم، وإبطال الرأى، وإيجاب الاتّباع للإمام المعصوم، وتنزيله فى وجوب التصديق والاقتداء به منزلة رسول الله ﷺ.

وفى كتاب «**روضه التسليم**» **لنصير الدين الطوسى**: أن **الحسن بن الصباح** كان مع ذلك يجعل من حقّ كل إمام أن يستقل برأيه عن غيره من الأئمة الذين سبقوه، وأنه كان بذلك ينكر الالتزام بما قرره الأئمة السابقون، وقد يفسِّر ذلك ما نُسب إلى الخليفة الفاطمى **الآمر بالله** أنه اتهم جماعة **الحسن بن الصباح** أنهم يعتقدون بحرية اختيار الإمام.

وواضحٌ مما سبق أن **ابن الصباح** صاحب دعوة إصلاحية، ورؤية يوتوبية، واختلافه عن الآخرين هو اختلافٌ فى المنهج وليس اختلافاً فى المقصد. وأما القول بأن فرقته هى فرقة **حشّاشين فهو** من باب الدعاية المضادة قام بها خصومه، وخصّهم **الفرنجة** الذين ما زالت هذه هى فريتهم حتى اليوم عن كل فرَق الإسلام!



حسن العطّار «الإمام»

(١١٨٢هـ/ ١٧٦٨م - ١٢٥٠ هـ/ ١٨٣٤م)

حسن بن محمد العطّار، الإمام، شيخ الجامع الأزهر، وُلِد بالقاهرة، وكان أبوه عطّاراً، وكان يستخدم ابنه فى حانوته، وتعلّم الشيخ خُفية، وعاصر احتلال الفرنسيين لمصر فأفاد من علماء الحملة، وانسعت دائرة معارفه حتى شملت المنقول والمعقول، وتعلّم التركية والفرنسية، ويعدّ من رواد التنوير، وتتلمذ عليه الكثيرون، ومنهم **رفاعة الطهطاوى، ومحمد عيّاد الطنطاوى**، وهو صاحب شعار «**إن بلادنا لابد أن تتغير أحوالها، ويتجدّد بها من المعارف ما ليس فيها**»، ووصفه **الجبرتى** بأنه «قطب الفضلاء وتاج النبلاء، ذو الذكاء المتوقد، والفهم المسترشد، الناظم الناثر، والآخذ من العلوم العقلية والأدبية بحظ وافر». وله فى المنطق

الحواشي: «حاشية العطّار على التهذيب»، و«حاشية العطّار على إيساغوجي».



حسن فتحي «المهندس»

(١٩٠٠ - ١٩٨٩م) **دكتور حسن فتحي**، فيلسوف المدرسة المعمارية المصرية، و«أفضل مهندس معماري في العالم»، منحته لجنة جائزة **أغاخان** المعمارية لقب «سيّد البنّائين» سنة ١٩٨٠، لإنجازاته الإنسانية في التخفيف عن الناس، وتصميم أنواع من البنايات تسهم في تحسين إسكان الإنسان البسيط، ولأنه أكد باستمرار على القيم الإنسانية في العمارة، وأبرز الطابع الروحي في العمارة الإسلامية. وكتابه «**عمارة الفقراء**» (١٩٦٩) أشهر المؤلفات قاطبةً في فلسفة العمارة، تُرجم إلى ٢٢ لغة، وبسببه مُنح الوسام الذهبي للاتحاد الدولي للمعماريين سنة ١٩٨٥، وعيّن رئيساً للمعهد الدولي للتكنولوجيا. ورأت جامعة **شيكاغو** أن الكتاب يجدر نشرة عالمياً للأهمية البالغة لما حوى من أفكار تقلب نظريات العمارة رأساً على عقب، وتوفرت على إصداره سنة ١٩٧٣، ثم قامت الجامعة الإمريكية في القاهرة بإعادة نشرة سنة ١٩٨٩. ولغة الكتاب أصلاً بالإنجليزية، ولم يترجم إلى العربية إلا سنة ١٩٩١، وتأكد أن فلسفته المعمارية صالحة للتطبيق وطبّقت فعلاً، وأمكن تجسيدها حيّة في مصر وأوروبا وأمريكا وآسيا، ولم يعد يُنظر إليها كأفكار هندسية مجردة. والكتاب بحث أصيل ودءوب في الهوية، وترسيخ للتراث المعماري والفكري والحضاري للشرق، وأثبت به **حسن فتحي** أنه مفكر ملتزم له رؤيا فريدة، وقُدرة ذهنية على الدخول في صراع مع المشاكل الاجتماعية الكبرى. وكما يقول **وليام بولك** رئيس معهد إدلاى ستيفنسون الدولي: فهناك الكثير مما يمكن أن نتعلّمه من قصة **حسن فتحي**، برغم الفشل الذى مُنيَ به، فرغم ما حققته الإنسانية من تقدّم مذهل في مجال الهندسة والتكنولوجيا، فقد ثبت أنه ما من بديل أبداً عن الفرد الموهوب الذى يبذل من اهتمامه.

وُلد **حسن فتحي** بالإسكندرية، لعائلة ثرية من المنصورة استوطنت القاهرة أصلاً، وتعلم بالفنون التطبيقية، ثم بالفنون الجميلة بباريس، وعاد إلى مصر سنة ١٩٣١ ليخوض الصراع مع الفقر الساحق، ومع البيروقراطية المصرية فاقدة الإحساس، ومع مسئولين مليئين بالشك، ومع عمّال كئيبين بلا مهارات، وجاءه الحل يطرحه على نطاق عالمي، لأنه يهم الغالبية العظمى من الناس والمجتمعات والدول، وبدأ يعرض تصوره **للبيت الريفي**، وما ينبغي أن يكون عليه ابتداء من سنة ١٩٣٧، وأخذ يمارس أفكاره في بهتيم وعزبة البصرى والقُرنة، ويحاضر عن ذلك في مدرسة الفنون الجميلة، ولم يكن مفر من الهجرة من مصر عندما تأكد أن لا مكان له فيها، «فقد كانت نظريته في البناء من الطوب اللَّبِن تثير

الكثير من المعارضة، وتؤلب عليه أغلب المهندسين والمقاولين. واختار أن يترك مصر ليبنى، لأن البناء أهم من التدريس، والمبانى أياً كان موقعها فى العالم ستتحدث بصوت أعلى من المحاضرات. وعندما يجذب مشروع مكتمل الانتباه الدولى فإنه فى النهاية سيكون له تأثيره فى مصر»

وما يهمنا من كتاب الدكتور حسن فتحى هو ما يطرحه فيه من فلسفة حول ما ينبغى أن تكون عليه العمارة عموماً من جماليات. ومصر شأنها كالبلاد النامية الفقيرة، فيها مشكلة الإسكان من أكثر ما تعانى منه من مشاكل، فلو فرضنا أن العشوائيات فيها والقرى التى قد يصل عددها إلى ما يزيد عن الأربعمائة تمثل ثلث سكان مصر، فإن معنى ذلك أن ثلث الشعب المصرى يعيش فى ظروف بيئية متدنية، وأنه لايجد السكن الصحى الذى يمكن أن تتوافر له مواصفات جمالية. وقد يعتقد البعض أن الجمال مسألة زائدة عن الحاجة، وأن الناس ينبغى أن يضحّوا بالجمال نظير أن يجدوا المسكن وكفى - أى مسكن بأية مواصفات، إلا أنه قد ثبت أن من يعيش فى بيئه بصرية فقيرة فإنه ينشأ بعقلية ضحلة لا يستطيع بها أن يتعامل مع المشاكل بنضج. ومن غير المجدى أن تكون هناك مشاريع للتنمية بدون أن تشمل التنمية عقول البشر وقلوبهم، والإسكان ضرورة، ولكنه ليس أى إسكان، والناس كلما شاهت بيوتهم كلما تدنّى ذكاؤهم، وضاقت نظرتهم، وخلت معاملاتهم من أية روح. والمتأمل فى البيوت المصرية الحديثة يتبين له أنها تخلو من أسلوب يمكن وصفه بأنه أسلوب مصرى، والسبب أن الناس انقطع تواصلهم بالتراث، ولم تعد لهم لغتهم المعمارية الخاصة ولهجتهم المحلية فى العمارة. وكل الشعوب لابد أن تكون لها فلسفتها المعمارية التى تعكس تراثها وتقاليدها وعاداتها، والعمارة الشعبية لها خصوصية قومية، وللعمارة شخصية كالأوطان، وما من أحد يمكن أن يخطىء العمارة المسيحية، أو الإسلامية، أو الإيرانية، أو السورية، أو المصرية القديمة. ومن الجهل تقليد أسلوب العمارة ونقله إلى منطقة أجنبية عليه، وكل منطقة لها بصمتها المعمارية، والبيوت فيها تظهر عليها هذه البصمة أو ذاك الطابع المحلى أو القومى. والعمارة الحديثة فى مصر تفتقد التراث المصرى، ولم يعد للعمارة فيها طابعها القومى لان المصريين انفصلوا عن ماضيهم، وكان المهندس العظيم عثمان محرم يطالب بأن تُتْرَك عمارة الصعيد للاقباط، لينمّوا فيها الأسلوب المصرى القديم باعتبارهم الورثة الشرعيين للفراعنة، وتترك عمارة الدلتا للمسلمين يطوّروا فيها الأسلوب العربى. ولعل أبرز ما يظهر فيه الأسلوب الفرعونى هو المعابد المصرية بأعمدتها الضخمة وأفاريزها المحلاة بالتجاويف رُبع الدائرية، بينما يظهر الأسلوب العربى كأقوى ما يمكن فى المساجد وسدائل مقرنصاتها. والمعمار المصرى يعانى حالياً من بلبلة حضارية. والمسألة فيه أعمق

من أن تكون إشكالية أسلوب، ولربما يفهم الأسلوب كنوع التشطيبات السطحية التى يمكن تطبيقها على أى بناء ويسهل استبدالها عند الضرورة. ولربما كان البعض على صواب عندما يؤكدون أنه لا توجد عمارة مصرية، وأنها لو وجدت فهى العمارة الفرعونية، وحتى هذه العمارة الفرعونية لا يمكن أن نحاكيها حالياً، لأن العمارة لا تتواجد إلا فى تراث حىّ، والتراث المصرى ميّت حالياً، ونتيجة افتقادنا للتراث شاهت مدننا وقُرانا، وزاد قبحها مع سوء التنفيذ، وبرزت المدن والقرى المصرية كصناديق مربعة مضغوطة فى أحجام متباينة وأساليب متنافرة، وانتصبت المبانى فيها غير مكتملة وتالفة، فوق خلاء رثّ، بينما طرُقُها غير ممهدة، وشرفاتُها تنبث تتدلى منها الأسلاك، والملابس المغسولة منشورة عليها. وقد يستعرض البعض واجهاتهم بتزاويق مبهرجة.

ولا يعنى التراث بالضرورة الطُرز القديمة، وإنما هو إطار مرجعى يوفر على المصمم التفكير فى مسائل غير مجدية، وأن يتخذ قرارات غير ضرورية. واللجوء للتراث فى حلّ المشكلات العارضة يعطى المصمم الفرصة لكى يصرف انتباهه للقرارات الحيوية. واحترام التراث هو احترام لعمل الأجيال والبناء عليه. وتشارك الأجيال على التعاقب فى حلّ المشكلات، وكل جيل يسهم بنصيب، والأجيال أطوار من النمو. وهناك أوجه من التراث لم تظهر إلا حديثاً، وأخرى تولد ميتة، ولا تعنى الحداثة بالضرورة الحيوية، والتغير لا يكون دائماً للأفضل، وهناك دائماً ما يستدعى التجديد، وينبغى أن يكون التجديد مما قد تم التبصّر به كاملاً كاستجابة للتغيير فى الظروف، وليس كأمر يُطلَب فى ذاته. وينبغى أن لا يتم إرساء وقبول تقليد بعينه، إلاّ ويكون من واجب الفنان أن يُبقى على تواصل هذا التراث، على أن يعطيه من ابتكاره الذاتى وبصيرته العزم الإضافى الذى ينقذه من أن ينتهى به الأمر إلى التوقف إلى أن يستكمل نموه. والفنان سيتحرر بالتراث من قرارات كثيرة، ولكنه سيكون مضطراً لاتخاذ قرارات أخرى بنفس القدر من الإلحاح ليمنع موت التراث بين يديه. والحقيقة أنه كلما زاد نمو تراث ما، زاد الجهد الذى يجب أن يُنفقه الفنان ليجعل كل خطوة فيه للأمام. والتراث بالنسبة للفلاحين هو الضمان الوحيد لحضارتهم، فهم لا يستطيعون التمييز بين الأساليب المألوفة لهم، وإذا خرجوا عن قضبان التراث يلقون الهلاك حتماً. والخروج عن التراث عمداً فى مجتمع هو بالأساس مجتمع تقليدى لهو نوع من الجريمة الحضارية. وعلى المعمارى أن يخدم التراث الذى يقتحمه، وألاّ يعترض عليه بدعوى أنه عائق له. وعندما تكون كل قوة الخيال البشرية مدعومة بثُقل تراث حىّ، فإن العمل الفنى الناتج يكون أعظم كثيراً مما يستطيع أى فنان إنجازه عندما لا يكون لديه تراث يعمل من خلاله، أو عندما ينبذ عامداً تراثه. والعمارة ما تزال أكثر الفنون تعلّقاً بالتراث. ومهما كان ما يبذله المعمارى من جهد

جرياً وراء الأصالة، فإن الجزء الأكبر من عمله يكون إلى حد بعيد تراثاً أجنبياً يصطنعه ضمن تركيبات غريبة وغير مريحة، ولا أن يكون من الوقاحة بالنسبة لمن سبقوه فيشوّه أفكارهم ويسيء تطبيقها. وهو لن يفقد إبداعه لو راعى تراث حضارته، وإنما سيعبّر فنه عن نفسه من خلال إسهاماته للتراث، وسيسهم فنه في تقدم حضارة مجتمعه.

وفلسفة **الدكتور حسن** يحاول بها أن يرأب الهوة التى تفصل **المعمار الشعبى** عن معمار المهندس المعمارى. **فالأسلوب الشعبى** ينبغى إعادة اكتشافه أو إعادة الإحساس به. ولا يعنى الإخلاص للأسلوب أن نعيد بوقار نسخ إبداع ينتمى لأناس آخرين أو جيل آخر أو منطقة أخرى، فالتراث أو الحداثة لا يجب تزييفهما، وإنما يتعين مراعاة طابع المجتمع، والتغيير شرط للحياة، والفلاحون والطبقات الشعبية يريدون باستمرار شيئاً مغايراً، إلا أنهم لا يعرفون ما هو، والنتيجة أنهم قد يقلّدون المدن فتتوه هويتهم ويفقدون اتصالهم بتراثهم ويكون التغيير للأسوأ. ومن العملى أن يُترَك الناس ليبنوا بيوتهم الخاصة، وقد فعل شعب **قرية القرنة** ذلك بدون تعليم وبإرشاد بسيط وحماس كثير. والناس فى مدن الأكواخ استطاعوا أن يقيموا بنايات بهيجة من صناديق التعبئة وصفائح الجاز وغير ذلك من النفاية. ورغم أن هذه المناطق ليس فيها صرف صحى ولا شوراع مرصوفة، وذات ضجيج ومزدحمة، وعُرضة لأن تمسك فيها النيران، إلاّ أن لهذه المبانى مظهراً طيباً بالفعل، وسبب ذلك أن الناس بما هم عليه من تفنّن لا يُكبت، يجعلون كل بيت يختلف عن الآخر، ويتمسكون بوسيلة التجميل الوحيدة الممكنة – الألوان الزاهية والزهور.

ويقول **الدكتور حسن** : رغم إيمانى بأن مظهر البناء له أعمق التأثير فى سكانه، إلا أن المرء لا يستطيع أن يُسكن الناس البارثينون، والتصميمات الجميلة هى فقط التى تفى بحاجات الناس اليومية المتواضعة، وعندما تكون صادقة بالنسبة لمواردها وبيئتها ومهمتها اليومية فإنها ستكون جميلة بالضرورة.

ويقول: البيت هو النصب التذكارى للإنسان، وحجمه ومظهره ورفاهيته تتفق مع فردية الإنسان. **والبيت** يتكيّف حسب حاجاته الاقتصادية ويتحدّد بموارده الاقتصادية، وفيه كل الخصائص العارضة لمزاجه. والوادعون من الناس بيوتهم هادئة، والشحّاذون تنحنى الجدران فى قراهم بمذلة وأنين، والمتعالون تحملق بيوتهم فى برود فوق رأسك، فالبيت يعى أيضاً مكانته الاجتماعية. وكما يعرف الإنسان مَن الذين يفوقونه مكانةً، فكذلك البيت يتخذ موقعاً يتفق ومرتبته، وبحسب تجهيزاته من حجم وترف أوفقر، يُظهِر ملائمةً هى أرهق ما تكون بالنسبة للتقسيم الطبقى للمجتمع.

ويقول **الدكتور حسن** : فى مصر حيث منظر الأرض الزراعية أقل جاذبية منها فى أوروبا، فإن القرويين يفضلون أن يحشدوا بيوتهم متقاربة

معاً فيما يكاد يكون كتلة حجر واحدة، ويرجع ذلك للطبيعة العدوانية لخلاء الريف، وفى جزء لطلب الاحتماء، وفى جزء آخر إلى غلو ثمن الأرض الزراعية التى لا يريدون تبديدها. وحاجة القرويين هذه للاحتماء من الطبيعة ومن الناس الآخرين ، لحماية أنفسهم والماشية معاً، تنعكس فى الطريقة التى تنفتح بها البيوت والقرى للداخل نحو المركز، مديرةً ظهرها للعالم الخارجى.

ويقول عن **البيت العربى** كتعبير عن الحضارة العربية : إن العربى يأتى من الصحراء، والصحراء هى التى كوّنت عاداته وشكّلت حضارته، وهو مدين للصحراء ببساطته وميله للرياضيات والفَلك وبنية عائلته. وسطح الأرض والمنظر الخلوى محترق متوهج قاحل، والراحة الوحيدة يلتمسها لو نظر إلى السماء الواعدة بالماء الواهب للحياة فى سحبها البيضاء، والسماء تقزّم اتساع الصحراء أمام لا نهائيتها المرصّعة بالنجوم. ولا شىء يأتيه من سطح الأرض إلا الشياطين، وأما السماء فهى الحانية عليه، وتادّت به السماء إلى فرضية أنها مَقَام الله، ومن ثم فقد جعل استعاراته المعمارية من علمه الكونى، واعتبر السماء قُبّة، وقلّدها فى الخيمة ذات الأعمدة الأربعة، وصار البيت نموذجاً مصغراً للكون، وكما السماء سكينة فكذلك البيت، وظَهْرُ البيت للصحراء، والواجهة لفناء لا يُرىَ منه إلا السماء.

ويقول: هناك تماثل بين الموسيقى والعمارة، وقوانين الجمال تتماثل فيهما معاً، وإذا كان البيت المفرد قد يؤلف لحناً فإن مدينة باكملها لتشبه السيمفونية، كما فى ويلز حيث ميادين المدينة تتصاعد فى حركة تلو الحركة لتصل إلى الذروة بالكاتدرائية. على أن الموسيقى فيها قواعد لتنظيم تآلف الأصوات والموسيقى، ولتجنب الأصوات القبيحة وإنتاج تآليف تُسَرُّ لها الأذن، بينما العمارة ينبغى أن يكون الإحساس فيها بما هو صواب إحساساً حدْسياً، وهى فى هذا أكثر شبهاً بالشعر منها بالموسيقى. ولو أمكن أن يكون هناك قانون للتاليف المعمارى لساعد ذلك المهندس المعمارى على تنظيم أضوائه وظلاله، والكتلة والفضاء، والسطح البسيط والمزخرف، بحيث أن التصميم كله يقدّم كما ينبغى نفس التتالى من النغمات والتصعيدات والذروات، وتبادل الفقرات الهادئة والعنيفة، كما تتفتح سيمفونية بأسرها فى يد **بيتهوڤن** أو **برامز**. أما فى غياب أى قوانين راسخة للتأليف، فإنه يجب على المهندس المعمارى أن يعتمد على إدراكه الخاص لينتج مشاريع مدن تعطيها الانتقالات المقامية البصرية تنوعاً وجمالاً دائمين من داخل توحّد شامل فى التصوّر. وتصميم كهذا لهو المثال الذى يخلق القواعد التى لم تُكتب بعد للهارمونية البصرية.

وبعد ... رحم الله حسن فتحى !

●●●

حسن القويسني «الإمام»

برهان الدين حسن درويش بن عبد الله بن مطاوع، وشهرته القويسني، فقد وُلد بقويسنا من محافظة المنوفية بمصر المحروسة، وكان كفيف البصر، واختير شيخاً للأزهر بعد العطّار، وتوفي سنة ١٢٥٤هـ (١٨٣٨م) وتخـرّج على يديه كثيرون أمثال الباجوري والذهبي والطهطاوي، وله شروح في المنطق، ومن ذلك «شرح على متن السُلّم».

●●●

الحشوية

فلسفة المتمسّكين بالظواهر، ذهبوا إلى التجسيم وغيره، وأجروا تفسير القرآن على ظاهره، ولُقّب هؤلاء بالحشوية لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون كلاماً، فقال ردّوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة، فهم الحشوية بفتح الشين. وقيل سموا بذلك لأن منهم المُجسّمة، أو هم انفسهم المجسمة، والجسم حشو، وعلى هذا جاء قياس الحشوية نسبةً إلى الحشو.

وقيل المراد بالحشوية: طائفة لايرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله، مع جزمهم بأن الظاهر غير مراد، ويفوّضون التأويل إلى الله، وعلى هذا إطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن، لأن مذهبهم هو مذهب السلف.

وقيل الحشوية طائفة يجوّزون أن يخاطبنا الله بالمهمل، ويطلقون الحشو على الدين، فإن الدين يتلقى من الكتاب والسُنّة، وهما حشو، أي واسطة بين الله ورسوله وبين الناس.

●●●

حفص بن أبي المقدام

الخارجي الإباضي، وأصحابه يقال لهم الحفصية، تميّز بالقول: بأن الفاصل بين الشرك والإيمان خصلة واحدة هي معرفة الله، فمن عرفه تعالى وأنكر الجنة والنار والرسُل، أو عمل كل المحرمات من قتْل وزنا، واستحلّ سائر المحرّمات مما يؤكل أو يشرب، فهذا الكافر وليس بمشرك، لأن الشرك هو الجهل بالله أو إنكاره أو إنكار وحدانيته». وهذه المقالة هي التي أبرأت منه الخوارج إلا من صدّقه منهم وتابعه. وتناقض مع ذلك من بعد حين قال: إن الذي يكفر بالأنبياء والرسل فقد أشرك»، على عكس تعريفه للكفر بأنه من عَرَف الله واحداً فقد برئ من الشرك حتى وإن كفر بالأنبياء والرسل.

●●●

حفص الفرد «أبو عمرو»

متكلم مصري، توفي بعد سنة ٢٠٣هـ، كان شديد الاعتزاز برأيه، ولا يشايع الآخرين لأنهم الأعلم أو الأعلى شأناً، ولذلك أطلق عليه الإمام الشافعي حفص الفرد تهكماً، وكان في البداية معتزلياً، وتحوّل إلى القول بالجبر، وقال إن الأفعال

مخلوقة من لدن الله وليس لنا منها مناص، وأننا مجبرون عليها. وله مع **أبي الهذيل العلاف** مناظرة مأثورة، ومن مؤلفاته «**كتاب الردّ على المعتزلة**»، و«**كتاب الاستطاعة**»، و«**كتاب التوحيد**»، و«**كتاب الردّ على النصارى**»، وأتباعه يعرفون باسم **الحفصية**.



الحفني «شمس الدين»

(١١٠١هـ/ ١٦٩٠م - ١١٨١هـ/ ١٧٦٧م)

شمس الدين محمد بن سالم بن أحمد الحفني، الإمام الشهيد شيخ الأزهر، تولى المشيخة عام ١١٧١هـ (١٧٥٧م). وقال عنه **الجبرتي**: «كان رحمه الله قطب رحى الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطلاعه وإذنه». ولد بكفر حفنة من قرى بلبيس بمحافظة الشرقية من مصر، وهو من أجداد **الدكتور الحفني** مؤلف هذه الموسوعة. وكتاباته في الفلسفة شروح كان يصنعها لطلبته ومريديه، وله من ذلك «**رسالة في التقليد في الفروع**»، و«**حاشية على الجامع الصغير للسيوطي**»، و«**حاشية على شرح رسالة العضد للسعد**»، و«**أنفس نفائس الدرر**»، و«**حاشية على شرح الأشموني**»، و«**الثمرة البهية في أسماء الصحابة البدرية**». وتوفي الشيخ **الحفني** بالقاهرة، وقبره بها يزار. وكان صوفياً خلوتياً، ولقّن وخلّف أشياخاً كثيرين، منهم الشيخ محمد السمنودي المعروف بالمنير، شيخ القراء والمحدثين، وصدر المتكلمين، ومنهم علامة وقته الشيخ حسن الشبيني، والعالم السالك الشيخ محمد السنهوري، والعالم الإنساني الشيخ محمد الزعيري، والفهامة الشيخ خضر رسلان، والمشايخ محمد الكردي، ومحمد الدمنهوري، وأحمد الغزالي وأحمد القحافي، وعلي القناوي، وسليمان المنوفي، وحسن النسخاوي، ومحمد ويوسف الرشيدي، ومحمد الفشني، وعبد الكريم المسيري، وأحمد العدوي، والمعصراوي، والصقلي، والنبتراوي، وإسماعيل اليمني، وحسن المكي وغيرهم. ويقول **الجبرتي** عنه إنه صار خليفة الوقت وقطبه، وكان «وجوده أماناً» على أهل مصر من نزول البلاء». وكان وطنياً فقد رفض أن يوافق المماليك على إخراج التجاريد، ومنعهم وزجرهم وشنّع عليهم، فعلموا أنه لا يتم قصدهم بدون ذلك، فأشغلوه وسمّموه، فعند ذلك لم يجدوا مانعاً ولا رادعاً».

●●●

الحفني «عبد المنعم»

من مواليد بنها سنة ١٩٣٠، شرقاوي من قريتي البلاشون وكفر حفنا مركز بلبيس، من أسرة بورجوازية تمتلك الأرض ولا تمتهن الفلاحة. وكان والده عمدة القرية، وكذلك عمه، وجدوده. وبيت الحفني من بيوت العلم، وجده الأكبر **الشيخ الإمام محمد الحفني** (١٦٨٩ - ١٧٥٧م) تولى مشيخة الأزهر عام ١٧٥٧م، وقال عنه **الجبرتي**: كان رحمه الله قطب رحى

الديار المصرية، ولا يتم أمر من أمور الدولة وغيرها إلا باطّلاعه وإذنه». ومن هذه الأرومة الطيبة كان الكثير من النابهين ممن يحملون اسم **الحفنى** الجدّ الأكبر. ولقد تعلم الدكتور **عبد المنعم الحفنى** بالقاهرة وكاليفورنيا وهايدلبرج ودَرّس بجامعاتها، وكان إصلاحياً فاتجه إلى الكتابة الصحفية، وشارك بمقالاته في صُحف الأهرام والجمهورية والمساء، ومجلات المجلة والكاتب وحوار والشهر، وتتابعت مؤلفاته حتى زادت على المائة وعشرين مؤلفاً في الفلسفة وعلم النفس والتصوّف وعلم الإسلام، ولما احتك بالحضارة الغربية كان تأثيرها عليه عكسياً، بحكم نزعتها العقلية الضيقة، وتبنّى مبادىء التنوير التى بشّرت بها، إلا انه كان ينحو نحواً شمولياً، وعنده أن نشاط الإنسان شامل ويتضمن نواحي العقل والنفس والروح، وليس العقل وحده أداة معرفة الحقيقة، فالمعرفة لا يمكن ان تكون عقلية فقط، فهناك كذلك الإحساس الجمالي، ومشاعر الوجدان، والمعرفة اللّدُنّية، وليس من المستحب فصل نزعات الروح وأشواق القلب عن الوقائع المنطقية، وعلى الإنسان دائماً أن يبحث في اعماق روحه عن اساس للفهم تتوحّد به جميع الملكات في كلّية حيّة من الرؤية الشاملة. وليس الإيمان كما يقول الفقهاء هو التصديق، وإنما الإيمان اتصال بالإلهى، وعندما تتوحّد قوى الإنسان في كلٍّ منسجم، يتضمن الفكر والشعور والإحساس والحب والضمير والإرادة الخيّرة، فإنه يصبح قادراً على الحدْس الصوفى، وعلى التأمّل الذى يتجاوز به إلى ما هو فوق العقل، فالمعرفة ليست فقط منطقية، ولكنها كذلك **فوق منطقية metalogical**، وفلسفة الدكتور **الحفنى** يقول عنها إنها **فلسفة وجودية بعْدَ منطقية**، ومبحثها الوجود الإنسانى الكامن وراء التحديدات الكمّية والكيفية - اى الوجود الذى يبحث فى ماهية الإنسان ومعانى المطلق والأنا، وهو الوجود الذى قوامه العلاقات الباطنة وروابط الحب والتعاطف ودقائق الحدْس والاستبصار والتجربة الصوفية، وليست كذلك الوجودية الاوروبية، فقوامها التجربة الشخصية، وكانت الفلسفات الأوروبية عموماً فلسفات عقلية، ولذلك تمثل التنوير الأوروبى فى مجال العلوم والقانون، وفشل فى التاصيل لحياة اجتماعية وعائلية، وتشوّهت بالفلسفة الوضعية وبالماركسية الروابط الإنسانية. ولقد فشل **سبينوزا** بمنطقه البارد ان يثبت وجود الله الخالق الحيّ، ولم يجد أن للإنسان حياة باطنة قوامها الحرية، ولم ينتج **الديالكتيك الهيجلى** إلا الفلسفة الماركسية المادية التى توقّف عندها الفكر الفلسفى الأوروبى. ومن الخطأ البيّن أن نبحث لانفسنا نحن المصريين أو العرب أو المسلمين عن فلسفة جاهزة عند الأوروبيين، بل علينا ان نبدع فلسفتنا نحن، وتاريخنا الفلسفى لا يُقصرنا على فيلسوف واحد، وإنما يتضمن فلاسفة عديدين، ووجهات نظر متباينة من داخل الإطار العام **للإسلام**، فهو الوحدة الثقافية الروحية التى تجتمع فيها عندنا ثنائية العقل

والنفس، أو ثنائية التصورات المنطقية والتصورات الباطنية. والمجتمع الأوروبى بخلاف المجتمع الإسلامى، فالأول عقلى علمى، والثانى عقلى روحى، والأول يسلك سبيل العنف والغزو، والثانى أساسه الاستقرار والسِّلم، والأول نواته الملكية والفردية والاستغلال، والثانى نواته الملكية التى هى مظهر للعلاقات المتبادلة بين الناس والتعاون فيما بينهم، لأن المال هو مال الله، ونحن مُستخلَفون عليه، والثروة على ذلك ليست شخصية كما فى الغرب الأوروبى، وإنما الثروة ملْكية اجتماعية، وعلى ذلك فعندما يسلك **المصرى المستنير**، فإنه يتحدث ويفعل كالغربيين، ولكن عاداته وذوقه وتفكيره الصميمى إسلامى. والمسلم المستنير يسلك فى الكون باعتبار أن وجوده فيه هو وجود لغاية الإعمار، والإعمار زمانى، إلا أنه يرى أن الزمانى يجب أن يكون فى خدمة السرمدى، وإذن فأى تشريع يخدم العلاقات الاجتماعية على الأرض لابد أن يُوظَّف فى خدمة علاقة الناس بالسماء، وروح الدين ينبغى أن تتغلغل فى كل نشاطات الدولة، بمعنى أن يكون وجود الدولة وسيلة لتأكيد معانى الخير والحقّ والجمال، وبهدف رفع الظلم وإقامة العدل، والتعريف بالخالق الواحد، وبملكوت السماء والبعث والحساب. **والدولة** التى تخدم هذه الغايات هى دولة بالتأكيد تخدم الدين، وهى خير ضمان لممارسة التربية وإشاعة جو الحرية، وتامين الاختيار والمسئولية، والتكافل والعدالة الاجتماعيين. وما لم يكن كل شىء فى المجتمع من البيت والمدرسة والمؤسسات الاجتماعية جميعها، يعمل لإذكاء التفكير، وإرهاف الشعور والضمير والإحساس بالجمال، والصدور عن الخير والحب، فلن تتكشف للإنسان حقيقته الربّانية - أنه خليفة الله فى الأرض، فالإنسان ناسوت ولاهوت ولا ينبغى أن يطغى ناسوته على لاهوته. واتحاد كافة ملكات الإنسان تهيء الفهم الباطن للوجود، ولتكوين **الأنا** وإعداده للتخاطب مع **الأنت** والتحدّث عن **الهو**. والإنسان فى هذا الكون فى حاجة إلى منطق عقلانى، ومنطق وجدانى، ومنطق إرادة، بمعنى أن يفهم ويشعر ويريد ، وأن يتعلم أن يكون ربّانياً.



مراجع

أهم مؤلفات الدكتور الحفنى :

موسوعة الفلسفة.

- المعجم الفلسفى : عربى - إنجليزى - فرنسى - لاتينى ألمانى.

- الموسوعة الصوفية : ثبت كامل بفلسفات الصوفية أصحاب المؤلفات فى التصوف.

- المعجم الصوفى : الشامل لمصطلحات الصوفية.

- موسوعة علم النفس والتحليل النفسى : إنجليزى عربى. ويشمل مصطلحات هذين العلمين ومعناها.

- المعجم الموسوعى للتحليل النفسى : عربى - إنجليزى - فرنسى - ألمانى. وهو ثبتٌ لمشاهير التحليل النفسى. ولحركة التحليل النفسى، وأهم تياراته القديمة والمعاصرة.

- موسوعة الطب النفسي (مجلدان). وهو رصد لموضوعات ومصطلحات الطب النفسي وطرق العلاج النفسي لكل المعروف من الاضطرابات النفسية في القديم والحديث.

- موسوعة اعلام علم النفس.

- موسوعة مدارس علم النفس.

- موسوعة علم النفس في حياتنا اليومية. وهو من أهم المراجع لاستخدامات علم النفس في البيت والمستشفى، والمدرسة والمصنع والشارع وساحة القتال وساحة الحاكم، وبه تعريف بكافة الاختبارات النفسية.

- التحليل النفسي للأحلام.

- التعريفات للجرجاني : تحقيق.

- ... ت القلوب : للمكي : تحقيق.

- خاشعة العابدة رابعة العدوية إمامة المحزونين والعاشقين « ردّ على الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه « رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي ».

- الإمام الفيلسوف العالم حجة الحقّ عمر الخيام والرباعيات. « ردّ على المتقوّلين عليه والناسبين إليه أشعاراً داعرة ».

- ابن سينا : رسائله في الحكمة والدين والتصوّف.

- الدعاء إلى الله : فلسفة الدعاء ومقابسات من دعاء الأنبياء والصالحين في الزمان والمكان.

- تجليات في أسماء الله الحُسنى : استبطان أسمائه تعالى وإيحاءاتها الربّانية.

- اعظم نساء العالمين : الصدّيقة بنت الصدّيق، أمّ المؤمنين، زوجة رسول الله ﷺ : راوية الحديث، والمؤرخة، والداعية إلى الله، والمجاهدة الصابرة المحتسبة، صاحبة الرأي والفتوى.



الحفني « يوسف بن سالم »

يوسف بن سالم بن أحمد الحفني، من حفنة، **والدكتور الحفني** من نفس العائلة، وحفنة أو كفر حفنة من قرى بلبيس بمحافظة الشرقية، وكان من العلماء الأفذاذ، وشقيقه **شمس الدين الحفني**، وله حاشية على شرح **إيساغوجي**، وحاشية على شرح **العضدية**، وشرح على شرح **الخزرجية**، وحاشية على شرح **السعد** لعقائد النسفي، وكتابته للحواشي بالنظر إلى أنه كان يشتغل بتدريس الفلسفة والمنطق والفقه، وله في الفقة « **شرح التحرير** » ويورد **الجبرتي** عنه أنه توفي سنة ١١٧٨هـ، وكان قد تلقى عن أخيه ولازمه، وأفاد، وأفتى، ونظم الشعر الفائق الرائق، وله ديوان شعر مشهور.



الحكماء الأصول

هم الذين لهم رأي يضرب بسهم في الفلسفة، ولكنه كالحكمة العملية المرسلة أو القول المأثور، وهؤلاء مثل: **بلوتارخوس** (توفي قبل ٤٣٥م) : فهو أول من شهر الفلسفة ونسبت إليه الحكمة، تفلسف بمصر، وارتحل إلى ملطية وأقام بها؛ **وزينون الأكبر** (نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) : مؤسس الرواقية، والإسلاميون يسمون الرواقيين **أصحاب المظلة، وأصحاب الأصطوان**. وكان أبوه في صغره يشتري الكتب ليقرأها ابنه، وكان خشن الطباع والخلقة، يأكل الطعام نيئاً، ولا يشرب إلا الماء القراح، ولا يبالي بالبرد، ولا

بالحرّ والمطر، وألّف كتاباً في «الجمهورية»، يصوّر فيه دولة مثالية عالمية، لا قانون فيها لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ويسودها الحب، وسكانها من الناس العاديين. ومما قال: أكثروا من الإخوان، فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية. وابتهجوا بما تأتون من الخير وتجتنبون من الشر، ولا تخافوا موت الأبدان وإنما خافوا موت النفس، والنفس تموت عقلياً عندما تتوقف بها العقلية وتغلب عليها البهيمية. والشرّ أصله في محبة المال، وكل الشرور متعلقّة بحب المال. والعيب أصله محبة الشهوات، وسائر العيوب تتخارج عنه. وقيل له وهو في الشيخوخة: كيف حالك؟ قال: هانذا أموت قليلاً قليلاً على مهل! - وقيل له: فإذا مت فمن يدفنك؟ قال: من يؤذيه نتن جيفتي. وقيل له - وكان لا يقتني إلا قوت يومه: إن المَلِكَ يبغضك. فقال: وهل يحب المَلِكُ من هو أغنى منه؟ ونُعِيَ إليه ابنه فقال: ما ذهب ذلك عليّ، وإنما ولدت ولداً يموت، وما ولدت ولداً لا يموت!؛ **وسولون** (نحو ٦٣٠ - ٥٦٠ق.م): شاعر أثينا ومشرّعها، كان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد **هرمس مثلث العظمة**، وقبل **سقراط**. **قال لتلاميذه**: لا تُكرموا الجاهل فيستخف بكم، ولا تتصلوا بالأشرار فتُعَدُّوا فيهم، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم، وجوعوا إلى الحكمة، واستعدوا لشيخوختكم مثلما يستعد الإنسان للشتاء، واحفظوا الأمانة تحفظكم. وليكن اختياركم من الأشياء أحدثها، ومن الإخوان أقدمهم. وقال: تزوّدوا من الخير وأنتم مقبلون خيرٌ لكم من أن تتزوّدوا منه وأنتم مدبرون، وإذا فعلتم الخير فاجتنبوا ما خالفه وإلاّ دعيتم أشراراً، وإذا عرضت لكم فكرة سوء فادفعوها عن أنفسكم، ولا تلوموا إلا أنفسكم باخطال الرأى وما تجره عليكم. وسُئل: أى شيء أصعب على الإنسان؟ قال: أن يعرف عيْب نفسه، وأن يُمسك عمّا لا ينبغي أن يتكلم به. وقال لابنه: دع المزاح، فإن المزاح لقاح الضغائن. وسأله رجل: هل ترى أن أتزوج أم أدَع؟ قال: أى الأمرين فعلت ندمتَ عليه. وقال: إنّ فِعْلَ الجاهل في خطابه أن يذمّ غيره، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه، وفعل الأديب أن لايذم نفسه ولا غيره. - ورأى رجلاً قد عثر فقال له: لئن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك. وقال: أنفع العلم ما أصابته الفكرة، وأقله نفعاً ما قلته بلسانك. وقال: ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره، وعفيفاً عند إدراكه، وعدلاً في شبابه، وذا رأىٍ في كهولته، وحافظاً للستر عند الفناء حتى لا تلحقه الندامة. - وسُئل: ما فضل علْمك على علْم غيرك؟ فقال: معرفتي بأن علمي قليل؛ **وهوميروس**: الشاعر الأشهر، صاحب ملحمتي **الإلياذة والأوديسه**، ويضعه **أفلاطون وأرسطو** في أعلى المراتب، ويستدلان بشعره لما فيه من اتقان المعرفة، ومتانة الحكمة، وجودة الرأى، وجزالة اللفظ. **فمن ذلك قوله**: لا خير في كثرة الرؤساء. - وهذه كلمة وجيزة تحتها معان

شريفة، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال. وفى الحكمة لو كان أهل البلد كلهم رؤوساء لما كان رئيسٌ البتة، ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة! - ومن حِكَمه قال: مَن يعلم أن الحياة لنا مستعبِدة، والموت معتِقٌ مُطْلِق، آثر الموت على الحياة! - **وقال**: العقل عقلان: طبيعى وتجريبى، وهما مثل الماء والأرض. وكما أن النار تذيب كل صامت وتُخلِّصه وتمكّن من العمل فيه، فكذلك العقل يذيب الأمور ويُخلّصها ويفصلُها ويعدّها للعمل. ومَن لم يكن فيه لهذين العقلين موضع فإن خير أموره له قِصَر العمر! **وقال**: إن الإنسان الخيِّر أفضل من جميع ما على الأرض، والإنسان الشرير أخسّ وأوضع من جميع ما على الأرض! **وقال**: لِنْ تنبُلْ، واحلُم تُعَزّ، ولا تكن معجَباً فتُمتَهن، واقهَر شهوتَك فإن الوضيع مَن انحطّ إلى شهواته! **وقال**: الأمراض ثلاثة أشياء: الزيادة والنقصان فى الطبائع الأربع، وما تهيّجه الأحزان. وشفاء الزائد والناقص فى الطبائع: الأدوية، وشفاء ما تهيجه الأحزانُ: كلامُ الحكماء والإخوان! **وقال**: العَمَى خيرٌ من الجهل، لأن أصعب ما يُخاف من العَمَى أن يتعثر الأعمى فيصاب فى بدنه بسوءٍ لفترة، وأما الجهل فهو مصابٌ دائمٌ وهلاكٌ أبدى! **وأبوقراط** (نحو ٤٦٠ - ٣٨٠ ق.م) :واضع الطب الذى قال بفضله الأوائل والأواخر، وأكثر حكمته فى الطب، واشتهر به، ومن أقواله الحكيمة فيه: الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء، ودفع المرض بما يضاده، ومن يَسقى السُّمَ من الأطباء، أو يُجهِض حاملاً، أو يمنع حمْلاً، أو يجترىء على مريض، فليس من شيعتى! وقال لطبيب يتلقى عليه: ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم، والتفقّد لأمورهم، ومعرفة حالهم، واصطناع المعروف إليهم. وقال: العمر قصير، والصناعة طويلة، والوقت ضيق، والزمان جديد، والتجربة خطرة، والقضاء عَسِر! **وديموقريطس** (نحو ٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م): وكان **وأبوقراط** فى زمان واحد قبل **أفلاطون**، وقيل فيه إنه أوّل عقل موسوعى بين اليونانيين، وألمع دعاة المادية فى العالم القديم. ومن مأثوراته: الجمال الظاهر يشبَّه به المصوِّرون بالأصباغ، ولكن الجمال الباطن لا يشبُّه به إلاّ من هو له بالحقيقة - وقيل له: لا تنظر، فغمّض عينيه. فقيل له: لا تسمع، فسَدّ أذنيه! وقيل له: لا تتكلم، فوضع يده على شفتيه. وقيل له: لا تعْلَم، فقال: لا أقدِر! - يقصد أن البواطن لا تندرج تحت الاختيار، وأراد التمييز بين العقل والحس، فإن الإدراك العقلى لا يُتصوَّر الانفكاك عنه، وإذا حصل لن يُتصوَّر نسبانه بالاختيار والإعراض عنه، بخلاف الإدراك الحسى، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس، ولا النفس من جنس البدن. - وقال: مَثَل العِلْم مع مَن لا يقبَل، وإنْ قَبِل لا يعلَم، كَمَثَل الدواء مع السقيم وهو لا يُداوىَ به. وقال: ينبغى أن تأخذ العلوم بعد أن تنفى عن نفسك العيوب

وتعوّدها الفضائل، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشىء من العلوم؛ **وإقليدس** (القرن الرابع وبداية القرن الثالث ق.م): أوّل من تكلّم فى الرياضيات وأفردها علماً نافعاً، وكتابه «**المبادىء**» معروف مشهور، وتأسّست به الهندسة الإقليدية، وقامت كمقابل لها هندسات غير إقليدية. ومن مأثوراته: الأمور صنفان، أحدهما يُستطاع خلعُه والمصير إلى غيره، والآخر توجبه الضرورة فلا يُستطاع الانتقال عنه، والاغتمام والأسَفُ على كلّ واحد منهما غير سائغ فى الرأى. وإن حدث وكنتَ مضطراً فلماذا تغتّم على ما لابد منه، وإن لم تكن مضطراً فلمَ الهَمّ فيما يجوز الانتقال عنه؟ - وقال: كل ما أستطيعُ خلعه ولا أضطر إلى لزومه، فلمَ الإقامة على مكروهه؟ - وقال: إفزع إلى ما يشبه الرأى العام التدبيرى، واتّهمْ ما سواه. - وقال: الصواب إذا كان عاماً كان أفضل، لأن الخاص إنما يقصد أمراً خاصاً، ويقتضى إعمال فكر وبحث خاصين. - وقال: كلّ أمر ننصرف فيه والنفس الناطقة هى المُقَدِّرة له، فهو داخل فى الأفعال الإنسانية، وما لا تقدّره النفس الناطقة فهو مفروض علينا ونحن إزاءه كالبهائم المسيَّرة؛ **وبطليموس** (المتوفى بالإسكندرية نحو سنة ١٦٧ ميلادية): صاحب كتاب **الجغرافية** والذى ظل المرجع لكل الدارسين فى العصور الوسطى، ومؤلف «**المجسطى**»، وبه كل علْم الفلك القديم. ومن مأثوراته: العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه، لا يُستَنبط إلا بالدُؤوب والتعَب، والكدّ والنصَب، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار. - وقال: ما أحسن الإنسان أن يصبر عمّا يشتهى، وأحسن منه ألا يشتهى إلا ما ينبغى! - وقال: نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد (يقصد المعاد)، إذ الكون والوجود الحقيقى فى ذاك العالَم؛ **والإسكندر المقدونى** (٣٥٦ - ٣٢٣ ق.م): الذى حكم العالَم القديم وأسّس الإسكندرية، وكان مربيه الحكيم العظيم **أرسطو**، وكان كمربيه ينطق الحكمة. وقيل له: إنك تعظّم مُؤدْبك أكثر من تعظيمك والدك، فقال لأن أبى كان سبب حياتى الفانية، ومُؤدِّبى هو سبب حياتى الباقية! وفى رواية: لأن أبى كان سبب حياتى، ومؤدبى سبب تجويد حياتى! وفى رواية: لأن أبى كان سبب كونْى، ومؤدبْى كان سبب نطقى. وكتب إليه أرسطو يقول: إجمع فى سياستك بين المبادرة والتريّث، وامزجْ كلّ شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزّة عن ضده، وينميز لك بصورته. وصُنْ وعدك عن الخُلْف فإنه شيْن. وشُبْ وعيدَك بالعفو فإنه زيْن. وكنْ عبداً للحقّ فإن عَبْدَ الحقّ حرٌّ. واقصدْ الإحسان إلى جميع الخلْق، وضع الإساءة فى موضعها. وأظهرْ لأهلك أنك منهم، ولأصحابك أنك بهم، ولرعيتك أنك لهم. - **وقال**: العقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء، بل الجسد يألم ويسأم. - **وقال**: النظر فى المرآة يُرى رَسْمَ الوجه، وفى أقاويل الحكماء يُرىَ رَسْمَ النَفْس.

●●●

الحكماء السبعة

هم أساطين الحكمة القديمة: **طاليس الملطي**، **وأنكساجوراس الأقلازوماني**، **وأنكسيمانس الملطي**، **وأنبادوقليس الأجريجانتي**، **وفيثاغوراس الساموسي**، **وسقراط وأفلاطون** الاثينيان. فأمّا **طاليس** (٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م): فكان أول ممثل للطبيعيين الذين ورثوا ثقافة الشرق العلمية بدون سحر ولا شعوذة ولا تديّن، وقيل إنه تنبأ بكسوف ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وكان أول من ادخل علم الهندسة إلى مصر، وكان تاجر زيت كثير السفر إلى مصر،وتعلّم فيها الفلك، وقال إن نور القمر من الشمس، والماء منه كلُّ حي، وفي ذلك يقول **هيجل** إن دعوى **طاليس**، بان الماء هو المطلق والمبدأ، هي دعوة فلسفية، وبها بدات الفلسفة، لأنها دعوة إلى أن ما هو في ذاته ولذاته فقط - هو واحد. وامّا **أنكساجوراس** (٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م): فكان أول فيلسوف يعلّم في أثينا، وأول من حوكم بتهمة الإلحاد بسبب افكاره العلمية، وصدر الحكم ضده بالإعدام، ولكنه هرب إلى لمسباقيوم وافتتح فيها مدرسة لتعليم الفلسفة، وأطلقوا عليه اسم **النوس** اى العقل، لان مذهبه يقول بالعقل. واما **أنكسيمانس** (٥٨٨ - ٥٢٥ ق.م): فكان أول من نقل الفلسفة من مجال الطبيعة إلى مجال الوعي، وأول من نبّه إلى أن التغيّرات الكمية يمكن ان تَستحدث تغيرات كيفية، وقال بمبدأ أول هو الهواء اهم عنده من الماء، لانه أصل النَفْس للاحياء، وهو بمثابة النَفْس للعالم، وعندما يتكاثف يشكّل سحاباً، ويهطل السحاب مطراً، وعندما يتخلخل يستحيل ناراً، والنار أصل الحياة والحركة. واما **أنبادوقليس** (٤٩٢ - ٤٣٠ ق.م): فكان يكتب حكمته أو فلسفته شِعراً، وكان أول الفلاسفة المتألّهين، قيل ألقَى بنفسه في بركان **أطنة** ليظن الناس انه رُفِع إلى السماء وصار إلهاً فيعبدوه! وكان أول من قال بالمبادىء الاربعة: النار والهواء والماء والتراب، وقال إن الوجود لا يتغير، لأن التغير إما إلى فساد أو إلى كوْن، والوجود واحد فلا يمكن ان يكوْن هناك كوْن، لانه لا ينضاف إليه جديد، فالوجود هو هو وهو كل ما هو موجود، وليس ثمة ما سيوجد. ولا فساد للوجود، لانه أين سيذهب الفاسد: وإنما الوجود ازلي، ومادته لا تفنى وإنما تتغير كمّياً فقط نتيجة اجتماع وانفصال بين العناصر وجزئياتها، بفعل مبدأ الكراهية الذى يسبب التنافر والانفصال، ومبدأ المحبة الذى يسبب الاتصال والاتحاد، وتاريخ العالم من دورات تسود فيها المحبة أو الكراهية، والمحبة هي المبدأ الغالب. وإن كان هناك نموذج للمحبة والتآلف فهو الدم، والدم مركزه القلب، ولذلك كان القلب اهم ما في الإنسان، وهو مصدر المعرفة ووسيلتها، والمعرفة تكون بين الأشباه، والمعرفة بالعقل اتم من المعرفة بالحسّ. واما **فيثاغورس** (٥٧٠ - ٤٩٧ ق.م): فهو أول مَن رفض ان يتسمّى باسم

الحكيم، فالحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، اما هو فليس إلا **فيلسوفاً** أو **محباً للحكمة**، والفلسفة عنده لأول مرة فى اليونان أسلوب حياة يهيء لخلاص الروح بالزهد والامتناع عن اللحوم والجنس، وبالصمت، والكون كله مخلوق واحد، وحيّ يتنفس، والكائنات كلها أقارب تتخارج من بعضها البعض، وتتناسخ إلى بعضها البعض، وحتى الجماد كذلك أقارب، والجسد فانٍ والروح خالدة، وعلى البشر أن يعدّوا انفسهم للعودة إلى الروح الكلّية أو النغم الأكبر، وكل ما فى الكون يشكّل نغماً فيه، وبقدر تناسقه مع النغم الكلّى بقدر سموّه ورفعته. وأما **سقراط** (٤٧٠ - ٣٨٩ ق.م) : فهو حكيم اليونان غير المنازَع، انزل الفلسفة - كما يقول **شيشرون** - من السماء إلى الأرض، وأدخلها إلى البيوت والأسواق، ولأول مرة فى التاريخ يتحقق ما يسمى **بالفلسفة الشعبية**، وصورته كما تظهر فى محاوراته هى صورة الإنسان البسيط العامى، الجاهل، وكان يرتدى سترة خشنة، ويسير حافياً، وجهه دميم، وأنفه فطساء بشعة، ووجهه به نمش، ولا صنعة له سوى أن يعرف نفسه، ويجادل الناس فيما يعرفون: نيتبين أنهم لا يعرفون على الحقيقة، وفلسفته هى حياته، وهو فيلسوف وجودى من الطراز الأول، ومراده أن يكون مواطناً، ولم يكن يدّعى علماً نهائياً، وكان يقول عن نفسه إنه يشبه أمه، فهى كانت قابلة، وهو يعمل أيضاً قابلة معانى، يستولدها معنوياً، وكان مثالاً للعقل، وبطلاً من أبطال الإنسانية، وعدواً للاستبداد، ونصيراً للحريات، يحترم المجتمع وقوانينه، ورضى عن طيب خاطر أن يتجرّع السُمّ ولا يهرب حتى لا يكون قدوة سيئة للآخرين. وأما **أفلاطون** (نحو ٤٢٧ - ٣٤٧ ق.م) : فهو أعظم السبعة، وهو الحكيم المتألّه، تعلّم على **سقراط** المعلّم الاول، فكان خير تلميذ لخير معلم، وهو الذى خلّد أستاذه بما نَسَب إليه من محاورات كان يعلّمها فى أكاديميته الكبرى، أول أكاديمية فى التاريخ، وأول دار حكمة تتخصص فى الفلسفة وتخرّج أمثال **أرسطو**. وكان **أفلاطون** أول فيلسوف يحاول على المستوى الرسمى أن ينصّب الفلاسفة حكاماً، وأن يصنع من الحكام فلاسفة، حتى قال فيه **شيشرون**: إنه إله السياسيين؛ وقال فيه **أوغسطين**: كان أحكم أهل زمانه؛ وقال **بترارك**: أرسطو له الكم، وافلاطون له الكيف؛ وقال **هيجل**: إن أفلاطون هو الذى جعل من الفلسفة لاول مرة علماً نظرياً، **وأفلاطون** هو حبيب كل المتدينين والمثاليين والعازفين عن الحياة، الطامحين لحياة أفضل، وهو أبو المثالية ومخترعها، والفلسفة به وعيٌ بالذات، ومعايشة حياتية للتفكير، ويتوجه بها افلاطون إلى المعانى الوجودية الكبرى، وربما لانتعلم من فلسفته الكثير، إلا أننا به نبدأ حقاً فى التفلسف.

يقول **الشهرستانى**: إن حكماء العرب شرذمة قليلون، لان أكثر حكمتهم فلتات طَبْع، وخَطَرات فكر. ولم يكن للعَجَم قَبْلَ الإسلام

مقالة فى الفلسفة، وإنما الاصل فى الفلسفة والمبدأ فى الحكمة كان لليونان، وغيرهم كالعيال لهم. ونسى الشهر ستانى المصريين وحكمتهم، سامحه الله.



الحكمة

Sapientia; Weisheit; Saggezza; Sagesse; Wisdom

هى تقليب الامور على كافة أوجهها، وإعمال النظر فيما ينبغى، واتّباع الرأى السديد الذى يسلك بصاحبه المسلك الصائب. وقد تصدُر الحكمة عن معرفة واسعة، ودَرْبة محنكة، وحصافة بالغة، وبصيرة نافذة. وهى أسبق من **علم الفلسفة**، لانها الدراية بامور الدنيا. وتحفل بها آداب الأمم القديمة، واقدم الوانها المعروفة فى الصين فى كتابات **كونفوشيوس** (القرن السادس قبل الميلاد)، و**مينشيوس** (القرن الرابع قبل الميلاد)، وفى الهند، فى **الباجافادفيتا والدامابادا**، وفى مصر الفرعونية، فى حكمة **بتاح حوتب** (نحو ٢٥٠٠ ق.م)، وفى **العهد القديم** عند العبرانيين، وخاصة أسفار **أيوب**، **والأمثال**، **والمزامير**، وكتابهم المسمى **حكمة سليمان**. وكانت للإغريق حكمة قبل أن تكون لهم فلسفة، صوّرها **هزيود** (القرن الثامن ق.م) **وثيوجنيس** (القرن السادس ق.م) شعراً، وطرح **فيثاغوراس** مفهومه عنها فى كتابات وصفها بانها الهادى إلى النجاح. وكان **سقراط** (٤٧٠ - ٣٩٩ ق.م) أول من صاغ تصوراً كاملاً لحكمة الإغريق، فقرن بين المعرفة والفضيلة. وأرجع الفشل فى الحياة إلى **الجهل** بمعنى الفضيلة، ووصف خلفه **أفلاطون** الحكمة بانها العيش بمقتضى العقل. وأكبرَ **الرواقيون** العقلَ حتى قال حكيمهم **ماركوس أوريلوس** إن الحكمة تقتضى أن ينأى الإنسان بنفسه عن الانفعالات لانها لا تقوم بنفس صاحبها إلا عن جهل. ولعل هناك من فلاسفة العصر الحديث من يصدق عليه أن نصفه بالحكمة، ولعل أبرز هؤلاء **مونتانى**، **وإمرسون**، **ولوك**، **وبتلر**، **وستيوارت مل**، **وسدجويك**، وإن كان **سبينوزا** يظهر عليهم جميعاً.

ومن حكماء **العرب** الأقدمين جماعة اشتهروا بذلك، وكانت لهم لَسَانة ورياسة، من أمثال: **لقمان بن عاد**، **ولقيم بن لقمان**، **ومجاشع بن درام**، **وسليط بن كعب بن يربوع**، ويبدو أن **سليطاً** سمّى كذلك لسلاطة لسانه، فقد كان **كالكلبيين** عند اليونان لا يخشى فى الحق لومة لائم، ويُزجى نصائحه بإقحام. ومنهم **لؤى بن غالب**، **وقس بن ساعدة**، **وقُصىّ بن كلاب**، **وأكثم بن صيفى**، **وربيعة بن حذار**، **وهرِم بن قطبة**، **وعامر بن الظرِب**، **ولبيد بن ربيعة**.

والحكيم، والحَكَم كذلك، من علماء العرب الذين يحكمون بينهم إذا **تنافروا** فى الفضل

وغيره من الأمور التى كانت تقع بينهم. ومعنى **المنافرة** أن يقولوا أنا أعز منك نفراً، ولهم كتُب فى المنافرات، اشتهرت منها منافرة عامل بن طفيل مع علقمة، وقد جعلا منافرتهما إلى **أبى سفيان بن حرب بن أمية**، ثم إلى **أبى جهل بن هشام**، فلم يحكما لأيهما، فرجعا إلى **هرم بن قطبة بن سنان** فحكم بينهما. ومنافرة بنى فزارة وبنى هلال، وقد تنافروا إلى **أنس بن مدرك**. ومنافرة جرير البجلى وخالد بن أرطاة الكلبى إلى **الأقرع بن حابس**. ومنافرة القعقاع بن زرارة وخالد بن مالك إلى **أكثم بن صيفى**. ومنافرة هاشم بن عبد مناف وأمية بن عبد شمس إلى **الكاهن الخزاعى**.

ومن حكماء العرب أيضاً **الحارث بن كلدة الثقفى**، وترجم له **إبن أبى أصيبعة المصرى** (المتوفى سنة ١٢٦٩م) فى كتابه «**عيون الأنباء فى طبقات الأطباء**»، وذكره الوزير **جمال الدين القفطى** (المتوفى سنة ١٢٤٨م) فى كتابه «**إخبار العلماء بأخبار الحكماء**». ومن حكمه المأثورة: دافع بالدواء ما وجدت مدفعاً، ولاتشربه إلا من ضرورة فإنه لايصلح إلا أفسد مثله». وقيل إنه لما قاربته الوفاة استنصحوه فقال: لاتتزوجوا من النساء إلاّ شابة، ولا تأكلوا الفاكهة إلا فى أوان نُضجها، ولا يتعالجن أحدكم ما احتمل الداء، وعليكم بالنورة (أى القطران» فى كل شهر، فإنها مذيبة للبلغم، مهلكة للمِرّة، مُنبتة للحَم. وإذا تغدّى أحدكم فلينم على إثر غدائه، وإذا تعشى فليخطُ أربعين خطوة».

ومن حكمائهم **أكثم بن صيفى بن رباح**، أدرك الإسلام، ومن حكَمه: «مقتل الرجل بين فكيه»؛ «ويل لعالمٍ أمْرِ من جاهله»؛ «إن قول الحق لم يدع لى صاحباً»؛ «يتشابه الأمر إذا أقبل، وإذا أدبر عرفه الكيّس والأحمق»؛ «لا تغضبوا عن اليسير فإنه يجنى الكثير»؛ «حيلةُ مَن لا حيلة له الصبر». ومن أقواله فى بنى تميم لما ظهرت دعوة النبى ﷺ، وكان **أكثم** قد أرسل ابنه إليه فجاءه بخبره: «يا بَنى تميم، لا تحضرونى سفيهاً فإنه من يسمع يَخَل. إن السفيه يوهن مَن فوقه ويثبت مَن دونه. لا خير فيمن لا عقل له. كبرت سنى ودخلتنى ذلّة، فإذا رأيتم منى حُسناً فاقبلوه، وإن رأيتم منى غير ذلك فقوّمونى أستقم. إن ابنى شافَهَ هذا الرجل مشافهة وأتانى بخبره. كتابهُ يأمر فيه بالمعروف وينهى عن المنكر، ويأخذ فيه بمحاسن الأخلاق، ويدعو إلى توحيد الله وخلْع الأوثان وترْك الحَلف بالنيران، وقد حلف ذو الرأى منكم أن الفضل فيما يدعو إليه، وأن الرأى تركُ ما ينهى عنه. إن أحقّ الناس بمعونة **محمد** ومساعدته على أمره أنتم، فإن يكن الذى يدعو إليه حقاً فهو لكم دون الناس، وإن يكن باطلاً كنتم أحق الناس بالكفّ عنه والستر عليه. وقد كان أسقف نجران يحدّث بصفته. وكان سفيان بن مجاشع يحدّث به قلبُه وسمّى ابنه محمداً. فكونوا فى أمره أولاً ولا

تكونوا آخراً. إئتوا طائعين قبل أن تأتوا كارهين. إن الذى يدعو إليه محمد لو لم يكن ديناً كان فى اخلاق الناس حَسَناً. اطيعوني واتّبعوا أمرى أسال لكم أشياء لا تُنزَع منكم ابداً، تصبحون اعزّ حيّ فى العرب وأكثرهم عدداً وأوسعهم داراً، فإنى أرى أمراً لا يجتنبه عزيز إلا ذلّ، ولا يلزمه ذليل إلا عزّ. إن الأول لم يدَع للآخر شيئاً. وهذا أمر له ما بعده. ومن سبق إليه حاز المعالى واقتدى به التالى. والعزيمة حزم والاختلاف عجز». فقال مالك بن نويرة: قد خرف شيخكم! فقال أكثم: «ويل للشجيّ من الخَليّ، ولهفي على أمرٍ لم أشهده ولم يسبقنى». فذهب مثلاً. وقيل إنه قصد المدينة فى مئة من قومه يريدون الإسلام، فمات فى الطريق، ولم ير النبيّ ﷺ، وأسلم من بلغ المدينة من أصحابه. وهو المعنيّ بالآية «**ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله**» (النساء١٠٠).

ومنهم **عامر بن الظرب العدوانى** من قبيلة قيس، وكانت العرب لا تعدل بفهمه فهماً، ولا بحكمه حُكماً. ومن كلماته: مَن طلب شيئاً وجده، وإن لم يجده يوشك أن يقع قريباً منه. رُبَّ زارعٍ لنفسه حاصدٍ لسواه. رُبَّ أكلة تمنع أكلات».

ومنهم **عبد المطلب بن هاشم** جدّ النبيّ ﷺ، وتُؤثر عنه سُنن جاء القرآن بأكثرها: كالمنع من نكاح المحارم، وقطع يد السارق، والنهى عن قتل الموءودة.

ومن **حكيمات** العرب اللاتى اشتهرن بإصابة الحُكم وحُسن الرأى **خُصَيْلة بنت عامر بن الظرب العدوانى، وهند بنت الخُسّ الإيادية، وجُمعة بنت حابس الإيادى، وصُحْر بنت لقمان** أو أنها أخته، **وحذَام بنت الريان**.

وحكمة العرب كما يقول **الشهرستانى** يحصلها **علم الأنساب والتواريخ والأديان**، وكانوا يعدّونه نوعاً شريفاً من العلوم؛ **وعلم الرؤيا** وكان أبو بكر ممن يعبّر الرؤيا فى الجاهلية ويصيب، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه؛ **وعلم الأنواء** أى أحوال المناخ. ومن هؤلاء الحكماء من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وينتظر النبوة.



الحكومة

Governo; Gouvernement; Government

نظام الحكم فى الدولة، أو مجموع الهيئات الحاكمة. ويقسّم **أرسطو** الحكومات إلى **مَلَكية** تخضع لحكم المَلك، **وأرستوقراطية** تخضع لحكم الاعيان، **وجمهورية** تُشرك أعداداً كبيرة من الناس فى الحكم. وكان **أرسطو** مظاهراً **لأفلاطون** فى تقسيمه، لكن **منتسكيو** قسّمها إلى **استبدادية** لا يخضع فيها الحاكم للقانون، **ومَلَكية فردية** يحكمها المَلك وحده وإن كان

مقيّداً بالقانون، **وجمهورية** تخضع فيها الحكومة لإرادة الشعب. وقسّمها روسو إلى **مَلَكية وأرستوقراطية وديموقراطية**. لكن التقسيم الحديث للحكومات يتناولها من حيث الخضوع للقانون وباعتبار الرئيس الأعلى ومصدر السيادة. وتنقسم الحكومات من حيث خضوعها للقانون إلى **استبدادية** – والحاكم فيها صاحب السلطة المطلقة، **وقانونية** لا يجوز للحاكم فيها ان يتصرّف إلا وفق القانون. وتنقسم الحكومة القانونية إلى **مطلقة** يركّز فيها القانون جميع الصلاحيات بيد الحاكم، وتختلف عن الاستبدادية فى أنها تخضع للقانون، **ومقيّدة** يوزع دستورها الصلاحيات بين الحاكم والسلطات الاخرى. وتنقسم الحكومات من حيث الرئيس الأعلى للدولة إلى **مَلَكية** تؤول فيها السلطة إلى الحاكم بالوراثة، **وجمهورية** يتم فيها اختيار الحاكم بالانتخاب ولمدة محدودة. وتنقسم الحكومات من حيث مصدر السيادة إلى **فردية** يتولى فيها الحكم شخص واحد (وتدخل ضمنها الحكومات **الملكية الاستبدادية** التى لا يخضع فيها الحاكم لأى قانون أو نظام، **والملكية المطلقة** التى يخضع فيها الحاكم للقانون ولكنه يملك تغييره، **والدكتاتورية** التى يستمد فيها الحاكم سلطاته من شخصه وما له من قوى ذاتية، **وحكومة أقلية** تتجمّع السلطة فيها فى يد فئة قليلة تنتمى لطبقة معينة، قيل هى أصلح الطبقات للحكم، وتُسمّى لذلك **بالأرستوقراطية** وتعنى بالإغريقية حكم الاخيار او الاصلح، **وحكومة شعبية أو ديموقراطية** يباشر فيها السلطة كل الشعب، **والديموقراطية** هى المبدأ الذى أصبح هدفاً من أهداف التنـ ... ـياسية ومطلباً شعبياً.



مراجع

- Finer, Herman: The Theory and Practice of Modern Governmen.



الحلاّج

أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاّج، من فلاسفة الصوفية وصاحب المأساة المشهورة فى تاريخ الفكر والتصوّف باسم **مأساة الحلاج**، والذى ذهبت عذاباته مثلاً فقيل **عذابات الحلاّج**. وكان ميلاده فى «طور» من كوْرة اصطخر بفارس عام ٢٤٤هـ (٨٥٨م)، ولما صُلب وضُرب بالسيف كان ذلك فى السادس والعشرين من ذى القعدة سنة ٣٠٩هـ: صَبوا على جسده النفط وأشعلوا فيه النار، ثم حملوا الرماد لمنارة القوه من فوقها لتذروه الرياح، ونصبوا الرأس يومين ثم طيف به خراسان، عليه رحمة الله!

وفى تاريخ الفلسفة يُعتَبر **الحلاّج** من المفكرين الذين أضاعهم التفلسُف، وعادتهم السلطة بسبب أفكارهم، وكانوا قد بدأوا **بإبراهيم** من الانبياء، ثم **سقراط** – الابَ الاول للتفلسُف، ثم **الحلاّج** شهيد الصوفية.

ويحصى ابن النديم ٤٩ مصنّفاً للحلاّج منها: **كتاب طاسين الأزل، وكتاب الأحرف المحدثة والأزلية والأسماء الكلية، وكتاب الصيهور في علم الحروف والطلسمات والكيمياء، وكتاب الأبد والمأبود، وكتاب خلق الإنسان والبيان، وكتاب العدل والتوحيد، وكتاب علم البقاء والفناء، وكتاب نور النور، وكتاب المتجلّيات، وكتاب الهياكل والعالَم والعالِم، وكتاب مدْح النبيّ والمثل الأعلى، وكتاب الغريب الفصيح، وكتاب اليقظة وبدء الخلق، وكتاب القيامة والقيامات، وكتاب خزائن الخيرات، وكتاب مواجيد العارفين، وكتاب خلائق القرآن والاعتبار، وكتاب الصدق والإخلاص، وكتاب الأمثال والأبواب، وكتاب اليقين، وكتاب التوحيد، وكتاب الوجود الأول، وكتاب الوجود الثانى، والدهوان**. وهذه المصنفات منعت السلطة تداولها وصادرتها وفقُدتِ فلم يبق منها إلا كتاب **طواسين**. ويقول **ماسينيون**: إن تلميذ الحلاّج المدعو **أحمد بن عطاء الأدمى** هو الذى استطاع تهريبه (أى الكتاب) من السجن.

ويقول الفيلسوف الإسلامى الأكبر **محيى الدين بن عربى** فى كتابه الأفخم « **الفتوحات المكية** » الجزء الثالث: إن الحلاّج كان يدخل بيتاً عنده يسميه بيت العظمة، فكان إذا دخله ملاه كله بذاته باعين الناظرين، حتى أن بعض الناس ممن لا يعرف تطورات أحوال هذا المقام، نَسَبَهُ إلى علم السيميا، لجهله بأحوال الفقراء (يقصد الصوفية) فى أحوالهم. ولمّا دخلوا عليه ليأخذوه للصلْب، كان فى ذلك البيت، فما قدر أحد أن يخرجه من ذلك البيت، لأن الباب يضيق عنه، فجاء **الجنيد** وقال له: سلّم للّه تعالى واخرج لما اقتضاه وقدّره »، فرجع إلى حالته المعهودة، فخرج فصلبوه ». وإذن فقد كانت **الشخصية والذاتية** كما يقول **الدكتور عبد الرحمن بدوى** هى تهمة الحلاّج، فهو يعى نفسه ولم يسقط فى قيم عصره، وكانت له أفكاره وفلسفته فى الدين والسياسة والخلافة والوجود بعامة – كما هو واضح من قائمة مصنفاته، وبسبب ذلك وقع للحلاّج عند الناس قَبُول عظيم، حتى حسده جميع مَن فى وقته. ويقول **ماسينيون**: ولقد قامت فى ذلك الحين بين العلماء رغبة عامة فى إصلاح الأداة الإدارية، وطالبوا بإقامة خلافة إسلامية حقاً، ووزارة تحكم بين الناس بالعدل، خصوصاً فى مسائل الخراج والضرائب ضد مفاسد عمّال الخراج – خلافةً شاعرةً بمسئوليات وظيفتها أمام الله، مما يجعل الله يرضى عن قيام المسلمين بفروض دينهم – من صلاة وحجّ وصيام – وكان الأمل معقوداً على الحلاّج للعمل فى هذا السبيل، فى الوقت الذى توقع فيه الحلاّج قُرب مصادرة حريّته من جانب أعدائه وأصدقائه ». ويقول **نيكلسون**: ضاق كبار رجال الدولة بنفوذ الحلاّج وصيحاته الشعبية الحادة التى تهدد بثورة تطيح بهم وبنفوذهم... واشترك فى المعركة ضد

الحلاّج مزيج عجيب من المرتشين والقوّادين والزنادقة ومستغلى النفوذ.

وما قاله الحلاّج وقت أن جاءوا لصلْبه ينضاف إلى ما قاله سقراط وقت أن جاءوه ليتجرّع السمّ. وكان الحلاج أروع من سقراط.

ومن أقوال الحلاّج: **اللهم إنك المتجلّى عن كل جهة، المتخلّى عن كل جهة. بحقّ قدَمك على حَدَثى، وحقّ حَدَثى تحت ملابس قدَمك، أن ترزقنى شُكر هذه النعمة التى أنعمتَ علىّ، حيث غيّبتَ أغيارى عمّا كشفتَ لى من مطالع وجهك، وحرّمتَ على غيرى ما أبحتَ لى من النظرِ فى مكنونات سرِّك. هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى، تعصّباً لدينك، وتقرّباً إليك، فاغفرلهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفتَ لى لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترتَ عنى ما سترتَ عنهم لما ابتليتُ بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.**

ومن أحكم ما قاله الحلاّج **طاسين الفهم**: أفهام الخلائق لا تتعلّق بالحقيقة، والحقيقة لا تتعلق بالخليقة. الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق، والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ الحقّ وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق.

وفى **طاسين الصفاء** يقول: الحقيقة طُرقها مُضيَّقة، الغريب سلكها يخبر عن قطع مقامات الأربعين، مثل مقام.. الشهود والوجود، والتدبّر والتحيّر والتفكّر.. والحقيقة خليقة.. دع الخليقة لتكون أنت هو، أو هو أنت من حيث الحقيقة». يعنى أن علم الغيب مستحيل فلم يبق إلا علم الحاضر، أو علم الخليقة، أو علْم الذات، فإن كنت تبحث عن الهو فابحث فى الأنا.

وفى **طاسين التوحيد** يقول: الحق واحد أحد وحيد مُوَحَّد. والواحد والتوحيد.. مفرد مُجرَّد». يعنى أنه لا وجود إلا للّه، فكل ما هو كائن هو من الله وبالله وإلى الله.

وقال فى **بستان المعرفة**: المعرفة وراء الوراء. وراء المدى، ووراء الهمّة، ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك. يعنى المعرفة الحقّه علم على ما وراء المُدرَك العيانى، أعنى المعرفة بالله.

وفى **الديوان** يقول:

تباركتْ مشيئتُك يا قصدى ومرادى
يا ذات وجودى وغاية رغبتى
ياحديثى وإيمائى ورمزى
يا جميعى وعنصرى وأجزائى

***

ويقول:

أنا سرّ الحق ما الحق أنا
بل أنا حقٌ ففرْقٌ بيننا
أنا عيْن الله فى الأشياء فهل
ظاهرٌ فى الكوْن إلاّ عيْننا

***

ويقول :

ما زلت أطفو في بحارِ الهوى
يرفعني الموج وأنحط
فتارةً يرفعني مَوْجُها
وتارةً أهوي وأنغط
حتى إذا صيرّني في الهوى
إلى مكان ما له شط
ناديتُ يا مَن لم أبحْ باسمه
ولم أخُنه في الهَوَى قَط
تقيك نفسي السوءَ مِن حاكمٍ
ما كان هذا بيننا شَرْط

* * *

وقال :

أنا مَن أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بَدَنا
فإذا أبصرتني أبصرتَهُ
وإذا أبصرتَهُ أبصرتَنا

* * *

ويقول :

لي حبيبٌ حبُّه وسط الحشا
لو يشا يمشي على قلبي مشا
روحُهُ روحي وروحي روحُهُ
إن يشا شئتُ وإن شئت يشا

* * *

وقوله :

مزجتَ روحَكَ في روحي
كما تُمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسّكَ شيٌ مسني
فإذا أنت أنا في كل حال

* * *

وقوله :

عجبتُ مَنكَ ومني
يا منية المتمني
أدنيتني منكَ حتى
ظننت أنكَ أنّي
وغبتُ عن الوجد حتى
أفنيتني بكَ عنّي
يا نعمتي في حياتي
وراحتي بعد دفني
مالي بغيرك أنسٌ
من حيث خوفي وأمني

* * *

وقيل في الحلاّج إن عباراته تحتمل معنيين، أحدهما حَسَن محمود، والآخر قبيح مذموم،

وأطلقوا على ذلك الشطح. ولما اختلفوا بشأنه نسبوه إلى مذهب الحلولية، وحكوا عنه أنه قال: مَن هذّب نفسَه في الطاعة، وصبر على اللذات والشهوات، ارتقى إلى مقام المقرّبين، ثم لا يزال يصفو ويرتقى فى درجات المصافاة حتى يصفو عن البشرية، فإذا لم يبق فيه من البشرية حظٌّ حَلّ فيه روح الإله الذى حلّ فى عيسى بن مريم، ولم يُرد حينئذ شيئاً إلاّ كان كما أراد، وكان جميع فِعْلِه فِعْلَ الله تعالىَ»!

وبعد .. فإنه لمن الصعب حقاً أن نبرئ الحلاّج من الحلول والقول بوحدة الوجود، ولا شك أنه كان حلولياً ووجودياً. ولم يكن يرى فى الله أنه إله مشخص وإنما هو هذا الوجود نفسه، فالوجود حىَ وهو الله! فلم ينكر وجود الله، ولم يقبل أنه متخارج عن الكون والكائنات .

●●●

الحلولية

فلسفة القائلين بالحلول، بمعنى أن الله يحلّ فى الأشخاص الحسّية، وقيل إن **الحلاّج والبسطامى** من هؤلاء، ولهما شطحات فى الحلول أودت بهما . **والشيعة الرافضة، كالسبئية والجُناحية والخطّابية والشريعية والنُميرية**، أداروا روح الله فى علىّ وأولاده، وكذلك **المسلميّة والحلمانية والمبيضية والمقنّعية والعذافرة**، قالوا بحلول روح الله فى أشخاص دُعاتها. وفى المسيحية قالوا إن روح الله قد حلّت فى المسيح.

●●●

الحمّادى اليمانى

(المتوفى نحو ٤٧٠ هـ) **محمد بن مالك بن أبىَ الفضائل**، له الكتاب المرجع «**كشف أسرار الباطنية**»، وهو من أفضل المؤلفات فى موضوعه. **وابن مالك** من أهل السُنّة فى اليمن، وأدرك أيام **علىّ بن محمد الصليحى** القرمطى، وسمع ما يقال عن ذعوته الباطنية، فدخل فى مذهبه مختبراً، وقرأ مصنفاتهم، وعرف طريقتهم، وصنّف كتابه يفضح فيه أفكارهم، ويكشف النقاب عن مخبوء تعاليمهم وأهدافهم، وسوء تأويلاتهم للقرآن، وفساد تفسيراتهم للدين، ويشرح ما استبهم من مصطلحاتهم. ومن رأيه أن أصل دعوتهم ظهور **عبد الله بن ميمون القدّاح** فى الكوفة سنة ٢٧٦هـ. وما كان من دخوله فى طريق الفلسفة وتعطيله للعلوم، للكيد لأهل الإسلام. وكان يهودياً من ولد الشلعلع من قرية بالشام يقال لها السلمية. وهو من الأحبار وأهل الفلسفة، واشتغل صائغاً، وخدم **اسماعيل بن جعفر الصادق**، وخرج فى أيام **قرمط البقّار**، وبسبب **قرمط** (الذى كان يتقرمَط فى سَيْره) نُسبَ أهل مذهب **ابن ميمون** إلى القرامطة.

●●●

حمزة النيسابورى

من الخوارج العجاردة الخازمية، قال فى باب القدر والاستطاعة بمقولة القدرية فأكفرته الخازمية، ثم زعم أن أطفال المشركين فى النار فأكفرته القدرية، ووالى القَعَدة من الخوارج مع قوله بتكفير من لا يوافقه على قتال مخالفيه من فرَقهم، بدعوى أنهم مشركون. ومن سار سيرته وتابعه على رأيه يسمون **الحمزية** أو أصحاب حمزة.

●●●

حنّا خبّاز

(١٨٧١ - ١٩٥٥م) **حنّا عبد الله بن حنّا داود الياس**، وشهرته إبن الخباز، فقد كان أبوه خبازاً من أهل حمص، وُلِد بها، وعَمِلَ فى الحياكة، وتعلّم بصيدا بالمدرسة الأمريكية، وبمدرسة اللاهوت بسوق الغرب بلبنان، وله ترجمة «**جمهورية أفلاطون**»، و «**الفلسفة فى كل العصور**»، و«**فلاسفة الأدهار**». والفلسفة عنده أخلاقية، أو أنه معنىٌ بالجانب الأخلاقى الوعظى منها. والفلسفة إن لم تكن للتدبّر فهى سفسطة وليست فلسفة، فإنما الفلسفة هى الحكمة، والحكمة عظة وعبرة. والفلسفة التى يعنيها هى **الفلسفة الشعبية** التى يمكن أن يفيد منها غالب الناس، وهو فى صميمه واعظ، واشتغل بالوعظ فى كنائس حمص ودمشق والقاهرة، وأنشأ لذلك مجلة «**جادة الرشاد**» (١٩١١)، وحوكم بسبب ما نَشَر بها، وسُجِن ثلاثة شهور، وهاجر إلى مصر والولايات المتحدة، ثم عاد إلى الشام وتوفى فى بيروت.



الحنيفية

فلسفة المتعبّدين على غير دين النصارى واليهود فى شبه الجزيرة العربية قبل بعثة **محمد** ﷺ، وقيل إنها **دين**، وقيل هى مِلّة إبراهيم وأساسها القول بإله واحد.

وكان الحنيفية: يعتزلون عبادة الأوثان، ويمتنعون عن أكل ما ذُبح باسمها، وينكرون على قريش ذبحها على غير اسم الله، ويقولون بالجنّة والنار والحساب، ويقيمون تديّنهم على تقوى الله.

وأشهر الحنيفية: **زيد بن عمرو** الذى قال عنه الرسول «يأتى يوم القيامة أمةً وحده»، وقيل عنه إنه كان نبياً أوحى إليه بما يكمل نفسه؛ و**أمية بن أبى الصلت**، إلا أنه فى بعثة الرسول عاداه حتى قال فيه الرسول «آمن شِعْرُه وكفر قَلْبُه»؛ و**أبو قيس بن أبى أنس**، وكان له بيت اتخذه مسجداً لا يدخله طامث ولا جُنُب، وقال أعبُدُ ربَّ إبراهيم؛ و**خالد بن سنان**، ويُروَى أن الرسول ﷺ قال فيه «**ذلك نبىّ أضاعه قومه**»، وأتت ابنته رسولَ الله ﷺ فسمعته يقرأ «**قل هو الله أحد**»، فقالت كان أبى يقولها!



حُنين بن إسحق

أبو زيد حنين بن إسحق العبّادى (٨١٠ – ٨٧٣م) من نصارى الحيرة بالعراق، نسطورى النحلة، سُريانى اللغة، اتقن اليونانية والفارسية والعربية، وأخذ حبَّ الحكمة عن أبيه، واشتهر بنقله لكتُب الطب والفلسفة، وكانت له طريقته التى تميّز بها عن بقية النَقَلة، فكان يحصّل معنى الجملة ثم يبسطه فى اللغة الأخرى بجملة قد تساوى الجملة الأصلية فى عدد الكلمات أو تختلف عنها. وله فى الفلسفة كتاب **«قاطيغورياس»**، و**«نوادر الفلاسفة والحكماء»**، و**«فيما يُقرأ قبل كُتب أفلاطون»**، و**«شرح كتاب الفراسة لأرسطاطاليس»**، و**«السماء والعالم»**، و**«كتاب قصة سلامان وأبسال»**، وكتاب **«فى المنطق»**، و**«فى حقيقة الأديان»**، وقيل إنه مات منتحراً بالسُمّ حينما حرمه الجاثليق، لأنه تفل على أيقونة المسيح وأمه، ولم يكن يؤمن بالتعبّد للصور والتماثيل، وانضم إلى الرافضين لها فى النزاع الدينى الذى قام على تكريمها أو إلغائها. وابنه **إسحق** مشهوّر أيضاً بالترجمة، وتولاها كأبيه واتقنها وأحسن فيها، وكان أكثر ميلاً للفلسفة عن أبيه، وهو الذى ترجم كتاب **«النفس» لأرسطوطاليس** بتفسير ثامسطيوس. **ولحنين** كتاب **«التشريح الكبير»** عن **جالينوس**، وكتاب **«العين»**، و**«قوى الأغذية»**، و**«تدبير الأصحاء»**. ولما عيّنه الخليفة **المأمون** رئيساً لديوان الترجمة كان يعطيه من الذهب زنة ما ينقله إلى العربية من الكتب، فكان يختار لتحريرها أغلظ الورق، ويأمر الخطّاطين أن يخطّوها بالحروف الكبيرة ويفسحوا بين السطور. وكان يحفظ **إلياذة هوميروس**، وقيل إن مترجماته أربت على المائة، ومنها كتاب **«الفصول الأبقراطية»**. وكانت وفاة حنين بن إسحق فى بغداد.

***



باب الخاء

خالد بن يزيد بن معاوية

أبو هاشم، حكيم قريش وعالِمُها في عصره، واختلفوا في وفاته، فقال الذهبي كانت سنة ٩٠هـ على الأصح، وكان موصوفاً بالعلم والعقل. وقال البيروني: «**كان خالد أول فلاسفة الإسلام**». وفي **سبائك الذهب** أنه في بلاد الأشمونيين من مصر قومٌ يسمون أنفسهم «**بني خالد**» نسبةً إلى **خالد بن يزيد بن معاوية**. وقال عنه **ابن النديم في الفهرست**: كان **خالد** يُسمَّى **حكيم آل مروان**، وكان فاضلاً في نفسه وله همّة ومحبة للعلوم، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر وتفصّح بالعربية، فأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربية. وهذا أول نقل جرى في الإسلام من لغة إلى لغة.



الخزمية

غلاة الشيعة، ويطلق عليهم كذلك **السّبعية**، وسمُّوا **الخزمية** لأنهم تخازموا الإسلام، أي تعارضوا معه، فأباحوا المحرّمات والمحارم ليحدثوا بذلك اختلافاً في الإسلام، ويعودوا بالناس إلى قواعد أسلافهم، فقد كان أصحاب الخزمية من **القبارية**، وهم طائفة من **المجوس**، ورئيسهم **حمدان قرمط**، وقيل **عبد الله بن ميمون القدّاح**.



الخطأ Irrtum; Erreur; Error

كان **بارمنيدس** يعتقد أن ما هو كائن هو الموجود فقط، ومن ثم استخلص أننا لا يمكن أن نعرف أو نعبر أو نفكر في شيء ليس موجوداً. واستنتج السوفسطائيون أن **الخطأ** هو الاعتقاد أو التفكير أو التحدث في شيء ليس موجوداً، ومن ثم حكموا على **التفكير الخاطيء** بأنه ليس تفكيراً، ولكن **أفلاطون** ذهب مذهباً آخر فقال: إن **التفكير الخاطيء** هو تفكير في شيء بالرغم من أنه تفكير **خاطيء**. وعرّف الصّدْق بأنه التقابل بين ما نقرر وبين ما هو موجود، حتى وإن كان وجوده في مخيلتنا دون الواقع (**نظرية التقابل correspendence theory**). لكن **مور** وصف الاعتقاد بأنه حُكم، وزاوج بين الصّدق والواقع (**نظرية المزاوجة dyadic theory**)، وعرّف **الخطأ** بأنه إقرار بوجود ما لا يقابله شيء في العالم. ويبدو أن **رسل** ذهب مذهب **أفلاطون** (**نظرية العلاقة المتعددة multiple relation theory**) فقال إن هناك من العبادات والتفكير ما يتناول أشياء ليس لها وجود في الواقع. واتجه **ديكارت** وجهة أخرى بخلاف هؤلاء جميعاً، فاعتبر **الخطأ** فعل الإرادة وليس العقل، وعرّفه بأنه تاليف بين أفكار لا ارتباط بينها في الحقيقة والواقع، وأنه لا يكون في الفعل الذي يرى به العقل ولكنه في الفعل الذي يكون به الحُكم، بمعنى أن العقل لا **يخطيء**، ولكن الإرادة تميل بالناس إلى الإقرار بقضايا لا يعرفون

أنها صادقة، أى أن الإرادة تميل بهم إلى أفكار غير واضحة، ولا يلام الله على هذا التنافر بين قدرتنا المحدودة على تحصيل المعرفة وطاقتنا غير المحدودة على التصديق.



خَلَف الخارجى

من الخوارج العجاردة، وأصحابه يدعون **الخلفية**، وهم خوارج كرمان ومكران، أضافوا القَدَر خيْرُه وشرّه إلى الله، وحكموا بأن أطفال المشركين فى النار بلا عمل وشرك.



خلقيديوس Chalcidius

يونانى من الأفلاطونيين المحدَثين، من النصف الأول من القرن الرابع الميلادى، كتب باللاتينية، وله «**شرح على محاورة تيماوس**» لأفلاطون، اشتهر به.



الخُمينى «الإمام»

آية الله الخُميْني (١٩٠٢/١٩٨٩م) زعيم الثورة الإيرانية، ومؤسس الجمهورية الإسلامية الإيرانية، **أبوه** من بيت علم ودين وتوفى شهيداً، وابنه **مصطفى** ورفيقه فى الكفاح توفى شهيداً، وعانى الإمام فى حياته أشد المعاناة، وآلت إليه المرجعية الشيعية فى بلده، وانتفض الشعب إثر خطابه الشهير فى ٣/٦/١٩٦٣م فى المدرسة الفيضية، واعتقلته السلطة، ونفته خارج إيران منذ سنة١٩٦٤م، وظل فى النجف بالعراق يُزكى نار الثورة وينشر الوعى حتى سنة ١٩٧٨م، وضاقت به حكومة العراق فطلب اللجوء إلى الكويت فرفضته، فسافر إلى فرنسا وظل بها حتى ١/٢/١٩٧٩ حين عاد إلى بلده مظفراً إثر انتصار الثورة.

وللإمام نحوٌ من ٦٤ مصنفاً معظمها فى التصوّف، منها «**معراج السالكين**»، و«**لقاء الله**»، و«**سر صلاة العارفين**»، و«**شرح نصوص الحِكَم لابن عربى**»، و«**شرح غيب الجمع والوجود للقونوى**»، و«**شرح حديث رأس الجالوت للقُمّى**»، و«**تفسير سورة الحمد**»، و«**الحاشية على أسفار الملا صدرا**» وجميعها كُتبت بالعربية، بالإضافة إلى «**مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**» بالعربية والفارسية، و«**آداب الصلاة**»، و«**المبارزة مع النفس أو الجهاد الأكبر**»، و«**شرح حديث جنود العقل والجهل**»، و«**شرح الأربعين**» بالفارسية، وله «**تحرير الرسالة**»، و«**رسالة الاجتهاد**».

وكتابه «**الحكومة الإسلامية**» أو «**ولاية الفقية**» ثم «**الوصية**» وهى آخر ما كتب، يعتبران أهم مؤلفاته ويدخلان ضمن التراث الفلسفى السياسى الإسلامى المعاصر، وخاصة «**الحكومة الإسلامية**» فهذا أشبه بكتاب **ابن تيمية** «**السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعية**» ،أو كتابه «**الحسبة فى الإسلام أو**

وظيفة الحكومة الإسلامية»، ويرقى إلى مؤلفات مثل «إصلاح الراعي والرعية» لابن القيم، أو «الأحكام السلطانية» للماوردى، إلا أن قضايا الخمينى فى «الحكومة الإسلامية» عصرية يعالج فيها مشاكل الغزو الاستعمارى والمؤامرات التى تراد بأمة الإسلام، ويردّ على الشبهات التى يُرمى بها الإسلام.

ويقول الخمينى: النصوص كثيرة بأن كل نظام غير إسلامى فى بلاد الإسلام هو شرك، والحاكم أو السلطة فيه طاغوت، ونحن مسئولون عن إزالة آثار الشرك من مجتمعاتنا الإسلامية، وعن تهيئة الجو المناسب لتربية وتنشئة جيل مؤمن فاضل يحطم عروش الطواغيت ويقضى على سلطاتهم غير الشرعية. وهذا واجب يكلّف به المسلمون جميعاً. ولقد جزّأ الاستعمار بلادنا، وحوّل المسلمين إلى شعوب، والضرورة تملى علينا أن نوحّد الأمة الإسلامية ونحرر أراضيها ونسقط الحكومات العميلة. والمسلمون جميعاً مكلّفون بإنقاذ المحرومين المظلومين، وإعانة المنكوبين، وأن نكون للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً. وعلماء الإسلام مكلّفون بمناضلة المستغلّين الجشعين، لئلا يكون فى المجتمع سائل أو محروم. وثبت ذلك بضرورة العقل والشرع، وبسيرة الرسول ﷺ. ومن أجل ذلك وجب تشكيل الحكومة الإسلامية الصحيحة وفق أصول الإسلام وبزعامة حاكم أمين صالح، لا جَوْر عنده ولا انحراف. ولا تشبه الحكومة الإسلامية الأشكال الحكومية المعروفة، فليست هى حكومة مطلقة يستبد فيها رئيس الدولة برأيه، وإنما هى دستورية، ليس بالمعنى الدستورى المتعارف عليه الذى يتمثل فى النظام البرلمانى أو المجالس الشعبية، وإنما هى دستورية بمعنى أن القائمين بالأمر يتقيدون بمجموعة الشروط والقواعد المبينة فى القرآن والسنة، ومن هنا كانت الحكومة الإسلامية هى حكومة القانون الإلهى، والفرق بينها وبين الحكومة الدستورية الملكية أو الجمهورية أن ممثلى الشعب أو ممثلى الملك هم الذين يقنّنون ويشرّعون، فى حين تنحصر سلطة التشريع فى الحكومة الإسلامية فى الله تعالى، فليس لاحد منا أياً كان أن يشرّع، وليس لأحد أن يحكم بما لم يُنزل الله به من سلطان، ولهذا استبدل الإسلام بالمجلس التشريعى مجلساً آخر مهمته تطبيق حكم الله فى قضايا الناس ومشاكل الحياة. والحكومة فى الإسلام تعنى اتباع القانون وتحكيمه. وحكومة الإسلام ليست مَلكية ولا جمهورية ولا امبراطورية، لأن الإسلام منزّه عن التفريط والاستهانة بأرواح الناس وأموالهم. والشروط التى ينبغى توافرها فى الحاكم تنبع من طبيعة الحكومة الإسلامية، وبصرف النظر عن الشروط العامة كالعقل والبلوغ وحُسن التدبير، هناك شرطان مهمان: العلم بالقانون الإسلامى، والعدالة. فطالما أن الحكومة الإسلامية هى حكومة قانون فيقتضى لمن يتصدى للحكم أن يكون عالماً بالقانون، وكل من يشغل منصباً أو يقوم بوظيفة معينة يجب

عليه أن يعلم فى حدود اختصاصه وبمقدار حاجته. والحاكم أعلم من كل من عداه. وقد أصبح من المسلمات عند المسلمين أن الحاكم ينبغى أن يتحلى بالعلم بالقانون، وأن تكون لديه ملكة العدالة، مع سلامة الاعتقاد وحُسن الأخلاق. وكل ذلك لا ينطبق إلا على الفقيه. والحكومة إذا نهض بها فقيه عالم عادل، فإنه يلى من أمور المجتمع ما كان يليه النبى ﷺ، ووجب على الناس أن يسمعوا له ويطيعوا. ويسلك هذا الحاكم من أمر الإدارة والرعاية والسياسة للناس ما كان يسلكه الرسول، على ما يمتاز به الرسول ﷺ من فضائل خاصة. ولا ينبغى أن يساء فهم ما تقدم فيتصور البعض أن أهلية الفقيه للولاية ترفعه إلى منزلة النبوة أو الأئمة، وإنما ما نعنيه أن الولاية تعنى حكومة الناس وإدارة الدولة، وتنفيذ أحكام الشرع مهمة شاقة ينوء بها من هو أهل لها من غير أن ترفعه فوق البشر، وبعبارة أخرى فالولاية تعنى الحكومة والإدارة وسياسة البلاد، وليست كما يتصور البعض امتيازاً أو محاباة أو أثرة، بل هى وظيفة عليّة ذات خطورة بالغة. **وولاية الفقيه** أمر اعتبارى جعله الشرع، كما يعتبر الشرع واحداً منا قيّماً على الصغار، فالقيّم على شعب بأسره لا تختلف مهمته عن القيّم على الصغار إلا من ناحية الكمية. وإذا فرضنا أن النبى ﷺ قيّماً على صغار، فإن مهمته فى هذا المجال لا تختلف كماً ولا كيْفاً عن أى فرد عادى آخر إذا عُيِّن للقيْمومة على نفس أولئك الصغار. وإذا فُرض فقيه عادل متمكن على إقامة الحدود، فهل يُقيمها على غير الوجه الذى كانت تقام عليه أيام الرسول ﷺ؟ هل كان النبى ﷺ يجلد الزانى غير المُحصَن أكثر من مائة جلدة؟ وهل على الفقيه أن يُنقص من هذه المائة ليثبت التفاوت بينه وبين النبى؟ كلا. إن النبىّ ﷺ هو القدوة، والفقيه يسير على دربه، والحاكم نبياً كان أو خليفة فإنه فقيه عادل وليس إلا منفّذاً لأمر الله وحُكمه.

والقيام بشئون الدولة لا يُكسب القائمين بالأمر مزيد شأن ورفعة، لأن الحكومة وسيلة لتنفيذ الأحكام وإقرار النظام الإسلامى العادل. والحُكم ليس غاية فى ذاته وإنما هو وسيلة تكون له قيمة ما دامت غايته نبيلة.

وخلفاء الرسول ﷺ هم الفقهاء العدول. قال رسول الله ﷺ: **«اللهم ارحم خلفائى»** – ثلاث مرات – قيل يا رسول الله: ومَن خلفاؤك؟ قال: **«الذين يأتون من بعدى يروون حديثى وسُنّتى فيعلّمونها الناسَ من بعدى»**. ولا تعنى رواية الحديث وتعليمه الناس أن هؤلاء هم خلفاء الرسول ﷺ، فذلك لا يؤهل أحداً لخلافته، بل المقصود **علماء الإسلام** الذين يجمعون إلى العلم والدراية – العدالة والاستقامة فى الدين، وهؤلاء هم الفقهاء. والمؤمنون الفقهاء حصون الإسلام، وهم أمناء الرسُل فى قيادة الجيوش، وإدارة المجتمع، والدفاع عن الأمة، والقضاء بين الناس. وبما أن حكومة الإسلام هى حكومة القانون، فالفقيه هو المتصدّى لأمر الحكومة لا

غير، وهو ينهض بكل ما نهض به الرسول لايزيد ولا ينقص. والقضاء من شئون الفقيه العادل، والفقهاء هم الحجة على الناس. والشرع يحكم بان لا ناخذ بما حكم به حكام الجوْر. ولا سبيل إلى كل ذلك إلا بالحكومة الإسلامية، وعلينا أن نسعى بجِدّ لتشكيل الحكومة الإسلامية، والأفكار تبدأ صغيرة وتكبر. وعلى العلماء أن يبيّنوا للناس العقائد الحقّة، والأنظمة الإسلامية، وطرق الجهاد والنضال، ويقودوا الناس، فإن الناس تنقاد لهم تلقائياً إذا لمسوا فيهم الأهلية والإخلاص. وأما فقهاء السلاطين أو **فقهاء الحكومة** فهؤلاء ينبغى طردهم لانهم ليسوا بفقهاء. وقسمٌ منهم ألبستهم دوائر الأمن والاستخبارات ملابس رجال الدين لكى يدعوا للسلطان ويستنزلوا عليه بركات الله ورحماته، وقد ورد فى الحديث بشأن هؤلاء «**فاخشوهم على دينكم**» وهؤلاء يجب فضحهم لانهم أعداء الإسلام، ويجب على المجتمع أن ينبذهم، وفى نبذهم نصرٌ للإسلام ولقضية المسلمين.

وفى **الوصية** يقول الإمام: آمل ان يتولى الكُتّاب وعلماء الاجتماع والمؤرخون إفهام المسلمين أن من الخطأ ما كان الغرب يروّجه بيننا، أن الانبياء للروحانيات، والحكومة وفن الإدارة للسياسيين! أبداً! النبى ألف حكومة، ومن أتى بعده اقاموا حكومات. والمرفوض ليس الحكومة الإسلامية، ولكن المرفوض هو الحكومات الشيطانية، والديكتاتورية، والظلم والتسلّط، لأهداف دنيوية، ودوافع منحرفة، وجمْع المال، وحُبّ السيطرة والطغيان. وأما حكومة الحق فهى لنفع المستضعفين، والحيلولة دون الظلم والجور، وإقامة العدالة الاجتماعية. ويجب على الشعب ان يجهض هذه المؤامرات بالرؤية الإسلامية، ونبذ التبعية للشرق والغرب، والاعتماد على الخبرة المحلية، والتصدّى لمؤامرة إفساد الجامعات والشباب.

ويوصى الإمام قوى الشعب بأن ينتخبوا نواباً ملتزمين. ويوصى العلماء أن لا يعزلوا أنفسهم عن الشعب، وأن يتخلص المجتمع من مراكز التعليم والتربية غير الإسلامية، وأن يتنبه المجتمع لمخاطر الإعلام فى العصر الحاضر. ويوجه خطابه إلى مستضعفى العالم فيقول: **وصيتى إلى جميع مسلمى العالم ومستضعفيه ، ألاّ تجلسوا منتظرين أن يأتى حكاّم بلدكم ومن يعنيهم الأمر أو القوى الأجنبية ويجلبون الاستقلال والحرية هديةً لكم. انهضوا وخذوا حَقكم بقبضاتكم وأسنانكم، ولا تخافوا الضجيج الإعلامى للقوى الكبرى وعملائها العبيد، واطردوا من بلادكم الحكام الجناة الذين يسلمون حصيلة أتعابكم إلى أعدائكم وأعداء الإسلام، ولتأخذ الطبقات المخلصة الملتزمة بزمام الأمور، واتحدوا جميعاً تحت راية الإسلام المجيدة، وهَبوا للدفاع فى مقابل أعداء الإسلام ومحرومى العالم، وامضوا قُدُماً نحو دولة إسلامية واحدة بجمهوريات حرة**

ومستقلة، فإنكم بتحقيق ذلك تضعون حداً لجميع المستكبِرين فى العالَم وتحققون إمامة المستضعفين ووراثتهم للأرض، على أمل ذلك اليوم الذى وعد به الله تعالى!

●●●

الخواء والخلاء

Vacuum et Vide; Vacuum and Void

رغم أن هذه المسألة من مسائل الفلسفة البحتة، إلا أنه ابتداءً من القرن التاسع عشر لم يعد البحث يجرى فيها حول إمكان حسْم وجود **الخلاء** أو عدم وجوده، ولكنه يدور حول طبيعة مجالات القوى الموجودة فيما يسمى **بالخلاء**، وفى علاقاتها بالمادة. ولقد بدأت المشكلة تاريخياً عند **ديموقريطس** وتلميذه **لوقيبوس** كردّ فعل لفلسفة **بارمنيدس** من حيث أنه اعتبر الطبيعة كلاً واحداً ساكناً، وقال إن كل ما خلا الوجود فهو لا وجود، ولم يعترف بالخلاء، غير أن **ديموقريطس** أقرّ بأن الوجود كلّه **ملاء plenum**، وأنه فى حركة، والحركة ممتنعة بدون **خلاء**، والموجودات تآليف من ذرات تملأ الكون وتلتقى وتفترق، ومن تلاقيها وافتراقها يحدث الكون والفساد، وأنها تختلف فى الشكل والمقدار، وكذلك يتميز **الخلاء** بالشكل والمقدار، فهو ليس عدماً، ولكنه امتداد متصل متجانس، يفترق عن **الملاء** بخلوه من الأجسام والمقاومة، وأطلق **ديموقريطس ولوقيبوس** على الخلاء اللاوجود. وانكر **أرسطو** فكرة الخلاء، بحجة أن القائلين به يعتبرونه نوعاً من المكان، أى امتداداً يخلو من كل جسم حتى من الهواء، وأنه يصير ملاءً حين يحلّ فيه جسم، وعلى هذا يكون **الخلاء والملاء** والمكان شيئاً واحداً، يختلف بالتصوّر. وقال إن القائلين بالخلاء والملاء يقولون إن **الملاء** لا يقبل شيئاً، وإلا لأمكن أن يحل جسمان فى مكان واحد، ومن ثم يجب التسليم بضرورة **الخلاء** للحركة. وكذلك يجب التسليم بتكاثف الجسم الطبيعى ونمو الجسم الحى، فالحركة هى حلول المتحرّك فى أمكنة متعاقبة، والتكاثف امتلاء **الخلاء** المتخلل الجسم، ويحصل النمو بحلول الغذاء فى الخلاء. وقال إن الزاعمين بالخلاء يؤيدون حجّتهم بالإناء الذى يقبل من الماء وهو ممتلىء رماداً بقدر ما يقبل وهو خاوٍ، ولو لم يكن فى الرماد خلاء لكان ذلك ممتنعاً. وقال **أرسطو** إن كل هذه الأقاويل ليست ملزمة، فالخلاء غير ضرورى للحركة، لأن الأجسام تستطيع أن تحل محل بعضها دون افتراض الخلاء، كما يدفع الماء بعضه بعضاً عندما يُلقَى به حجر. أمّا التكاثف فلا يحدث بالانضغاط فى الخلاء، بل بطرد الهواء أو أى جسم آخر يتخلل الجسم المتكاثف، كما حدث فى حالة الإناء المملوء رماداً، فإن الماء المسكوب فيه يطرد الهواء المتخلل الرماد ويحل محله. والتكاثف والتخلّل انقباض للمادة نفسها، أو انبساطها بما لها من قوة باطنة لا دَخْل للخلاء فيهما. وأما النمو فإن احتجاجهم به يرتدّ

عليهم، إذ أن الجسم ينمو في جميع أجزائه، فإما أن يكون في المكان الذى يدخل فيه الغذاء جسم، وحينئذ يتداخل الجسمان، وهذا باطل، وإما أن لا يكون هناك جسم بل خلاء، فيكون الكائن الحيّ كله خلاء، وهذا باطل كذلك.

وفي القرن الأول الميلادى قال **هيرو السكندرى**، إن الكون تتخلله فراغات خاوية، وأن التمددَ والانكماش في الأجسام يزيد أو ينقص من هذه الفراغات بين أجزاء المادة، وفسّر بنظريته في الفراغات الخاوية امتصاصَ الأجسام بالضّخ لتملأ الخواء فلا تكون هناك فراغات. وعادت نظرية **هيرو** للظهور في القرن السابع عشر، لكن **تورشيللي** تلميذ **جاليليو** فسّر امتصاص الأجسام أو انجذابها للفراغات في البارومتر بالضغط الجوى وليس بقوة جذب باطنة.

وقد رفض الفلاسفة من بعد فكرة **الخلاء**، فقال **ديكارت** إن الكون كله **ملاء** لا يتخلله خلاء، طالما أنه مادة ممتدة ويستحيل وضع حدّ لامتدادها، ولأن الخلاء امتداد، والامتداد مادة، بحيث تفسر كل حركة بأن الجسم المتحرك يطرد الجسم المجاور له في مكانه. وقال **لايبنتس** أنه لا وجود للخلاء، لأن كمال الوجود لا يتم إلا بتواجد مادة كافية، ولأن مبدأ الخلاء ضد مبدأ العلّة الكافية الذى يتطلب أن توجد المادة باستمرار وأن تقبل القسمة بلا حدود.

خواجه زاده

مصطفى البروسوى، المتوفى سنة ٨٩٣هـ، تركى، مولده ووفاته في بروسه، وإليها نسبته، وبها تعلّم، وفيها علّم، واشتغل بالقضاء والفتيا. وله كتاب «**التهافت**» يقضى فيه في أمر كتابيّ «**تهافت الفلاسفة**» للغزالى، و«**تهافت التهافت**» لابن رشد، وله حواشٍ كثيرةٌ في شرح الكثير من كُتب الفلسفة، وكان من معلميها الراسخين.



الخوارج

والخارجية أيضاً، من كبار الفرقَ الإسلامية الكلامية، وهم **سبع**: المحكمية، والبيهشية، والأزارقة، والنجدات، والصفرية، والإباضية، والعجاردة.

قالوا: إن **مخالفيهم من أهل القبْلة** كفار غير مشركين، ومواراتهم، وقتالهم، وغنيمة أموالهم حلال.

وقالوا: إن **الإمام** إذا كفر كفَرتْ الرعية، الغائب منهم والشاهد، وأوجبوا قتاله، وتوقيع الحدّ عليه، وعلىَ مَن رضى بحكمه، أو طعن في دين الخوارج، أو صار دليلاً للسلطان. وجوّزوا **التُقية** في القول والعمل، والتوقف في **دار التُقية**، فلا يقاتل أهلها حتى يدعوا إلى دين الخوارج، فإن امتنعوا قوتلوا.

وقالوا: إن الخروج من ديار أهل القبلة

هجرة، وأنها فرض وفضيلة، وتبرءوا ممن يرجع من دار الهجرة إلى القعود، وجوّزوا قتل القاعدين عن حرب الذين كفّروهم.

وما يزال فكر الخوارج له أثره على مذاهب الفرَق الاسلامية المُحدَثة كجماعة **شكرى مصطفى**، **وعمر عبد الرحمن**، **والسماوى**، وغيرها مما يوسم بميسم التطرّف الدينى والغلو.

●●●

الخوارزمى «إبو عبد الله»

(توفى سنة ٣٨٧هـ) **محمد بن أحمد بن يوسف**، البلخى الخوارزمى، نسبه إلى مسقط رأسه خوارزم. له الكتاب الاشهر «**مفاتيح العلوم**»، قال فيه **المقريزى** «كتاب جليل القدر»، ويُعَدّ من أقدم ما صُنّف بالعربية على طريقة المعاجم، ألّفه للوزير **العتبى**، يقول فيه إنه جعله جامعاً لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، متضمناً ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والاصطلاحات التى خلت منها أو من جُلّها الكتب الحاضرة فى العلوم والحكمة، على مقالتين: إحداهما لعلوم الشريعة وما يقترن بها، والثانية لعلوم العَجَم من اليونانيين: فى الفلسفة، والمنطق، والطب، وعلم العدد، والهندسة، وعلم النجوم، والموسيقى، والحِيَل، والكيميا. يقول فى **الفلسفة** انها كلمة مشتقة من **فيلاسوفيا** اليونانية، وتفسيرها **محبة الحكمة**، فلما أُعربت قيل **فيلسوف**، ثم اشتُقّت الفلسفة منه. **ومعنى الفلسفة**: علم حقائق الأشياء، والعمل بما هو أصلح، وتنقسم قسمين، أحدهما الجزء النظرى، والآخر الجزء العملى. ومنهم من جعل **المنطق** جزءاً ثالثاً غير هذين، ومنهم من جعله جزءاً من العلم النظرى، ومنهم من جعله آلة للفلسفة، ومنهم من جعله منها وآلة لها. وتتضمن الفلسفة النظرية علم الطبيعة، وعلم الأمور الإلهية أو الثاولوجيا، والعلم التعليمى والرياضى. والفلسفة العملية منها علم الأخلاق، وعلم تدبير المنزل، وعلم تدبير العامة أو سياسة المدينة والامة والمُلْك. ويشرح **الخوارزمى** من ألفاظ الفلسفة التى يكثر ذكرها: الهيولى، والاسطقس، والكيفيات، والخلاء، والجسم الطبيعى، والفنطاسيا، والنَفْس، والكمون، والاستحالة، والإرادة، والكيان، والنواميس.

والخوارزمى كان عالما بارعاً فى الرياضيات والفَلَك والجغرافيا والتاريخ، وجمع بين العلم الهندى والعلم اليونانى، وكان أول من ألّف فى علم الجبر، وهو الذى وضع كلمة «**جبر**» لهذا العلم، ووسّع نطاقه حتى أصبح يُنسَب إليه، فهو **أحد مؤسسى علم الجبر** مستقلاً عن الحساب والهندسة، ويُنسَب إليه **اللوغاريتم**، وهو تحريف لاتينى لاسم **الخوارزمى** نفسه. وأهم كتبه «**الجبر والمقابلة**» ويبدو أنه مختصر لكتاب أوسع. وقد تنبّه **الخوارزمى** للحالة التى يستحيل فيها إيجاد قيمة حقيقية للمجهول، فقال إن المسالة تكون فى هذه الحالة مستحيلة، وبقى هذا اسمها بين علماء الرياضيات حتى أواخر القرن

الثامن عشر، حين بدأ البحث فى الكميّات المتخيّلة.



خومياكوف «أليكسى ستيبانوفتش»

Aleksei Stepanovich Khomyakov

(١٨٠٤ - ١٨٦) أشهر فلاسفة النزعة السلافية، فلا تحسبن أن العداء الذى يكنّه الصرب للمسلمين فى البوسنة ابن اليوم، ولكنه قديم، **وخومياكوف** هذا ما كان يكره شيئاً قدر كراهيته للإسلام والمسلمين، وكان من طبقة ملاّك الأراضى، وهؤلاء كان دأبهم الولاء للروسيا القيصرية والكنيسة الأثوذكسية. ومنذ صباه **وخومياكوف** يحلم بتحرير الشعوب السلافية من حُكم الأتراك. ولما انتهى من الجامعة التحق ضابطاً، ثم استقال وسافر يزور بلاد السلاف، وانضم إلى كتائب الهوسار فى الحرب ضد الأتراك. وكتابه عن فلسفة التاريخ هو خليط من الأفكار الغربية كما نقول سمك لبن تمر هندى،وكان ذلك وصف **جوجول** للكتاب أو نحو ذلك، وقال عنه الفيلسوف **بوجودين**: إن **خومياكوف** أشبه **بميراندولا**، يكتب فى أى شىء ولا شىء، ويحب الجدل، ويَلبس لباس الفلاحين الروس ويتكلم مثلهم، وعنده أن ثقافة أوروبا عقلية باردة، وثقافة روسيا مثالية كاملة، وكان يأخذ على **هيجل** أنه لا يؤمن إلا بالعقل، **وخومياكوف** يؤمن بالذات خلف العقل، والذات تتجاوز الواقع بالأخلاق والحب، والمعرفة التى تكتسبها عن ذلك الطريق هى معرفة حيّة. والله من موضوعات الإيمان، فلا يدخل فى المعرفة الحيّة وإنما المعرفة الإلهية، والإيمان يتجاوز المنطق ولكنه لا يضاد العقل، ومن الضرورى أن يتكامل العقل بالإيمان، والإيمان وسيلته الحدس، وهو مَلَكة إدراك الواقع الحىّ الفعلى وللأشياء فى ذاتها. وللإنسان إرادة عاقلة وحرية أخلاقية، هى حرية الاختيار بين حبُ الله وحبُ الذات، أو بين الرشد والضلال، والمسيح إنسان اختار بقوة الإرادة الإيمان فحقّق فى نفسه الرشد الإلهى، ولهذا تجسّد فيه الله الإنسان، والمسيحية هى الحرية فى المسيح، ويسمى ذلك **السبورنوست** وهو أن يرث كل المسيحيين عن المسيح أن يكونوا إخوةً أحراراً، وأما غير المسيحيين، أو المسيحيون من غير الأرثوذكس فهؤلاء لهم الهلاك، ولم يكن غريباً لذلك أن تسمّيه صحيفة «**أخبار موسكو**» بعد وفاته أنه من أكبر معلّمى السفسطة!



الخونجى «أفضل الدين»

(٥٩٠ - ٦٤٦هـ) **محمد بن ناماوَر بن عبد الملك**، مصرى، كان يعمل بالقضاء، وكانت له دراية بعلوم الأوائل وصار فيها فى الرياسة، وصنّف كتاب «**كشف الأسرار عن غوامض الأفكار**» فى الفلسفة، و «**الموجز**» فى المنطق. وطبيعى أن فلسفته ليست أصيلة، إلاّ أنه ملتزم

بعلم الأوائل ويؤمن بالله، وهذا هو المهم!



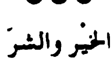
الخونسارى

الحسين بن جمال الدين بن الحسين الخونسارى، ويُعرَف باسم **المحقق الخونسارى** (١٠١٦هـ - ١٠٩٨هـ)، وكان من أعلام الكلام والفلسفة. وُلد في خونسار ومات في أصفهان، ووصفه **القُمّى** فقال: «إنه أستاذ الحكماء والمتكلمين»، غير أن مصنفاته في الفلسفة والكلام أغلبها حواشٍ، ومنها: «**حاشية على شرح الإشارات لابن سينا**»، و«**حاشيتان على كتاب الشفاء لابن سينا**»، و«**رسالة في الجبر والاختيار**»، وإذن فمعنى أستاذ لابد أن ينصرف إلى أنه معلّم، وذلك ما جعله في القمة، فقد كان من أفضل شُرّاح الفلسفة في زمنه، إلا أن علْمه بها مع ذلك ضئيل، وبضاعته راكدة، ولم تتداول مؤلفاته الأجيال!



الخيّاط المعتزلى

أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط، شيخ المعتزله ببغداد، وتنتسب إليه فرقة **الخيّاطية**. وذكره **الذهبى** في الطبقة السابعة عشرة، وقال لا أعرف وفاته. وذكره **أحمد بن يحيىَ بن المرتضى** في كتابه «**المنية والأمل**»، وقال إنه في الطبقة الثامنة، وأنه أستاذ **أبى القاسم البلخى**، ومع ذلك كان **أبو على الجُبّائى** يفضل **البلخى** عليه. **والخيّاط** عالم فاضل وله كتب في النقوض على **ابن الراوندى** ومنها كتابه «**الانتصار**»، و«**نقض نعت الحكمة**». وكان صاحب حديث، واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين. والغالب أنه توفى نحو سنة ٣٠٠هـ أى ٩١٢م. ومن فلسفته أنه غالى في إثبات المعدوم شيئاً، وقال **الشيء** ما يُعلَم ويُخبَر عنه، **والجوهر** جوهر في العدم، **والعرَض** عرَض في العدم، وأطلق جميع الأجناس والأصناف حتى قال السواء سواء في العدم، فلم يبق إلا صفة الوجود أو الصفات التى تلزم الوجود والحدوث، وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت، وقال في نفى الصفات عن البارى أنه ليست له صفة قائمة بذاته.



الخيْر والشرّ

Das Gut und Das Öbul; Le Bien et Le Mal; The Good and The Evil

يميِّز الفلاسفة بين **الخيرات** التى «تُطلَب لذاتها» **intrinsic goods** والخيرات التى «لا تطلب لذاتها» **nonintrinsic goods**، وتُتَخذ «وسائل» لطلب الأولى **instrumental goods**. وقد يصفون الخير بأنه «المطلق» **ultimate**، أو «الأسمَى» **highest good** (باللاتينية **summum bonum**)، وهو الذى تتوجه إليه كل الأفعال، والذى له قيمة بذاته. وقد يصفون الخير بأنه المفيد أو النافع، أو الممدوح، أو المؤثر لذاته أو

لغيره، أو واهب السعادة، أو المؤدّى إليها، أو ما يكون به كمال الإنسان ورفعته، أو ما يقرّبنا إلى الله. وقد يمتنعون عن وصفه ويشيرون إليه بأنه نسبى.

والخير موضوع وهدف وغاية كل أفعالنا، ويقابله **الشرّ**. وقد يُفهَم الخير كمثال مفارق وأنطولوجيا، وقد يناقش كشىء محسوس. والله فى الديانات هو السبب والعلّة الأولى للخير. ولربما يعتبر البعض أن المقصود **إرادة الخير**، والإرادة هى ما يمكن أن يقصد إلى الخير وتوصف به. والخير عند **المعتزلة** هو الحسَن، ونقيضه الشر أى القُبح. وعند **الأصوليين** الخير هو ما يُحسِّنه الشرع، والشر هو ما يُقبّحه. وعند **النفعيين** السرور خير والألم شر، وكذلك الغنى والفقر، والصحة والمرض، والفضيلة والرذيلة. **وعلم الخير والشر** هو دراستهما بالملاحظة والتجريب أو بالحدس. ولا ترى **الفلسفة الوضعية** أن أحكام الخير مما يمكن وصفه بالصدق أو بالكذب. والبعض لا يرى فى مفهوم الخير والشر أى معنى تصورى، وإنما معناهما وجدانى. وقد يرى البعض أيضاً أن أوصاف الخير والشر تعبيرات تسهّل التعامل.

والشر من المسائل التى يختص بها **علم الربوبية theodicy** (من **theos** بمعنى الربّ، و**dike** بمعنى العدالة)، وهو العلم الذى يحاول التوفيق بين الاعتقاد الدينى بخيرية الله وقدرته المطلقة، وبين واقع الشر فى العالم الذى ينفى هذه القدرة أو يحدّها. وقد اعتبرت بعض الديانات (**الهندوسية**) الشر وهماً (**مايا**)، واعتبرته ديانات أخرى (**الزردشتية**) مطلقاً يقابل الخير المطلق، ووصفته بأنه ظلام فى مقابل النور، واعتبرته الديانات الكبرى الثلاث عَرَضاً لا ذات له، وقال عنه **ابن سينا**: إنه عدم جوهر، أو عدم صلاح حال الجوهر، وأنه عدم مقتضى طباع الشىء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته، أو المُعدِم الحابس للكمال عن مستحقه. وقال عنه **أوغسطين**: إنه يتطفّل على الكائنات ويفسدها وينتهى بانتهائها، وأنه قد نفذ إلى الوجود من خلال الإرادة، بانصرافها بحريّتها عن الخير الأسمى إلى الخيرات الأدنى. وجعله **أوغسطين** جزءاً من الصورة الجمالية للعالم، حيث لا يُتصور العالَم بدونه، بوصف هذا العالم كأحسن العوالم الممكنة، وطالما أن الجزاء يوازن الشر بحيث يحتفظ العالم بتناسقه الخُلُقى. وقسم **لايبنتس** الشر إلى **شر خُلُقى** يختص بالأفعال المذمومة والخطايا، **وشر فيزيائى** هو مصدر أوصاب البدن وأرزاء النفس والعقل، **وشر طبيعى** تستحدثه الكوارث والنوائب الطبيعية كالزلازل، **وشر ميتافيزيقى** بسبب نقص فى تكوين الكائنات ويحول بينها وبين كمالاتها ويصيبها بالفناء.

والشرير يرتبط عند **سقراط** بالجهل باعتبار الرذيلة جهل، والفضيلة علم. وعند **شوبنهاور** فإن غلبة الإرادة على الوجود تعنى أن هناك عوزاً وحاجة ونقص وعدم كمال يدفع أن نريد

العكس، وإذن فالحياة شر، والأساس في خبرات الحياة الألم وليس اللذة. وقوام الحياة الصراع والشقاء، وكلما زاد الوعي بها زاد الإحساس بالشقاء وبالشر الذي يملأها. والخير عند **وليم جيمس** هو انتصار على الشر. وكانت **مشكلة الشر problème du mal** هي شُغل الفلاسفة الشاغل، وكان **ابن سينا والغزالي** والصوفية على رأس من تولوا البحث في الشر والإفاضة فيه، ومن رأى الإسلاميين عموماً أنه لكي نعرف الخير لابد أن نعاني الشر، وأن الشر حقيقي وقائم ولكنه أقل ما يمكن، وأن العالم به الكثير من الأمراض والكوارث والحروب والعوز والحاجة إلا أنه مع ذلك أفضل المتاح، وأن الخير المحض في العالم الآخر، وأنه ليس أدلّ على وجود الله من وجود الخير والشر، لأنهما يعنيان أنه لابد أن يوجد كمقابل لهما الثواب والعقاب، ولا أحد بوسعه أن يعطي الخير أو يثيب عليه إلا إله متعال، ولا أحد بوسعه أن ينزل العقاب - والشر عقاب - إلا الله.



مراجع

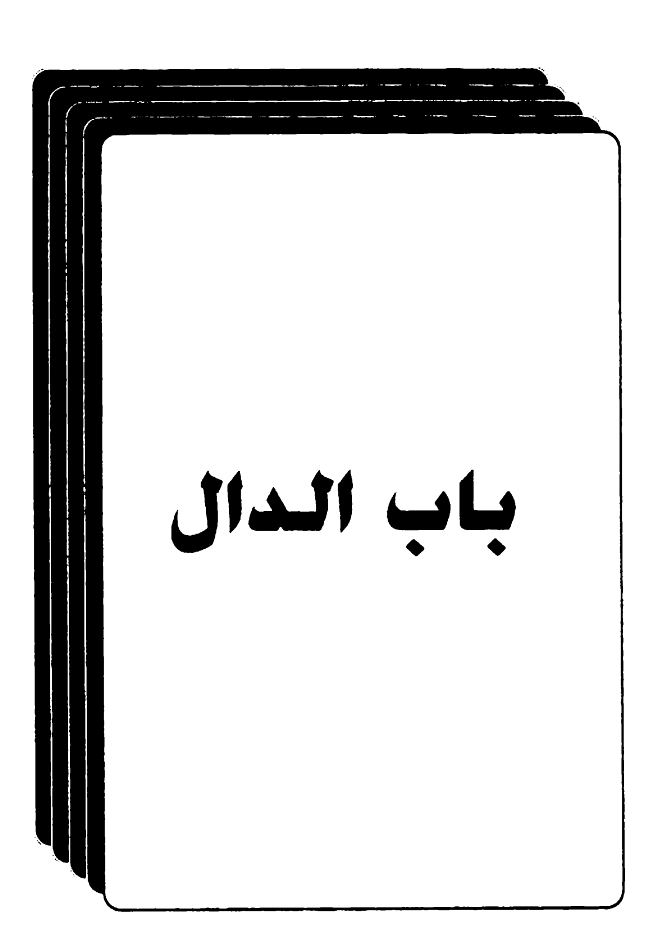
- Josiah Royce: Studies of Good and Evil.



الخير آبادي

(١٢١٢ - ١٢٧٨هـ) **محمد فضل الحق**، إمام وقته في علوم الفلسفة. وُلد في خير آباد، واشتغل بالثورة على الإنجليز، واعتُقل في جزيرة رنكون حتى وفاته. وله «**الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية**» في الفلسفة الطبيعية، و«**الروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود**»، ورسائل في «**التشكيك**»، وفي «**الماهيات**». وواضح أنه مادي وشكّاك.

***


باب الدال

دارون «إيرازموس» Erasmus Darwin

(١٧٣١ - ١٨٠٢) إنجليزى، جَدّ **تشارلز دارون**، وكانت له اهتمامات حفيده، وما طرحه **تشارلز** من نظريات فى التطوّر سبقه إليها جَدّه بطريقة مبتسرة، والولد سرّ أبيه. وكان رجل عِلم بمعنى الكلمة، وهو الذى أنشأ جمعية دربى للفلسفة ليثير حماس أهل العلم للنقاش والجدل وتبادل المعلومات، وله كتاب «**زونوميا أو قوانين الحياة العضوية** Zoonomia or the Laws of Organic Life» (١٧٩٦)، وكتاب «**فيتولوجيا أو فلسفة الزراعة والبستنة** Phytologia or the Philosophy of Agriculture and Gardening» (١٧٩٩)، وله قصيدتان يذكر فيهما أصل نشأة الحياة وتطوّرها، الأولى باسم «**الحديقة النباتية**»، والثانية باسم «**معبد الطبيعة**». وإذا كان **إيرازموس** قد تنوسى الآن، إلا أن شهرة حفيده أعادته للأذهان، وهو مثله قال بنظرية التطوّر، وذكر أن كل كائن وهو يتخلّق لا يتخلّق طبقاً لإطارٍ موضوعٍ لا يحيد عنه، ولكن للبيئة والتغذية والظروف تأثيراتها عليه، وكذلك ما يحتاجه الكائن، وما ينفر منه، وما يستهويه. وكان **إيرازموس** مؤمناً، ويقول إن آثار التطوّر البادية على المخلوقات تُنبىء بأن هناك خالقاً هو مهندسٌ عظيم، وأنه الأصل فى كل خلْق، ولولا أنه نفخ من روحه فى المادة ما دبّت فيها الحياة أصلاً. ومع أن الله قد خلق المخلوقات متباينة إلا أن هناك من الشواهد ما يثبت أنها جميعاً كانت بفعل فاعل واحد، وأنها تتحدد من أصل واحد، أو أن العقل الذى أبدعها هو عقلٌ واحد وليس عقلين أو أكثر.

●●●

مراجع

- Ernest Kraus: Life of Erasmus Darwin :An Essay on his Works.

●●●

دارون «تشارلز روبرت» Charles Robert Darwin

(١٨٠٩ - ١٨٨٢) عالم أحياء إنجليزى، لكنه أصبح صاحب أبعد النظريات الفلسفية أثراً فى القرن التاسع عشر. وُلدَ بشروزبرى، وتعلّم الطب بإدنبره، واللاهوت بكيمبردج، إلا أنه اتجه إلى دراسة الأحياء بتأثير صداقته بعالم النبات **هنسلو**، وقراءاته **لهمبولت وهرشل**، واستطاع **هنسلو** أن يحصل له على وظيفة باحث أحياء بدون أجر على سفينة أبحاث تدعى **بيجل** Beagle ، خرجت فى رحلة حول الأرض مدتها خمس سنوات (١٨٣١ - ١٨٣٦)، جمع **دارون** خلالها من الملحوظات والمعلومات ما كان الأساس الأول لنظريته فى الارتقاء الأحيائى، ثم قضى نحو ربع قرن آخر يدعّمها ويجادل عنها، ويتناول فى ضوئها مسائل من صميم الفلسفة والدين، ضمّنها فى كتابين من أهم كُتبه هما «**أصل الأنواع** The Origin of Species» (١٨٥٩)، و«**تسلسل الإنسان** The Descent of man» (١٨٧١).

وأساس أصل الأنواع هو **الانتخاب الطبيعى**، وهو مبدأ اكتشفه **دارون**، **وألفريد رسل والاس**، فى وقت واحد، لكن نظرية **والاس** كانت محافظة، فهى تزعم أن الكائنات الحيّة فى تكاثرها تنزع إلى الابتعاد فى سماتها عن أصولها، لكنها كلما تواجدت فى ظروف تُبطل قانون الانتخاب الطبيعى او الصناعى، ترجع إلى سمات أصولها. واعتبر علماء الأحياء ذلك دليلاً على وجود نزعة **محافظة** كامنة فى الطبيعة، وأن الانتخاب الطبيعى بهذه الصفة عامل **استمرار** وليس عامل **تغيير**.

أما **دارون** فقد رأى فى تماثل الكائنات الحيّة، وخاصة الحيوانية، تماثلاً كبيراً فى بنية الجسم، وفى انفراقها أنواعاً عديدة يتميز كل منها بسمات تلائم بينه وبين بيئته كل الملائمة، أنها قد تطورت عن أصل واحد أو عدة أصول خلال زمن مديد. وكان **دارون** قد قرأ **مالتس** «**مقال فى السكان**» وذهب إلى تطبيق نظرية **مالتس** فى السكان على الحيوان والنبات، قائلاً بتنازع الكائنات الحيّة على القوت، وبالصراع فى سبيل الجنس، وفى سبيل البقاء. وتعلّم **دارون** من تجارب مُربّى الحيوانات ان المزاوجة بين الفصائل الجيدة تنتج أصنافاً لها خصائص تكون بها أكثر تلائماً مع البيئة، وأقدر على البقاء والتنازع. وخَلُص من ذلك كلّه إلى أن الحياة يحكمها قانون **الانتخاب الطبيعى natural selection**، وأنه يشبه الانتخاب الصناعى، إلا أنه يَحدُث بالصدفة، ويتأكد بالوراثة، وليس فيه قصد ولا نظام، ولا يدل على علّة تحدثه، ويشير إلى أن الانواع الحيّة الموجودة هى الانواع الأعلى التى تسلسلت من أنواع أدنى.

ولقد رفض **دارون** فى كتاب «**أصل الأنواع**» ان يناقش أصل الإنسان فى ضوء قانون التطوّر، لكن أتباعه كفُوه مئونة ذلك، فانبرى **تشارلز ليل** بطرح التساؤل، ونشر **والاس** «**أصل الأجناس البشرية وقدَم الإنسان كما تدل عليه نظرية الانتخاب الطبيعى**»، وكتب **هكسلى وإرنست هيكل** وغيرهما سلسلة من الدراسات تلقى الضوء على التشابه بين الإنسان والقردة العليا،وأخيراً أدلى **دارون** بدلْوه، ونشر «**تسلسل الإنسان**»، وكان من الفطنة بحيث رفض أن يُقر بأى أصل غير إنسانى للإنسان، لكنه أقر بأن المسافة بين القوى الفكرية فى أدنى الفقريات والقوى الفكرية للقردة العليا أكبر من المسافة بين القوى الفكرية فى القردة العليا والقوى الفكرية فى الإنسان، وقال بان وراثة الصفات المكتسبة والانتخاب الجنسى القائم على الصراع بين الذكور من أجل الإناث يلعب دوراً أكبر فى حالة الإنسان منه فى حالة الكائنات الاخرى.

وكان لنظرية **الارتقاء الأحيائى organic evolution** ردود فعل عنيفة فى كل المجالات، فقد كانت تعنى أن الارتقاء يتم تدريجياً، أو كما قال **دارون** أن الطبيعة لا تقوم بطفرات، ولا يوجد فيها ثُغرات، وترتب على ذلك القول بأن أنماط السلوك تخضع للبيئة وللزمن، وأن تشكيلها مسالة تاريخية، وأن الإنسان خاضع للقانون

الطبيعى، لكن الاهم من ذلك أن النظرية كانت لها **أصداء سياسية**، فقد تذرّع بها اليمين والرأسماليون، بدعوى تنازع البقاء، ووراثة الامتياز، وحرية التجارة، وانتفاء الأخلاق، طالما أن البقاء للأصلح، لكن اليسار حَمَل الدعوة **للداروينية الاجتماعية**، بزعم تقدميّتها، وقولها بالصيرورة والتطوّر من الادنى إلى الاعلى، حتى أن **ماركس** أراد أن يهدى المجلد الأول من كتابه **«رأس المال» إلى دارون**. وكان من الطبيعى أن يبيّن **دارون** أن تنازع البقاء لا يتناقض مع القول بالاخلاق، ذلك لان الصفات التى توجّه الانتخاب الطبيعى ليست هى الصفات التى يفيد منها الفرد وحده، ولكنها الصفات التى تعمّ فائدتها **النوع** كلّه، طالما أن الاجتماع هو العامل الفعّال فى بقاء النوع، وضرب لذلك المَثَل بحُبّ الوالدين للابناء، وما نشاهده من تعريض بعض الحيوانات نفسها للخطر والموت لإنقاذ غيرها، ومن ثم نلمس فى الإنسان صفات لا تفيد الفرد، ولكنها تنفع النوع، وتتوارثها الاجيال، وهى ما نسميه الفضائل، غير أنه رَفَض المسيحية والاناجيل، ولم يتصور أن بالإمكان أن يزعم أحد بصدقها. وقال إن العالم ملىء بالشقاء والآلام، مما يتنافى مع وجود عناية إلهية، أو وجود تخطيط مسبق للكون، ولكنه فى نفس الوقت قال باستحالة أن يكون العالم جاء بمحض الصدفة، فهو أكبر وأروع من أن يكون كذلك، وصرح بأن المسألة كلها تتجاوز نطاق عقل الإنسان، وأن الإنسان عاجز عن أن يحل لغز بداية الاشياء، وأنه لذلك **لا أدرى**، وراضٍ أن يظل لا أدرياً!.. انتحار فكرى.. أليس كذلك؟



مراجع

- Darwin: Autobiography. 1887.
- Darwin & Wallace: Evolution by Natural Selection.
- Dewey, John: The Influence of Darwinism on Philosophy.
- Wallace & Alfred Russel: Darwinism.



دافنشى «ليوناردو»

Leonardo da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩م) **ليوناردو دافنشى**، **فنان عصر النهضة الأعظم**، جمع فى فلسفته التى ضمّنها رسالته الصغيرة **«مقالة فى التصوير»** (١٦٥١) بين الفنان والعالم، وقال إن الفن كالعلم يصوّر الطبيعة، لكن الفن يقدّمها للحواس، والعلم يعبّر عنها بالقوانين. وقال إن العلم يقوم على دعامتين: **التجربة والإحصاء الرياضى**، فالرياضيات هى أساس اليقين، وعناصر الأجسام الطبيعية أشكال هندسية، وعلى مَن يريد أن يقرأ لغة الطبيعة الرياضية أن يتعلّم أن يفك طلاسمها. **والطبيعة** بسيطة، لانها تتبع الطريق الاقصر والابسط لتحقيق عملياتها، وهذه حقيقة رياضية أخرى، فإذا كان

نظام الطبيعة رياضياً، فهو ضرورى، والضرورة والبساطة تستبعدان القوى الخارقة أو السحرية، وكل تفسير من ثم يقوم على الغيبيات أو الخوارق تفسير مستبعد.



مراجع

- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



دالمبير «يوحنا لوروند»

Jean Le Rond D' Alembert

(٧١٧ – ١٧٧٣) رياضى وموسوعى فرنسى، الابن غير الشرعى لمدام تينسان والجنرال دستوش كانو، تركته أمه على أعتاب دير القديس چان لورون بباريس، والذى تسمَّى باسمه، وعاد الأب ليطالب بابنه، وليعهد به إلى زوجة زجّاج، حتى مرض الإبن مرضاً خطيراً، فنقلته أسرة دستوش إلى كلّية ينسنيه، وأعطته اسم داريمبرج، لكنه غيّره إلى دالمبير، وحاول أن يكون ينسنياً، ولكنه أصيب بالتشبّع والقرف من مناقشاتهم الميتافيزيقية، حتى كره الميتافيزيقا. ودرس الطب، ثم انصرف عنه إلى الرياضيات، وتاثر بديكارت، وكانت أربعينات القرن السابع عشر أزهى سنين عمره، قدّم فيها أغلب وأهم مؤلفاته فى الدينامكيا والأوتار والرياح وحركة السوائل ومقاومتها ودائرة المعارف. وكان موسوعياً، ردّ الأخلاق إلى الحاجات الاجتماعية، ولكنه لم يكن وضعياً بالمعنى الذى كان عليه **أوجست كونت**، وردّ كل شيء إلى مبدأ واحد، أو حقيقة واحدة كبرى، واشترك فى كتابة الموسوعة التى شنّ الچزويت حملة شعواء على ناشريها لاتجاهاتها اللادينية، وكتب مقدمة المجلد الثالث، وكان يظن، مثل **نيوتن**، أن الوجود كالساعة، وأنه لابد له من ساعاتى، ولكنه قال مثلما قال **مونتانى**، ماذا أعرف عنه؟ وظل متمسكاً بشكّيته، ولكن يبدو أنه فى أواخر الستينات، استطاع **ديدرو** أن يكسبه إلى ماديته.



مراجع

- D"Alembert: Oeuvres philosophiques et littéraires. 18 vols.

: Discours préliminaire de l'Encyclopédie.

- Grimsky. Ronald: Jean d'Alembert.



دالى «بطرس» Pierre D'Ailly

(١٣٥٠ – ١٤٢١م) رجل دين وفيلسوف فرنسى، من المتاثرين **بأوكام وميركورت**، عالج التصوّف والتنسّك والمنطق والفَلَك والجغرافيا، وقال: إن الله مطلق الإرادة، وأنه فوق قوانين الطبيعة، وأن إرادة الله المطلقة لها عالمها، وأن الدنيا مكان إرادته المقننة، وأن البارد بارد والحار حار لأن الله يريد ذلك، وأنه لا شيء خير أو شر إلا

لأن الله أحبه كذلك، وأن الإنسان عادل، لا لأنه يملك فى ذاته خاصية العدل، بل لأن الله أراده كذلك.

●●●

مراجع

- Dictionnaire de théologique catholique. vol.1.

●●●

الداماد

محمد باقر الحسينى الاستراباذى، المعروف **بالداماد أو السيد الداماد**، توفى سنة ١٠٤١هـ فى النجف، وتغلب الإشراقية على فلسفته، واختار لنفسه الاسم القلمى «**إشراق**» يوقّع به، وطبع بالإشراقية تفكير تلميذه **صدر المتألهين** او **الصدر الشيرازى**، وله مؤلفات كثيرة منها: «**القبسات فى الحكمة**»، و«**الحبل المتين فى الحكمة**»، و«**الأفق المبين فى الحكمة**»، و«**الجمع والتوفيق بين رأيى الحكيمين فى حدوث العالم**»، و«**رسالة فى حدوث العالم ذاتاً وقدَمه زماناً**» **انتصر فيها لأرسطو على أفلاطون**، وانتقد على **الفارابى** لجمعه بين الرأيين، و«**رسالة فى المنطق**»، و«**رسالة فى تحقيق مفهوم الوجود**»، و«**رسالة فى الجبر والتفويض**»، و«**رسالة فى إبطال الزمان الموهوم**» ورسائله من الصعب فهمها بسبب أسلوبه، وفلسفته على أى الأحوال ليست أصيلة.

●●●

داود الأنطاكى

داود بن عمر الضرير، من مواليد أنطاكية وتوفى بمكة سنة ١٠٠٨هـ اشتهر بكتابيه «**تذكرة أولى الألباب والجامع للعَجب العُجاب**»، و«**تزيين الأسواق بتفضيل أشواق العشّاق**» والاول تابعَ فيه **ابن البيطار**، والثانى لخّص فيه آراء **ابن السرّاج** فى فلسفة العشق. وله كذلك رسالة فى **حَجَر الفلاسفة** اسمها «**رسالة فى الطائر والعُقاب**». ويرادف حجر الفلاسفة **إكسير الفلاسفة**، وهما المحاولة العلمية للفلاسفة أن يحيلوا المعادن الخسيسة إلى معادن نفيسة، ويعرفهما **الخوارزمى** بأنهما لو لامسا المعادن أو طُبخا معها بعد التذويب لجعلاها ذهباً أو فضة. ولا يوجد لاصطلاح الحجر أو الإكسير عند اليونان ضريب، وانتقل الاصطلاح إلى فلاسفة العصور الوسطى فى أوروبا من كتاب ابن سينا «**النفس**» خصوصاً، ومن هؤلاء الفلاسفة **روجر بيكون**، و**ألبيرتوس الكبير**، و**رايمندوس لولوس**. واستُخدِم هذا الاصطلاح عند **روجر بيكون** لإطالة الحياة، فما دام أن الحجر أو الإكسير يرفع من المعادن الخسيسة إلى الكمال ويبرئها مما فيها من نقص، فإن بوسعه إزالة عِلل البدن وإطالة العُمر وحفظ الجسم سليماً، وذلك ما دعا **داود الأنطاكى** أن يمارس التجريب على تحضيره وإعمال أثره فى الإنسان، وذلك نفسه ما أوصل الفلسفة والعلم الإسلاميين إلى حالة من الإفلاس أو الإبلاس!

●●●

داود الدينانتي David de Dinant; David of Dinant

بلجيكي من مواليد دينانت، سكن باريس وادين عام ١٢١٠م بأنه من اتباع ابن سينا، وأنه يقسّم الوجود إلى جواهر مادية وجواهر مفارقة، واعتبر الله ضمن الجواهر المفارقة، وانكر المسيحية برُمّتها، وسخّف فكرتي التثليث والتجسّد، وحكمت الكنيسة بإحراق مؤلفاته ومنعه من مخاطبة الناس والكتابة، .. فاضطهاد الفكر من قديم الزمان !

●●●

داود الذى لا يُغلَب David Invincibilis

أرمني، وهو أول أرمني يمتهن الفلسفة، عاش غالباً في القرن الخامس الميلادى، وربما كان ميلاده في هاريك، وتعلّم في أثينا وبيزنطة، وبدا واضحاً انه خطيب مفوّه، ومجادل لا يُغلَب، ومن ثم أطلقوا عليه اسم **داود الذى لا يُغلَب**، وربما كان الاسم ذاك تيمناً بالنبيّ **داود** الذى لم يُغلَب. وله «**تعاريف الفلسفة رداً على فيرون**»، و«**تحليل مدخل فورفوريوس لمقولات أرسطو**»، و«**تأويل أرسطو**»، و«**كتاب العالَم**»، و«**كتاب الفضائل**». وهذه المؤلفات كلها باليونانية، إلا أنه نقل إلى الارمنية «**المدخل إلى مقالات أرسطو لفورفوريوس**»، ومقالتين من «**الأورجانون**» لارسطو، و«**فى العبارة**» ، و«**المقولات**». وله كتاب اسمه «**الأشياء**» عبارة عن مقتطفات منتقاة من تعاريفه. وجميعها مؤلفات مدرسية متوسطة القيمة.

●●●

دانتي أليجييرى Dante Alighieri

(١٢٦٥ - ١٣٢١م) الشاعر الإيطالى الاعظم، مؤلف «**الكوميديا الإلهية Divina Commedia**» التى اشتهر بها، وله كذلك مؤلفات صغرى كانت إرهاصات للكوميديا وقدّمت لها، منها: «**الحياة الجديدة Vita Nuova**» (١٢٩٣)، و«**المأدبة Convivio**» (١٣٠٨)، و«**اللغة العامية De Vulgari Eloquentia**» (١٣٠٧)، و«**الملكية De Monarchia**» (١٣١٣). ويتساءل كثيرون عمّا إذا كان من الممكن اعتبار **دانتي** من الفلاسفة بهذه المؤلفات، إلا أن **دانتي** نفسه يجيب بشكل حاسم على هذا الموضوع فى «**المأدبة**» ويقول عن نفسه إنه إنسان يحب المعرفة، ويعرف قدر نفسه، ويهوى أن يجالس الفلاسفة والحكماء، ولكنه لا يجعل نفسه نداً لهم، وإنما يتخذ مجلسه عند أقدامهم، ويقنع بفتات ما يلقونه إليه، وهو بدوره يضايف عليه الآخرين، فإذا لم نعتبره فيلسوفاً فلا أقل من أنه «**داعية**» إلى الفلسفة، يروّج لها فى شعره، ولقد كان فى الشعر عملاقاً، فأضفى على الفلسفة التى تضمنتها مؤلفاته من عظمة شعره. وبالجملة فإن **دانتي** كان كدأب المثقفين من زمنه أرسطياً بمفهوم **الأكوينى** للارسطية، ولكنه فى أحيان كثيرة يتحوّل إلى الافلاطونية عند اللزوم. ومؤلفاته لا يمكن أبداً اعتبارها مؤلفات عادية، وتجبر القارىء لها على أن يرى فى شخوصها وأحداثها رموزاً كبرى فلسفية، فمثلاً **بياتريتشى** التى أحبها وأشهرها، وعُرفت فى

لسانًا العربي باسم **بياتريس**، ليست في الواقع الفتاة التعيسة التي حالت ظروفه دون الزواج بها، والتي كان أول لقائه بها وهي في الثامنة فنزلت من قلبه تلك المنزلة الرفيعة، وإنما هي رمز للتديّن، أو المحبة لله، أو معرفته ولنلاحظ أنها كانت أصغر في السن من السيدة **عائشة** زوجة نبيّنا ﷺ، ومع ذلك لم يوجّه أحد النقد لدانتي، ووجّهوا كل النقد لنبيّنا ! ورغم أن كتابه «**الحياة الجديدة**» يبدو كقصه حب، فالطريقة التي كُتب بها، والمعمار الفني الذي صاغه به، والمنحى الفكري الذي يتخلله، ليَجعل الكتاب من المؤلفات الفلسفية من جنس تلك التي وُضعت في مجال الفلسفة الاسكولائية، وفيه يطرح **دانتي** فلسفته في الحب عموماً، وفي الحب الأفلاطوني خصوصاً، وفي الموت، والحرمان من الأحباء. وكتابه «**المأدبة**» هو كتاب **فلسفة** بكل معنى الكلمة، فلقد استلهمه من قراءاته **لشيشرون وبويسيوس**، وهو يتعزّى **بشيشرون** لان مصيره في السياسة كان كمصيره، ويحاول مثل **بويسيوس** أن يفصل الفلسفة عن الدين، ويعرّف الفلسفة تعريف **فيثاغوراس** لها، ويضرب المثَل في السلوك الفاضل بفلاسفة مثل **إنياس وكاتو**. والكتاب من **أربعة فصول**، يشرح فيه في **الفصل** الأول تضامن بني البشر، وأن الناس خُلقوا متباينين ليتعارفوا، وليتعلموا من بعضهم البعض، وأن أسمى رسالة يمكن أن تكون للمتعلّم هو أن يعلّم ما تعلّمه. وفي **الفصل الثاني** يتحدّث عن النفس، والأفلاك، والخلود، وأن عزاءه في الدنيا أن يقرأ في الفلسفة، وأن يعرف، ويشبّه الفلسفة بسيدة رقيقة، وفي **الفصل الثالث** يتناول الفلسفة بإسهاب، ويناقش قضايا الحب والصداقة، ومشكلة الخير والشر، ومكانة الإنسان في الكون، ونعمة العقل، والشمس كرمز لله. وفي **الفصل الرابع** يخصّص الكلام عن الأخلاق، ويؤسّسها على المعرفة، ويجعل المقياس في اعتبار الأشخاص للأخلاق لا للنسَب والحسب والجاه، ويصنّف الحياة إلى حياة أعمال، وحياة تأمل، ويقول إن الوجود عموماً تلزمه الحياتين، فالتأمل يهدي إلى أن نعمل بما خلُصنا إليه، وما نعمله لابد أولاً أن يكون صادراً عن تأمل واقتناع بالخير، ويقول إن الحُكم الرشيد هو الذي ينهض عليه حاكم عادل، والحاكم العادل لاسلطان للكنيسة عليه، ومع ذلك فالكنيسة ضرورية، والبابا والإمبراطور كلاهما لازم وإنما كلٌ في تخصصه. وفي كتابه «**الملكية**» – وهو كتاب في السياسة محض – يتابع **أرسطو**، ويبدو تأثره الواضح **بابن رشد**، وهو التأثر الذي حسبته عليه الكنيسة أيمّا حساب. واتهمته بأنه كافر بالمسيحية وأنه يميل إلى **الإسلام**، وأصدرت تحريمها المشهور لهذا الكتاب على هذا الأساس، وقضت بحرقه، ومع ذلك فإن **إتيان جيلسون** قد نفى أن يكون **دانتي** رُشْديّ المنحى فلسفياً، وهو أمر يناقض الكشوف الحديثة في أثر الفلسفة الإسلامية عموماً على **دانتي**، والقرآن خصوصاً، وتأثُر **دانتي** الواضح بقصة **المعراج** في حياة الرسول ﷺ. على أننا

نرى أن تأثير الإسلام على **دانتي** بأكثر من ذلك، فالروح العامة لفلسفته قرآنية واضحة، وهو في هذا الكتاب يؤكد على ما يقوله القرآن من أن الله قد علّم الإنسان البيان والكتابة، وزوّده بحب المعرفة والحقيقة والخير، وجعل أساس الحضارة الإنسانية التعلّم، وأساس المجتمع أن يكون فيه مَن يحكم بالعقل، ومن يقول بالنقل، وأنه لا معدى عن السلام، وأن واجب الإنسان المتعلّم فيه أن يُفشي السلام، وأن يتضامن مع غيره من شعبه أو الشعوب الأخرى، وبذلك يكون أقرب إلى الله، وذلك هو التديّن الحق. والإنسان في فلسفته خُلق حراً، فالأصل هو الحرية، والسعادة قوامها الحرية، وسعادة الشعب أهم من سعادة الحاكم، والديموقراطية والأوليجاركية والدكتاتورية نُظُم في الُحكم تؤكد في الناس فردياتهم وأنانيتهم، أو تحيلهم عبيداً للجماعة أو للحاكم، والشعب هو مصدر كل سلطة، والقوانين لخدمته، والملوك والحكام هم خدّام الشعب، ولم يجعل الله الخير في شعب واحد أو أفراد بعينهم، وإنما حبُّ الخير مشاعٌ في البشر والأقوام، والنصر معقود لمن يعمل للخير وللسلام، والحروب إن لزمت فهي لإحقاق الحقّ وإقامة العدل، وليس بدافع استعلاء البعض أو البغض بين الناس. والحقيقة يجب أن تعلو، ومحبو الحقيقة نبراسهم **أرسطو** والكتب المقدسة، والإنسان مادة وروح، والمادة قابلة للفساد، والروح خالدة، والسلوك ينبغي أن يتوجه لتحقيق السعادة في الدنيا واستهدافها في الآخرة، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالقدوة: **الاقتداء برجل الدنيا**: أي بالحاكم أو الإمبراطور الذي يسوس شعبه بالحكمة والفلسفة والقانون والحرية، وبهذه الأمور تتحقق السعادة في الدنيا، **ورجل الدين**: أي البابا أو الكنيسة التي لولاها ما كانت الإمبراطورية، وهي السلطة الروحية، والسلطتان الزمنية والروحية لايتصادمان، بل يتآزران في الدنيا لأن هدفهما واحد، وكلاهما مستمد من الله، وافتئات أيهما على الأخرى يتسبّب في اضطراب الأحوال وفساد العصر والمصر.

والبحث في فلسفة **دانتي** يقتضينا البحث في حياته هو نفسه، **ودانتي** من مواليد فلورنسا، من أسرة من البورجوازية العليا، وتعلّم لبعض الوقت تعليماً دينياً، والتحق سنةً طالباً بجامعة بولونيا. ورغم محبته **لبياتريتشي** فإنه لم يوقف نفسه عليها وتزوّج من **جيما دوانتي** وأنجب منها، واشتغل بالسياسة، وبالجندية، وتردّد على المحافل الأدبية، وعانى النفي والتشرّد، وصودرت أملاكه، وقضوا بإحراقه هو نفسه حَياً إذا عاد إلى بلده، وظل في عذابات لا أول لها ولا آخر، وكان عليه أن يعبر جبالاً ووهاداً ومستنقعات، وأصيب بالملاريا ولم يحتملها وتوفى بها. وأبلغ ما في هذه الحياة هو **القلق** الذي ران عليها، وهو ما عبّرت عنه بصدق مؤلفاته الأولى، ثم كانت **الكوميديا الإلهية** آخرها، وقيل إنها انقلاب في تفكيره، وأنا أميل إلى ذلك شخصياً، لأنها عمل ديني أخلاقي فلسفي لا يستقي من مصادر مسيحية، ولا من مصادر فلسفية يونانية، وإنما

مصادره إسلامية كما يقول آسين **بلاثيوس** المستشرق الأسباني فى كتابه **«الأخرويات الإسلامية فى الكوميديا الإلهية»**. وتتألف الكوميديا من ثلاثة أجزاء، الأول هو **الجحيم Inferno**، والثانى **المطهر Purgatorio**، والثالث الجنة **Paradiso**، واطلق على الجميع اسم **الكوميديا** بمعنى **الملهاة**، وخصّها بهذه الصفة **«الإلهية»**، والاسم نفسه يتضمن إيحاءات فلسفية لا تنتهى، والرحلة كلها خيالية إلى العالم الآخر استغرقت سبعة أيام، وتقسيمات الآخرة فيها تقابل تقسيمات العمر فى الدنيا، **فالجحيم** يمثل عهد الشباب بما فيه من تحرر واستعلاء وتمرّد وثورة، وبما يحتويه من فطرة وغرائز وخطيئة ولهو ومآسٍ. **والمطهر** يمثل عهد النضوج والتجربة والتفكير والتوبة والتطهّر والأمل. **والفردوس** هو المقابل لعهد الشيخوخة حيث الحكمة والخلاص والصفاء. والكوميديا أو الملهاة فى مجملها هى قصة الإنسانية والخَلْق. وقيل إن **دانتى** قصد بها ان تكون كتاباً مقدساً جديداً يستهدى به الناس، ويقصد إلى إصلاح المجتمع، ويكون بداية عهد جديد كالعهد الجديد فى الكتاب المقدس. والكوميديا على ذلك انقلاب فكرى، لانها بغاياتها ووسائلها وفلسفتها ولغتها، ليست كمؤلفات **دانتى** السابقة، وإن كانت هذه المؤلفات قريبة منها بالطبع، لان مؤلفها واحد، إلا أن الكوميديا اشبه **برسالة الغفران لأبى العلاء المعرى**، وبقصة **المعراج** التى نبّه إليها **آسين بلاثيوس**. ووصْفُ **الأعراف** فى القرآن يتشابه مع وصْفُ **المطهر** عند **دانتى**، والاتفاق يكاد يكون تاماً بينهما.

●●●

مراجع

- Le Opere di Dante.
- الكوميديا الإلهية : حسن عثمان.
- دور العرب فى تكوين الفكر الاوربى : دكتور عبد الرحمن بدوى.



الدراما الإغريقية Drame Grec; Greek Drama

ترتبط الدراما عموماً، والإغريقية خصوصاً، بالفلسفة ارتباطاً وثيقاً، باعتبار ان مناط الدراما هو الإنسان نفسه كموضوع للقَدَر، ولتقلبات الحظ، ولرضا وسخط الآلهة عليه، وللصراعات التى عليه أن يدخلها فى حياته مع خصومٍ من جنسه ومن غير جنسه. وعنصر **الصراع** من عناصر الدراما الإغريقية، وخاصةً الصراع ضد القَدَر. وأحزان الإغريقى واتراحه وسقوطه واندحاره، يجد المجال للتعبير عن هذه العناصر فى الشعر الدرامى أو الملحمى. غير أن **أفلاطون** كان يرى أن الفلسفة أرقى من الفن سواء كان شعراً أو ملاحم أو مسرحاً، فالوجود الحقيقى عنده هو وجود المُثُل، أو الوجود الأخروى، واما الوجود الدُنيوى فهو وجود حسّى، والفنان عندما يقلّد فإنه يقلّد الحسّى، وأما الفيلسوف فإنه الأرقى، وتاملاته موضوعها الوجود الحقيقى أو وجود المُثُل، ولهذا فالفن الجيد هو الذى يقترب من ماهية الفلسفة، ويتجه إلى الحقّ والخير، ومقياسه

ما يتضمنه من أخلاق. والشاعر التراجيدى يعتمد على التمويه، والفن العظيم لا ينبغى ان يكون فن تمويه، ولا فن مبالغة، والملهاة يجب ان تتجه إلى السخرية من الأخلاق الذميمة، ولا يجب أن يظهر فيها لذلك إلا الطبقات المذمومة، فأما الطبقة الأرستوقراطية فلا ينبغى ان تُمَثَّل إطلاقاً فى الملهاة، وأما التراجيديا فيجب ان تُمَثِّل العواطف النبيلة، وان يمثّل كل أشخاصها أناساً من الطبقة الأرستوقراطية، لكى يكون فى استطاعتهم تقليدهم فى عواطفهم النبيلة وعرض ما لديهم منها.

ويفرّق **أرسطو** بين الشيء الطبيعى والشيء الفنّى، والأصل عنده فى الخَلْق عموماً هو تحقق الصورة فى الهيولى، والصورة فى الشيء الطبيعى توجد باطنة فيه، وفى الشكل الفنى الصورة مفروضة عليه من خارج، وهناك فرق بين شيء مبدؤه من ذاته، وشيء مبدؤه من خارجه، والفن عنده إظهار خارجى لشيء داخلى فى معرض خارجى. والفن إيجاد ومحاكاة، ومعنى ذلك فى المسرح هو أن يأتى تصوير الحياة على المسرح، لا كشيء طبيعى وإنما من خلال عواطف وأحداث. ويعرّف **أرسطو** المأساة بأنها اثر فنى يصور أحداثاً محزنة تستثير الشفقة، ويمثلها شخص أو أشخاص. **ومهمة المأساة** تطهير النفوس، وتنقية العواطف، عن طريق طرحها من داخل الممثل إلى خارجه، وعن طريق استثارة المشاركة الوجدانية للمشاهد، وإثارة جزعه. **والتقليد** الذى يعنى به **أرسطو** فى المسرح هو تقليد للعواطف والمشاعر والوجدانيات، أو عرض لأنواع الأحاسيس التى يعانى منها الإنسان فى موقف من المواقف، وهذا **هو فن المسرح** بكل معناه، وهو الفرق بين الدراما والفلسفة، **فالدراما** هى فن المشاعر، **والفلسفة** هى علم المعقولات، والمسرح فن، والفلسفة علم، وإذا كان لابد للمسرح من ان يتفلسف فسيكون عليه ان يستخدم أدواته الفنية ليخرج المشاعر من حيز العواطف إلى حيز المعقولات، وبدلاً من ان تسود المسرح التفسيرات الدينية يطالب **أرسطو** ان تسوده التفسيرات العلمية أو العقلانية التى لا اثر للأساطير أو الدين فيها، ولذلك فلا يهم **إرسطو** أن يكون المسرح أخلاقياً، وإنما يهمه أن يكون التفكير السائد فيه هو التفكير القائم على النظر العقلى الذى يحكمه قانون العلّية.

ولقد ثار الخلاف المعاصر حول نفس الأهداف والغايات كما تمثّلها **أفلاطون وأرسطو**، والكثير من أهل الفن والنقّاد ما يزالون يمتدحون الكُتّاب الإغريق لرؤياهم الأخلاقية والدينية، وهناك آخرون لم يروا فيهم هذه الرؤية واكتفوا بالتعامل معهم على أسس فنية بحتة كشعراء وكُتّاب مسرح هدفهم الإمتاع المسرحى والإبهار. وفى رأينا أن الفصل بين الأدب والفلسفة، أو الفن والفلسفة، هو فصل مُعتسَف ومُتعمّل، فكل أدب، وكل فن عظيم لابد أن يكون مضمونه الفلسفة، ولابد لكل مسرحى عظيم أن يتفلسف، وموضوعات التراجيديا الإغريقية هى نفسها موضوعات الفلسفة الإغريقية: الإنسان،

والله، والطبيعة، والصُدفة، والحرية، والإرادة، والقَدَر، والضرورة، والخير والشر. والفرق الوحيد بين المسرح والفلسفة هو فى التناول فقط، فالتراجيديا لها لغتها وطرائقها فى التعبير والعَرْض، والفلسفة لها أيضاً طرائقها. ويصدر **إسخيلوس وسوفوكل ويوربيديس** من اقطاب المسرح الإغريقى عن نبع واحد، ويستقون من مورد الأساطير الدينية والخرافات التاريخية التى تشيع بين الشعب كأدب شعبى منذ **هومر**، ومسرحياتهم جميعاً تعرض للعلاقات بين الإنسان والآلهة، ويطرحون من خلال حبكاتهم قصص حرب **طروادة**، وحكايات **أجاممنون**، وبيت **تنتالوس**، و**عائلة أوديب**، وبيت **كادموس**. ولم تكن مسرحية **«الفرس»** **لإسخيلوس** إلا رواية تاريخية استثنائية لا تتناول إلا الجانب التاريخى وليس الجانب الأسطورى أو الفلسفى. وتقدم **الثلاثية الأورستية لإسخيلوس** قصة إحدى العائلات التى تلاحق اللعنة أفرادها، وصراعهم بين أن يختاروا حياتهم لأنفسهم وبين أن يربن على حياتهم كَلْكَل الماضى بادرانه وتأثيراته. ويختار **أجاممنون** أن يرضخ للضرورة عندما يُجَبر على أن يضحّى بابنته **إفيجينيا** لينقذ الحملة الإغريقية المتجهة إلى طروادة. وفى ذلك يتمثل تصوّر **إسخيلوس** لضغوط الظروف والشعور بالمسئولية تمثُّلاً يعلو على أى وسيلة تعبير أخرى يمكن أن نلجأ إليها. وفى نفس الثلاثية يصوّر **إسخيلوس** تنامى روح الانتقام.

وتدور مسرحيته الأخرى **«بروميثيوس المقيَد»** حول فكرة الصراع بين بروميثيوس وزيوس، والصراع بين طموح الإنسان ورغبته العارمة فى تحصيل القوة والمعرفة، وبين قوى الطبيعة وظروف البيئة كما تمثّلها الآلهة، ويدفع الإنسان ثمن كل خطوة يخطوها. وكذلك الحال مع **سوفوكل**، فهو أيضاً يحكى عمّا ينبغى أن يتحمله الإنسان جزاءً وفاقاً لما يريده من علم ومعرفة، وعندما يعلم **أوديب** أن المعرفة التى كان يتعطش للإحاطة بها ليست مما يسرّه، وأنها لم تكن كما يشتهى، وأن كل معرفة ليست مرغوبة، فإنه يفقأ عينيه اللتين رأى بهما كثيراً، ومع ذلك فلم تكن المعرفة هى التى أودت به وإنما الجهل، فلو كان قد عرف أكثر، وبسرعة، لكان قد تصرّف أفضل من ذلك. وفى مسرحيته **أنتيجون** يتمثّل الصراع بين الواجب والواجب وكلاهما خير، ولا تدرى **أنتيجون** أيهما تطيع: واجبها الشرعى حيال أسرتها، أم واجبها الاجتماعى حيال مدينتها. وكان تناول **يوروبيدس** للأسطورة بشكل مختلف، فهو يحب الخطابة ويميل إلى السفسطة، وجاء تصويره لشخصيتين مثل **هيبوليتس وبيليروفون** تصويراً متحرراً من كل القيود الاجتماعية بصدم **أرستوفان** وجماعات المحافظين، ويجعل منه كاتباً مسرحياً متفلسفاً ملحداً أو أنه عصرانى. والصراع الذى يقدمه لا يجعلنا نفقد حقاً أنه يؤمن بآلهة بلاده وإنما هو يتخذهم رموزاً مشخّصة للقوى الكامنة فى

الإنسان نفسه. وقراءة التراچيديا الإغريقية مثلها مثل أى مسرح آخر ينبغى أن نَحذَر فيها أن نرى فيما تقوله أو تذهب إليه شخوص المسرحية أنها معتقدات الكاتب نفسه. والمسرح الإغريقى كالفلسفة الإغريقية كلاهما يتسم بالجدلية الشديدة، والمسرحى حينما يكتب فإنه يصور ويبدع كل شخصية تتحدث بما لديها، ولكنه لا يخطب من خلالها. ولم تكن الملهاة الإغريقية بالبعيدة عن الفلسفة وهى تتناول المجتمع الإغريقى وتعرض لأحواله، وفى مسرحية «**السُّحُب**» **لأريستوفان** كان يسخر من **سقراط** وينعى على الناس أن تدنّت معيشتهم، فكثر الجَدَل، وتفشّت السفسطة، وتفرّقوا واختلفوا. وليس ما يقوله **أريستوفان** ببعيد عما قاله **أفلاطون** نفسه على لسان **سقراط** فى شكواه من أن كُتّاب الملاهى جعلوه مُسخة وألبّوا مشاعر الناس ضد الفلاسفة، ومن ذلك مشاهد الصراع بين **إسخيلوس ويوروبيدس** فى مسرحية **الضفادع** لأريستوفان، فهى من أنواع النقد الذى يعرض به الكاتب لمعتقدات قومه، أو كما يقول **أفلاطون** إن على الكاتب أن يجعل من مهنته أداة تثقيف وتوعية وتعليم لمجتمعه.

●●●

مراجع

- Lucas, D. W.: The Greek Tragic Poets.

- Kitto, H. D. F.: Greek Tragedy.

●●●

الدروز Druze

المُوَحِّدون كما يفضّلون أن يسمّوا أنفسهم، ويُنسَبون إلى **محمد بن إسماعيل الدرزى**، مع أنه أقل المؤسسين للمذهب إسهاماً، غير أنه كان أول المؤسسين، حيث بدأ يبشر بمذهبه سنة ٤٠٧هـ، لكن المؤسس الأكبر كان **حمزة بن علىّ بن أحمد**، الملقّب **بالإمام**، والذى بدأ يبشر بالمذهب الدرزى سنة ٤٠٨هـ، وبها يبدأ التقويم الدرزى المسمى **بتقويم حمزة**. ويذكر المؤرخون مؤسساً ثالثاً هو الحسن الفرغانى المعروف **بالأخرم أو الأجدع**.

والدرزية **فرقة إسلامية**، تفرّعت عن **الشيعة السبعية**، وانشقّت عليها، وظهرت بمصر أيام الفاطميين، وتقول بالوهية **المنصور بن العزيز بالله بن المعز لدين الله الفاطمى**، الملقّب **بالحاكم بأمر الله**، والذى تولّى الخلافة الفاطمية فى مصر من ٣٨٦ إلى ٤١١هـ.

ولم يلق المذهب الدرزى استحساناً من أهل مصر، فتصدّوا له وقتلوا **الأخرم** فى شوارع القاهرة (٤٠٨هـ)، وثاروا على **محمد الدرزى** أمام قصر الحاكم، وقتلوا عدداً من أعوانه، وفرّ بنصيحة **الحاكم** إلى الشام، واستقرّ فى وادى التيم بلبنان، ودعا الأهالى إلى مذهبه، ومن ثم تسمّوا باسمه . أما **حمزة فهو ركن المذهب**، وبوفاة **الأخرم** ورحيل **الدرزى** آل أمر الدعوة إليه، فلقّب نفسه **بهادى المستجيبين**، **وقائم الزمان**، **وقال بالتوحيد**، وأن **الله** يظهر من آن لآخر فى

صورة إنسية، وانه قد ظهر فى صورة **الحاكم بأمر الله**، **وأن الحاكم** بَشَر فى العين المجردة، ويعيش كالبشر عند الذين لا يعرفونه، لكنه فى الواقع الإله المعبود، واتخذ لنفسه صورة إنسية أطلق الناس عليها اسم **الحاكم بأمر الله**، وأن الله قد فعل ذلك عشر مرات، وأنه يفعل ذلك لان الناس تعجز عن إدراكه فى صورته التوحيدية، ومن ثم أوجبت الحكمة والعدل أن يظهر فى صورة إنسية حتى يدرك الناس بعض حقائقه، كما أوجبت الحكمة أن يخلق الله **العقل**، وهو إرادة الله، وهو الإمام الاعظم **حمزة بن عليّ**. وأبطل **حمزة** فرائض الدين الظاهرة والعبادة العملية، وركن إلى التأويلات الباطنة، واطلق عليها اسم **الفرائض التوحيدية**، فليس على الدرزى أن يقوم بالفروض، لكن عليه ان يوحّد البارى وينزّهه عن كل الصفات، وأن يعرف الإمام **حمزة** ونوّابه، وأن يطيعهم طاعة عمياء. وتقع كتب الدروز المقدسة فى **أربع** مجلدات تضم **مائة وإحدى عشرة** رسالة، وتسمى أحياناً باسم **رسائل الحكمة**، ويرجع الفضل فى تبويبها وترتيبها إلى **المقتنى بهاء الدين**، الوزير الخامس الذى وَكَل إليه **حمزة** شئون الجماعة فى غيبته. ولعل اكبر شخصية منذ **المقتنى** هى شخصية الأمير السيد **جمال الدين التنوخى** (٨٢٠هـ / ١٤١٧م - ٨٨٤هـ / ١٤٧٩م)، وبعدَه الدروز قطباً من أقطاب مذهب التوحيد أو المذهب الدرزى، ويستمد هذه المكانة من شروحه على بعض رسائل الحكمة. وتنتشر الدرزية فى سوريا حيث يسكن جبل الدروز أو جبل حوران قبائل العوامرة، وبنو الأطرش، والحنّاوية، والقلاعنة، والحلبية، والهنيدية، وبنو عساف، وفى لبنان آل أرسلان، وتلحوق، والنكدى، وعبد الملك، وعماد، وعيد، وجنبلاط، وفى إسرائيل فى جبل الكرمل وصفد، وكلها قبائل يزعمون أن أصولها **عربية** خالصة كما يبين من أسمائها، وتدّعى الإسلام، وتقول إن الدرزية أشبه **بفرقة صوفية**، وتعتز بعروبتها حتى أنهم غيّروا اسم جبل الدروز إلى جبل العرب.

ومجتمع الدروز مرتبتان، مرتبة **العُقّال** وهم الزُهّاد ويعيشون على الخصال السبع التوحيدية، وأولها وأعظمها صدق اللسان، ثم حفظ الإخوان، وترك عبادة البُهتان، والبراءة من الأبالسة والطغيان، والتوحيد فى كل عصر وأوان، والرضا بفعله كيفما كان، والتسليم لأمره فى السرّ والحدثان. ومرتبة **الجُهّال** وهم العامة الشرّاحون المكتفون من العبادة بقراءة الشروح. والإله المتعالى فى الدرزية هو علّة العلل، والعقل السابق لكل فعل ومفعول، وهو المباين للصفات، الحاكم المعبود وحده، حاكم العقل، المنزّه عن الممثول والمثل. وفى «**رسالة التحذير والتنبيه**» يردُ أن الدرزية تنسخ ما قبلها من الأديان، ويسمى **حمزة بن عليّ** نفسه هادم القِبْلتين : قِبْلة بيت المقدس، وقِبْلة الكعبة، ومبيد الشريعتين: الظاهرة كما هى عند السُنّة،

والباطنة كما هي عند الشيعة، ومُدحض الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله، بشهادة التوحيد التي يقولون بها: أن الله واحدٌ أحد، فردٌ صمد، قد تجلّى في ناسوته **الحاكم بأمر الله**، ولم يكن هذا التجلّي إلا **للحاكم** وحده، وليس لله أن يتكرر في أقمصة مختلفة، وبدلاً من نطق الشهادتين عند المسلمين، فإن نطق الدروز هو الإقرار. يقول: أقرّ فلان بن فلان، إقراراً أوجبه على نفسه، وأشْهَدَ به على روحه، في صحةٍ من عقله وبدنه، طائعاً غير مُكره، أنه قد تبرّأ من جميع المذاهب والمقالات والأديان والاعتقادات كلها على أصناف اختلافاتها، وأنه لا يعرف شيئاً غير طاعة مولانا **الحاكم** جلّ ذكره، وأنه لا يشرك في عبادته أحداً، وأنه قد سلّم روحه، وجسمه، وماله، وولده، وجميع ما يملكه، لمولانا **الحاكم** جلّ ذكره، ورضي بجميع أحكامه، غير معترض ولا مُنكر لشيء من أفعاله، ساءه ذلك أم سرّه».

والمعرفة عند الدروز تشملها علوم الدين والدنيا، ثم علم خاص هو العلم الحق، أو **علم التوحيد**. وعلوم الدين علمان: **علم التنزيل، وعلم التأويل**. والتنزيل شريعة الناطق، والتأويل شريعة الأساس، **والنطقاء** أولهم نوح، ويشملون إبراهيم وموسى وعيسى ومحمداً، وكل واحد من هؤلاء له أساس أو خليفة يخلفه ويقوم بالأمر بعد وفاته، فكان لنوح سام، ولإبراهيم إسماعيل، ولموسى هارون ومن بعده يوشع بن نون، ولعيسى شمعون، ولمحمد عليّ بن أبي طالب.

●●●

دريش (هانز أدولف إدوارد»

Hans Adolf Eduard Driesch

(١٨٦٧ - ١٩٤١م) **أبرز فلاسفة المذهب الحيوى المحدث neuvitalismus**، ألمانى درس الأحياء على **إرنست هيكل**، ولكنه طرح تفسيره الآلي للحياة العضوية، فقد رأى أن الحياة المتخلّقة أكبر من مجموع العمليات التي تستحدثها، وأن هذه العمليات تتم بخُطة مسبقة، وتستهدف **غاية** قد رُصدت لها قبلاً، ومن ثم ردّ الحياة إلى ما نسميه **الروح Seele**، وأطلق عليها اسم «**الكمال الأول (انتلخيا Entelechie)**»، ووصفها بأنها قوة حيوية تسيطر على العمليات الحيوية وتوجهها وجهة غائية. وانصرف دريش عن الأحياء إلى الفلسفة نهائياً، وذهب يفتش في تاريخها عَما يدعّم مذهبه الحيوى فكتب «**تاريخ النظرية الحيوية Der Vitalismus als Geschichte und als Lehre**» (١٩٠٥)، و«**العلم والفلسفة العضويان The Science and Philosophy of the Oganism**» (١٩٠٨) وهو مجموعة محاضراته بجامعة أبردين المشهورة بمحاضرات جيفورد ألقاها بالإنجليزية، غير أن أهم كتبه إطلاقاً هو: «**نظرية النظام Ordnungslehre**» (١٩١٢)، و«**نظرية الواقع Wirklichkeitislehre**» (١٩١٧). ولم

يعجب قوله **بالمطلق** النظام النازى، وانتقد **دريش** القومية بوصفها عقبة فى سبيل تحقيق **مملكة الله الواحدة**، ومن ثم أخرج من الجامعة (١٩٣٣).



مراجع

- Driesch: Die Logik als Aufgabe. 1913.

: Relativitatstheorie und Philososophie. 1924

: Grundprobleme der Psychologie. 1926.

: Metaphysik der Natur. 1926.

: Parapsychologie. 1932.

- Wagner. A.: Neo - Vitalismus. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. vol.136.



دستويفسكى «فيودور ميخايلوفتش»

Fyodor Mikhailovich Dostoyevsty

(١٨٢١ - ١٨٨١) روائى روسى من أبرز روّاد **الوجودية**، ورواياته «**مذكرات سرية**» (١٨٦٤)، و«**الجريمة والعقاب**» (١٨٦٦)، و«**الإخوة كارامازوف**» (١٨٨٠)، علامات فى **أدب التمرّد**. ولقد دفعه إحساسه المبكر بالظلم الاجتماعى إلى الاشتراك فى **جماعة بتراشفكسى** السرّية من الاشتراكيين الخياليين، وحُكم عليه بالإعدام، ولكن الحُكم استُبدل بالأشغال الشاقة والسجن عشر سنوات، اقتُطعت من عمره، وأثّرت على اتجاهاته، فخرج ثائراً على **الظلم بعامة** وليس الظلم الاجتماعى فحسب، وهو الظلم كمقولة أنطولوجية وليس كمقولة اجتماعية. ورغم أن بعض شهرته تقوم على عظمته ككاتب من ابرز كتّاب **الواقعية النقدية**، إلا أن عظمته كمفكر تنهض على **تمرده** ودعوته **للحرية**، وكل رواياته محاولات لاختبار معانى المباح والمحظور واكتشاف حدود الحرية ومجاهلها وممارسة التمرد. وهو يتجاوز بهذا كله حدود مجتمعه وقوانينه وظروفه الاقتصادية ومعتقداته، بل وحدود كل مكان وزمان والعقل والفكر، ولا يرى **فى التمرّد والحرية** إلا أخص خصائص الإنسان وكل هويته، وبهما يكون الإنسان إنساناً، وبدونهما يفقد جوهره، فالإنسان ليس عقلاً ولا أفكاراً وأفعالاً، لكنه الإنسان بما هو صاحب العقل والأفكار والأفعال، **فالفكرة والفعل** يعنيان عند دستويفسكى أن الإنسان فى جوهره الإنسان **المفكر**،وهو الإنسان **الفاعل**، والإنسان هو قانون وغاية نفسه، وحقيقته أسبق على كل حقيقة، وإلاّ لما كان هناك معنى للاختيار. **والحقيقة** ليست هناك، ولكنها فى الإنسان نفسه، وهى حقيقته وخاصته، فهى ليست هذا الخير أو ذاك الحق، أو ذلك الجميل الذى يتوجب طلبه أو فعله، ولكن الحقيقة هى ما تنشده إرادته الحرة، فالحقيقة ليست موضوعية ولكنها **ذاتية**، والعالَم **ليس عالم حقائق** ولكنه **عالم ذوات**،والتمرّد والحرية إحياء وإثراء

وإيجاب، والمتمرّد عدمى إن لم يتجاوز عدميته، والحرّ خالق، وطريقه هو طريق الله، ولذلك لا يجد الحر في حرية الله حداً لحريته، ولكن يجد فيها مجالاً لممارسة حريته، ولعل هذا هو ما لا يعجب فيه نقّاده الماركسيون، فيطمسون فيه نواحيه **المتصوّفة والشخصانية والوجودية**، ولا يبرزون منه إلا قدرته الفائقة على رصد ونقد الحياة الروسية ومأساة الطبقات الدنيا فيها.



مراجع

- Nicolas Berdyaev: Dostoevsky.
- Vyacheslav Ivanov: Freedom and the Tragic Life. A Study in Dostoevsky.



دلتاى «وليام» Wilhem Dilthey

(١٨٣٣ - ١٩١١م) مثالى ألمانى، ولد في بيبريش من أسرة دينية، وتعلّم بهايدلبرج وبرلين، وخلف **لوتسه** على جامعة برلين، وتأثر **بكنط** وفلسفات **هيجل وشيلينج وشلايرماخر** الرومانسية، وبالتجريبية البريطانية، وأطلق على فلسفته اسم **فلسفة الحياة Philosophie des Lebens**، فالحياة عنده ليست هذه الواقعة البيولوجية التى يتشارك فيها الإنسان والحيوانات، ولكن الحياة الإنسانية هى التى نخبرها بكل تعقيداتها المعروفة، وهى مركّب من هذا العدد الذى لا حدّ له من الحيوات الفردية التى يتكون منها الواقع الاجتماعى والتاريخى لحياة الناس، والتى تدخل فيها آمال الأفراد ومخاوفهم وأفكارهم وأفعالهم، والمؤسسات التى يقيمونها، والقوانين التى يسترشدون بها، والديانات التى يعتنقونها، وكل الفن والأدب والفلسفة والعلم. وليست **الحياة** موضوعاً من الموضوعات التى يناسب الفلسفة أن تبحثها، ولكنها **موضوع الفلسفة الوحيد**. **ودلتاى** تجريبى متزمت، ولا يؤمن بوجود أى شكل متعال أو محايث للحياة! **ولا يعتقد بوجود حياة خارج هذه الحياة! ولا بوجود شيء في ذاته**! أو مُثُل أفلاطونية ميتافيزيقية مطلقة، الحياة مظهرها أو محاكاة لها! ومن ثم فالذات العارفة، والفيلسوف من باب أوْلى، ليس له إلاّ هذه الحياة، وهو جزء من هذه الحياة، ولا يمكن أن يعرف هذه الحياة إلا بمعايشتها من داخلها. **ولا بداية مطلقة للفكر، ولا معايير مطلقة خارج التجربة** يمكن بلوغها بالتأمل الخالص. **وكل الأفكار من الحياة**، وليست المبادىء الخلقية والتقويمات نتاج عقول خالصة عارفة، ولكنها نتاج أفراد بعينهم، يعيشون في زمن معين، وفي مكان معين، وتحكمهم ظروف معينة، ويتأثرون بالآراء من حولهم، وتقيدهم حدود آفاق أعمارهم، ومن ثم كانت كل الأفكار والتقويمات نسبية! ويدخل الإنسان تجارب الحياة بثرائها وتنوعها ككل، ثم يبدأ في تحليلها إلى مكوناتها، ولذلك يعارض **دلتاى** النظرة الوضعية التى تزعم بأننا لا نخبر إلا

الاحاسيس والانطباعات، ويحاول تكوين رؤيا شاملة للواقع، ويقول إن الحياة ليست أجزاء متناثرة لا رابط بينها، ولكنها كلٌ منظم له معناه، والفيلسوف يبدأ بالمعانى التى يعطيها الناس للحياة، ويشاركهم المبادىء التى يستخدمونها فى تنظيم خبراتهم، ويسميها **دلتاى «مقولات الحياة»** على طريقة **مقولات كنط**، غير أن **كنط**، يُقصر مقولاته على خبراتنا بالواقع الفيزيائى، بينما يمد **دلتاى** مقولاته إلى خبراتنا بالحياة بوصفها خبرات لها معان، ويرفض الاستنباط الترنسندنتالى، ويعتبر المقولات تعميمات تجريبية، ويقدم قائمة بها، يقول عنها إنها قائمة مفتوحة، طالما أن هذه المقولات تعميمات للخبرات التى لا تنتهى، **فالقوة**، مثلاً، مقولة حياة، وبها نخبر تأثيرنا على الحياة والناس، وتأثرنا بهم بما يفيدنا فى تحقيق مخططاتنا، أو يعمل على إحباط أمانينا، ومن ثم كانت مقولة **القوة** مماثلة لمقولة العلّية عند **كنط** التى تساعدنا على فهم العالم الفيزيائى. ويقول **دلتاى**: إن مقولات الحياة تمارس تأثيرها تحت المستوى الشعورى، فنحن لا نرى الوردة، ثم نستدل على جمالها من شكلها ورائحتها، ولكننا نرى **«الوردة الجميلة»**، ثم نحلل هذا الإحساس إلى مكوناته. وليس ذلك فقط، ولكننا نضفى على الخبرة معنى، مستخدمين المقولة التى يتحقق بها ذلك، فننظم ونأوّل الحياة شعورياً وبتان. وليست الديانات والاساطير والامثال والاعمال الفنية والادبية إلا تأويلات، وليست المبادىء الخُلقية والمؤسسات والقوانين إلا صياغات للقيم التى لدينا والغايات التى نتوخاها.

ويقول **دلتاى**:إن الإنسان به ميل دءوب أن تكون له رؤية أو فلسفة شاملة **Weltanchauung** يستطيع بها تأويل الواقع وربط صورته بمبادئه هو نفسه، ومعانيه وقيمه التى يصدر بها أفعاله. وتبدأ فلسفة الحياة بتحليل مختلف المعانى التى تبدو عليها الحياة العادية، ثم بتحليل تأويلات تلك المعانى كما تتبدّى فى الآداب والديانات وغيرهما من النشاطات، ثم بتحليل الفلسفة التى تقوم عليها النَسَقات الفلسفية المختلفة. وهو يقسّم التاويلات الشاملة التى كانت للإنسانية حتى زمانه ثلاث فئات، هى الوصفية (كما هى عند **هوبز** مثلاً)، ومثالية الحرية (كما عند **كنط** مثلاً) والمثالية الموضوعية (كما عند **هيجل** مثلاً)، وأخيراً يحاول فيلسوف الحياة أن تكون له من كل ذلك نظرته التركيبية. ويحذر **دلتاى** الفيلسوف من اقتصار تأملاته على الحياة داخله ومنْ حوله، ففلسفة الحياة الحقّة هى التى تقوم على أوسع معرفة ممكنة بالحياة، وهى المعرفة التى تتيحها **الدراسات الإنسانية** التى يسميها دلتاى **الدراسات الروحية Geisteswissenschaften**، وهى علم النفس والتاريخ والاقتصاد وفقه اللغة والنقد الادبى والدين المقارن وفلسفة التشريع، وكلها دراسات موضوعها الإنسان وأفعاله ومبتكراته. ويميز **دلتاى** بين الدراسات التى

تتجه إلى صياغة القوانين العامة والدراسات التى تتجه إلى التاريخ والأحداث الفردية فى تعاقبها الزمنى، وكلها دراسات متداخلة. وكان الرصد التاريخى أو **نقد الفهم التاريخى** هو الموضوع القريب من قلب **دلتاى**. وقال بثلاثة مبادىء لما أسماه **بالتاريخية** **historicity; Geschichtlich-keit**، الأول أن كل ما هو إنسانى جزء من العملية التاريخية، وينبغى تفسيره تاريخياً، **فالإنسان تاريخى فى جوهره**، والدولة والأسرة والإنسان تتحدد معانيها بأحوال وظروف تختلف باختلاف العصور. **والثانى** أن المؤرخ لا يمكن أن يفهم هذه العصور إلا بتصور وجهات نظر الناس الذين [illegible] وابها، **والثالث** أن المؤرخ فى فهمه لهذه العصور محدود بثقافة عصره، ويخضع تفسيراته لها بما يثير اهتمامه من أحداثها وتكون له انعكاسات على عصره، ومن ثم يفيض عليها من معانى عصره ما يصبح جوانب مشروعه من معانى ذلك الماضى. ويزعم أن الدراسات الإنسانية تستعين بنفس مناهج العلوم، إلا أنها تنفرد بمنهجها الذى يميزها، وهو **منهج الفهم** **das verstehen**، ويقوم على أساس أن الناس تخبر الحياة بوصفها ذات معنى، وأنهم يميلون إلى التعبير عن ذلك المعنى، وأن تعبيراتهم يمكن فهمها، وأن تطبيق ذلك المنهج يترتب عليه أن فهم الحركات الاجتماعية والمذاهب الفلسفية مشروط بدراسة الظروف الاجتماعية لعصرها، ففلسفة **سبينوزا** مثلاً يمكن فهمها بطريقة أفضل لو أنها تمت على ظهارة موضوعها قيام العلم والصراع بين الطوائف الدينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر.

ولقد اعترف **هايدجر** بمديونيته لتحليل **دلتاى** للزمانية، وكان لفلسفة **دلتاى** تأثيرها البعيد فى **ياسبرز، وأورتيجا، وإدوارد شبرانجر، وماكس ڤيبر**.



مراجع

- H.P. Rickman : Meaning in History: Dilthey's Thought on History and Society.



دمسقيوس Damaskios; Damascius

لانكاد نعرف عنه إلا أنه من مواليد دمشق، أى أنه سورى وإن كان يتحدث اليونانية، والأولى أن نطلق عليه اسم **الدمشقى**، وميلاده نحو ٤٨٠م، وكانت دراسته فى الإسكندرية على **أمونيوس**، ثم فى أثينا على **إيزودورس** خليفة **أبروقلوس**، وخلف هو نفسه **إيزودورس** على الأكاديمية، وعليه تعلّم **سمبليقوس**، ولما اضطر إلى إغلاق الأكاديمية عقب صدور مرسوم **يوستينيانوس** بإغلاق مدارس أثينا الفلسفية (٥٢٩م) ارتحل إلى فارس يحتمى فى الملك **كسرى أنوشروان**، ولا نعلم عنه بعد ذلك إلا أنه عاد إلى اليونان بعد وقف مصادرة الفكر الفلسفى واضطهاد الفلاسفة، وتوفى بمصر عام

٤٤٥م. وللدمشقي أو دمسقيوس شروحٌ على محاورة بارمنيدس لأفلاطون، وعلى تيماوس، وألقبيادس، وأهم مؤلفاته «مسائل وحلول في المبادىء الأولى».

●●●

الدمشقي «القاسمي»

محمد، وُلد في دمشق سنة ١٢٨٣هـ وكالشان مع كثير من النابهين ارتحل إلى مصر، ثم عاد إلى دمشق لينقطع للتأليف، ومن مآثره «دلائل التوحيد» وفيه يبرهن بالأدلة المنطقية على وجود الله ووحدانيته.



دَنْس سكوتس Duns Scot; Duns Scotus

(نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨م) يوحنا دَنْس سكوتس، أو يوحنا دَنْس الاسكتلندى، وشهرته الدكتور الرقيق doctor subtilis، وُلد في اسكتلنده، ودخل الرهبنة الفرنسيسكية، وتعلّم في أكسفورد وباريس. كُتُبه الفلسفية «شرْح على أحكام بطرس اللومباردى Ordinatio»، و«المؤلف الأكسفوردى Opus Oxoniense»، و«المذكرات الباريسية Collationes»، و«مسائل في ميتافيزيقا أرسطو Quaestiones Subtilissmae in Metaphysicam»، و«رسالة في المبدأ الأول Tractatus de Primo Principio».

ويبرهن سكوت على أن موضوع الفلسفة الصحيح هو الوجود المطلق، وأنه لا يقتصر على الماهية المجرّدة من المحسوس، وأن أرسطو لم يجعله الماهية إلا لأنه وصف الأمر الواقع، أما الحقيقة فالله قد خلقنا بحيث نستطيع إدراك وجوده المطلق، وهذا ما حدث في الوجود قبل خطيئة آدم، أما بعد سقطته فقد اقتصر الإدراك على الماهية دون مطلق الوجود. والعقل البشرى يتطلع دائماً إلى إقامة ميتافيزيقا، لكنه مضطر أن يستمد معرفته من المحسوسات، والفيزيقى يبلغ إلى العلّة بمعلوم هو ظاهرة مادية حادثة، لكن الميتافيزيقى لا يبدأ من الظاهرة الحادثة، بل من فكرة واضحة عن العلّة، هى حدس لها أوفكرة معادلة للحدس، ويستخرج منها نتيجتها بالقياس، والنتيجة موجودة بالضرورة في ذات العلّة، بمعنى أنه يبدأ من فكرة مطلق الإمكان إلى علّة أولى ممكنة موجودة بالضرورة، ويستعيض عن الممكن الجزئى بمطلق الإمكان. وهو يقول إن أسماء الله موضع اعتقاد لا يرقى العقل إلى التدليل عليها، وما يسوقه من براهين عليها لا يعدو أن يكون حججاً محتملة. فإذا كان الله روحاً غير متصل بأى مادة ولا متعين بماهية فهو لا متناهى بالضرورة، وهذه سمَتُه الفريدة. أما النفس الإنسانية فهى تدرك ذاتها بمعرفة المحسوس، فهى روح عاقل ومعقول. أما خلودها فامر لا يقوم عليه برهان بالنفى أو الإثبات، لأنه لم يقم الدليل على أن النفس جوهر قادر على أن يوجد من غير الجسم، وإذا كانت

روحاً فليس ما يدلل على خلودها وإلا لانتفت قدرة الله على إعادتها للعدم. وإنما مرجع المسألة **للإيمان**، وهو وحده الذى يعطينا يقين الخلود. **وسكوت** يأخذ دائماً من **العقل ليعطى الإيمان**، ويجعل **الإرادة** أعلى من العقل، **وغاية الإنسان** أن يحبّ الله، **ومحبة الله** أكمل من معرفته، والمحبة فى الإرادة. (**أنظر أيضاً الاسكوتية**).



مراجع

- Opera Omnia, L. Wadding ed., 12 vols.
- Armand Maurer: Medieval Philosophy.



الدهرية

والزروانية أيضاً، نسبةً إلى **الدهر أو زرفان**، **أو زروان** بالفارسية،وهو **الزمان المطلق** الذى يُهلك ولا يَهلَك. **والدهرية**: طائفة من الأقدمين يجحدون الصانع المدبّر، والعالم القادر، ويزعمون أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان وكذلك يكون أبداً، وهؤلاء **هم الزنادقة (الغزالى - المنقذ من الضلال)**. والدهرية ينكرون الخالق والنبوّة والبعث والحساب، ويردّون كل شيء إلى فعل الأفلاك، ولا يعرفون الخير ولا الشر، وإنما اللذة والمنفعة **(الجاحظ - الحيوان)**. **والطبيعيون الدهريون بخلاف فلاسفة الدهريين**، والاولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معاً، وينكرون الحدود والأحكام. وصارت الدهرية ديناً صريحاً فى عهد **يزدجرد الثانى** فى الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧م)، ويصفهم القرآن فى الآية ٢٣ من سورة الجاثية فيقول: «**وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر**» وعند **الأفغانى ومحمد عبده** فإن ملاحدة هذا الزمان هم الدهريون اليوم، ومن هؤلاء - فى رأيى - الماركسيون وأنصار الفلسفة المادية، أمثال إسماعيل مظهر، وإسماعيل المهدوى، وطاهر عبد الحكيم، ولطفى الخولى، ومحمود أمين العالم وغيرهم.



الدوّانى

محمد بن أسعد الدوّانى، وشهرته **جلال الدين الدوّانى**، وُلد فى دوّان بالقرب من كيراز (٨٣٠هـ / ١٤٢٦م وتوفى سنة ٩٠٧هـ / ١٠٥١م) وكان شغوفاً بالمناظرات، وتلاميذه كثيرون، أغلبهم كتَبَ الحواشى على كتبُ **الدوانى**، ووصفوا منهجه فيها بأنه يقوم على التتبّع والتفصيل والإحاطة والتجريب، وقد جاوزت مؤلفاته **الثلاثين** مؤلفاً فى المنطق والفلسفة والكلام، ومنها: «**رسالة فى إثبات الواجب**»، و«**شرح هياكل النور للسهروردى**»، و«**حاشية فى تهذيب المنطق**»، و«**رسالة فى تعريف علم الكلام**»، و«**حاشية على شرح**

الشمسية» في المنطق.

●●●

دوركهايم «إميل» Émile Durkheim

(١٨٥٨ - ١٩١٧) **دوركيم، أو دوركايم، أو دوركهايم**، يهودي فرنسي، من أسرة متدينة، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، واشتغل أستاذاً للفلسفة ولعلم الاجتماع والتربية. **ودوركهايم** هو في الواقع مؤسس علم الاجتماع الحديث وليس **كونت**، وإن كان هو نفسه لم يقل ذلك. وهو الذي أرسى قواعد منهجه، والذي طبّق على السلوك الإنساني المذهب العقلي العلمي، وكان أول فرنسي يدرّس علم الاجتماع بالجامعة الفرنسية (١٨٨٧) ويُصدر حولّيةً فيه L'Année sociologique سنة ١٨٩٨.

وأهم كتبه «**تقسيم العمل الاجتماعي** De La Division du travail social» (١٨٩٣)، و«**قواعد المنهج الاجتماعي** Les Régles de la méthode sociolgique» (١٨٩٥)، و«**الانتحار** Le Suicide» (٨٧٩)، و«**الصور الأولية للحياة الدينية** Les Formes elémentaires de la vie religiuse» (١٩١٢)، و«**التربية وعلم الاجتماع** Education et Sociologie» (١٩٢٢)، و«**علم الاجتماع والفلسفة** Sociologie et philosophie» (١٩٢٤)، و«**التربية الخلقية** L'Education morale» (١٩٢٥)، و«**دروس في علم الاجتماع: بنية الآداب والقانون** Lecons de sociologie: physique de moeurs et du droit». (١٩٥٠).

ولقدْ حرص **دوركايم** على أن يجعل من الاجتماع علماً باستخدام المنهج العلمي الذي يقوم على الملاحظة والاستقراء، بهدف اكتشاف القوانين التي تربط الظواهر الاجتماعية ببعضها، مثلما ترتبط **ظاهرة ازدياد الانتحار بظاهرة ازدياد عدد السكان**، وكان عليه أن يعدّل في المنهج العلمي تعديلاً يلائم علم الاجتماع، فجعل الملاحظة تمتد من ملاحظة الحاضر إلى ملاحظة الماضي، والاستقراء إحصائياً. والظواهر الاجتماعية **فكرية وانفعالية وعملية**، ونحن لا ندرسها من خلال أفكار وانفعالات الأفراد، لكننا ندرسها مباشرة من خلال الأنظمة السياسية والقوانين والتقاليد القومية والأخلاق والأديان والآداب والفنون، ونحو ذلك من مظاهر الحياة في المجتمعات الإنسانية، ويتمثّل فيها جميعاً **الضمير الجماعي** conscience collective، الذي يفعل فعله في الأفراد ويضغط عليهم إلى حدّ قسرهم على اتخاذ مواقف قد تختلف مع آرائهم الخاصة. ومعنى أن الاستقراء إحصائي هو أن دراسة الانتحار مثلاً كواقعة اجتماعية تعني دراسة المعدل الإحصائي للانتحار في المجتمع. والضمير أو الشعور أو الوجدان الجماعي الذي يقصده هو مجموع ضمائر الأفراد، ومع ذلك فهو كلٌ مغايرٌ لها مثلما يغاير التركيب الكيميائي العناصر الداخلة فيه. وتتطور الحياة الاجتماعية في الأفراد ومعهم، لكنها ليست من نتاج الأفراد، ولذلك فهو يقول إن الظواهر أو التصورات أو

المقولات ذات أصل اجتماعي، وتتوقف على الطريقة التي تتكون بها الجماعة، وعلى تنظيمها وتركيبها ودياناتها وأخلاقها واقتصادها إلخ. وعندما يقول إن التصورات أو الظواهر تعبر عن الكيفية التي يتمثل بها المجتمع الأشياء، فإنه يعنى أن الفكر التصورى فكر عصرى. وعندما يوافق **كنط** على ان العقلين النظرى والعملى فوق الفرد، فهو لا يقصد أنهما **كليان universelle** أو **قبليان a priori**، بل يقصد أنهما فكر الجماعة، وبهذا المعنى فهما عقل **لا شخصى imperson-nelles**. **والواقعة الاجتماعية fait social** التى يقصدها لا يعنى بها أنها واقعة كوقائع علم الفيزياء، لكنها طريقة العمل التى تمارس على الفرد ضغطاً خارجياً، أو هى الشىء العام فى المجتمع الذى له وجوده الخاص مستقلاً عن تحققاته الفردية. والواقعة الاجتماعية تُعرَف بسلطانها القاهر على الأفراد، وتنتج عن تركيبات موجودة خارجهم وليس لديهم عنها حتى الإدراك الغامض. والوقائع الاجتماعية معتقدات وممارسات تؤثر على الأفراد من خارج، وتفرضها الجماعة عليهم، وهى نُظُم ومؤسسات institu-tions، ومن ثم يكون علم الاجتماع هو علم النظم والمؤسسات، أو علم الحقيقة الموضوعية للوقائع الاجتماعية.

ولم يقتصر إسهام دوركايم على تأسيس المنهج الاجتماعى، بل جعله منهجاً تطبيقياً عينياً، بأن حاول تطبيقه على ظواهر، نذكر منها الانتحار، والطلاق، وتحريم الزواج من المحارم. **والانتحار** عنده ظاهرة اجتماعية، بمعنى أن ارتباط حدوثه بين **الرجال** أكثر من النساء والشيوخ والأطفال، وهو يقع أكثر فى شهور **الربيع** عن بقية السنة، حيث الرجال أكثر اندماجاً فى مجتمعاتهم، وشهور الربيع أكثر اقتراناً بالنشاط الاجتماعى، ومن ثم لا يكون هناك تفسير لزيادة معدل الانتحار إلا التفسير الاجتماعى، ويكون الانتحار هو التعبير الخارجي للتركيب الاجتماعى الداخلى، وبناءً عليه فلكى نعالج الانتحار ينبغى أن نعمل على تغيير احوال الوسط الاجتماعى، وخاصة المستوى الاخلاقى، ومن هنا يرتبط علم الاجتماع **بعلم التربية**. وهو يرى أن كل مجتمع له نظامه التربوى الذى يفرض نفسه بقوة على أفراده، وهو فى أغلبه من عمل الأجيال السابقة، ومن ثم فالتربية هى تأثير الأجيال البالغة، على الأجيال التى لم تنضج بعد للحياة التى يتطلبها المجتمع السياسى ككل، والطبقة المفروض أن ينتسب إليها بشكل خاص. والتربية فى الطور الوضعى الذى نعيش فيه تربية علمانية عقلية، حيث ان الاخلاق فى المجتمعات الدنيا دينية، لكنها فى الطور الوضعى اجتماعية تستهدف مصلحة الجماعة.

●●●

مراجع

- Alpert, Harry: Émile Drukheim and His Sociology.

●●●

دورينج «يوچين كارل»
Eugen Karl Dühring

(١٨٣٣ - ١٩٢١م) ألمانى، عُرف بردّ إنجلز عليه فى كتاب الأخير المعنوَن «الردّ على دورينج Anti - Dühring» أو «السيد يوچين دورينج يقلب أوضاع العلم Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft» (١٨٧٨)، حيث كان دورينج قد ذهب إلى إمكان التوفيق بين مصالح كلّ من الرأسمالى والعمّال، ودعا إلى اقتصاد وطنى وحماية الصناعات الوطنية، وكان عنصرياً إلى أبعد الحدود، وأبدى امتعاضاً شديداً من جوته لنزعات الأخير الإنسانية العالمية. ومع أنه هاجم الميتافيزيقا إلا أنه وضع نسقاً ميتافيزيقياً، وطالب بان تكون الفلسفة صورة للواقع مواكبة للعلم، ومع ذلك فقد ردّ العالَم إلى كائن بدائى خرجت منه الكثرة المتنوعة بالتطور والترقّى، وأنكر لانهائية الكون بدعوى قانون العدد المحدد الذى يقرر أن العدد لا يمكن إلا أن يكون معدوداً أى محدوداً، ومن ثم ففكرة العدد النهائى النهائى من الاحداث فكرة متناقضة منطقياً، وإذن يكون العالم متناه، ومع ذلك فقد ذهب إلى أن الزمان والمكان يمتدان إلى ما لا نهاية.

ولقد اشتهر دورينج فى زمنه، وبعد زمنه، وكان مسموع الكلمة عند الاشتراكيين الديموقراطيين الألمان، وذلك هو الذى دفع إنجلز للردّ عليه، ثم كان لاضطهاده من الجامعة وطرده منها ما زاد من شهرته، وكذلك عداؤه لليهود. وأصيب بالعمى ووجد صعوبة فى نشر مؤلفاته، ومع ذلك صدر له العديد من المؤلفات، ومن أهمها «رأس المال والعمل Kapital und Arbeit» (١٨٦٥)، و«قيمة الحياة Der Wert des Lebens» (١٨٦٥)، و«الديالكتيك الطبيعى Naturliche Dialektik» (١٨٦٥)، و«التاريخ النقدى للفلسفة Kritische Geschichte der Philosophie» (١٨٦٩)، و«التاريخ النقدى للاقتصاد الوطنى وللاشتراكية Kritische Geschichte der Nationalokonomie und des Sozialismus» (١٨٧١)، و«التاريخ النقدى للمبادئ العامة لعلم الميكانيكا Kritische Geschichte der allgemeinen Prinizipien der Mechanik» (١٨٧٣)، و«المنطق والنظرية العلمية Logik und Wissenschafts-theorie» (١٨٧٨)، و«قضيتى وحياتى وخصومى Sache, Leben und Feinde» (١٨٨٢). ولعل كتابه هذا الأخير يبيّن إلى أى حد كانت لدروينج مساجلات ومعارضات مع الغالبية الغالبة من المفكرين فى بلده وعبر الحدود، وكان فى أسلوبه شموخ واعتزاز، وكان كثيراً ما يعتبر نفسه سابقاً لعصره، وكانت الفترة من ١٨٦٥ حتى ١٨٧٥ التى ذاع فيها اسمه وتهافت الشباب على القراءة له، إلا أن صيته سرعان ما خبا، وعندما تولى النازى الحكم أعادوا نشر كتابه «المسأله اليهودية Die Jude

frage » (١٨٨١) وردّه علـى ليسنج ، ودعواه أن ليسنج قد غالى فى تقدير اليهود وفى الدفاع عنهم ، وكان ذلك سبباً آخر فى نفوز النقّاد منه من بعد ، وانصراف أجهزة الإعلام عن التنويه به .



مراجع

- Reinhardt, H.: Duhring and Nietzshe.



دوكاس « كِرْت يوحنا »
Kurt John Ducasse

أمريكى ولد ١٨٨١م فى أنجوليم بفرنسا ، وتعلّم بجامعتى واشنطن وهارفارد، وعلّم بجامعتى واشنطن وبراون ، وأسهم فى تأسيس **جمعية المنطق الرمزى ورأسها** ، وهو تحليلى ، يرى أن **الفلسفة** علم موضوعه تحليل ألفاظ القيمة ودلالاتها ، وهو فى كتابه « **العلّية وأنماط الضرورة Causation and the Types of Necessity** » (١٩٢٤) يطبّق منهجه على مفهوم العلّية ويعتبرها مقولة ، ويصفها بأنها علاقة ثلاثية بين الأحداث ، ويصف منهجه بأنه منهج لا يكتشف العلاقات العلّية بقدر ما يصف العلاقة العلية نفسها . وفى كتابه « **الطبيعة والعقل والموت Nature, Mind and Death** » (١٩٥١) **يصف الطبيعة** بأنها العالم المادى الذى يضم الأشياء والأحداث والعلاقات المدركَة مباشرة ، أما **العقلى** الذى ندركه من خلال الاستبطان المباشر فليس جزءاً من الطبيعة . ويطرح نظريةً فى **المُدرك الحسّى** يقول إنه ليس موضوع الإدراك الحسى لكنه مضمون هذا الإدراك . وفى كتاب « **فلسفة الفن The Philosophy of Art** » (١٩٢٩) يطرح نظرية وجدانية فى الخبرة الجمالية ، ويقول : إن الفن نشاط مدرّب ، وأنه تجسيد للمشاعر ، وأن الحُكم على العمل الفنى لايكون بمقدار ما فيه من جمال ، لكنه بمقدار الصدق الذى يعكس مشاعر الفنان التى طرحها فى عمله ، وأن أحكام القيمة الجمالية أحكام نسبية . وفى كتاب « **فحص فلسفي للدين A Philosophical Scrutiny of Religion** » (١٩٥٣) يصف الدين بأنه مجموعة عقائد ومشاعر مترابطة لها وظيفة اجتماعية تهدف إلى ترسيخ حبّ الناس فى الفرد ، ولها وظيفة شخصية حيث تضفى على المتدين سلاماً داخليا وضرباً من اليقين ، ومن ثم فلا يهم فى الدين إذا كان الإيمان بإله واحد أو بأكثر من إله . ويعتقد دوكاس أن الظواهر الخارقة من أمثال التخاطر والاستبصار لو أمكن تقنينها بحيث تتحول إلى علم كما حدث بالنسبة لتحويل **المسمرية** (نسبةً إلى **Mesmer**) إلى علم التنويم المغنطيسى ، فعندئذ نكون قد استحدثنا **ثورة حقيقية فى الفلسفة** فى كل مفاهيمها .



الدولة Staat; Etat; State

تنظيم سياسى يكفل حماية القانون وتأمين النظام لجماعة من الناس تعيش على أرض معينة

بصفة دائمة . ويفسر البعض نشأة الدولة بنشأة **الأسرة**. ويربطون تطورها بتطور الأسرة ، ويرّد **چان بودان** سلطة الدولة إلى سلطة الأب القَبَلى ، ويعتبر الدولة اتحاداً من عدد من العائلات تحت سلطة حاكم ذى سيادة . ويبرر البعض سلطة الحكّام فى مواجهة المحكومين بأنها سلطة مستمدة من الله ، حيث أن الحكام هم **خلفاء الله فى الأرض** ، ولا يُسألون من ثمّ أمام شعوبهم ، لأن سلطاتهم مطلقة وإنما يكون سؤالهم أمام الله وحده الذى منحهم هذه السلطات . وتعتبر النظريات **الثيوقراطية** أقدم النظريات التى استمد منها الملوك أسباب تبرير استبدادهم ، فمن ناحية قامت هذه النظريات على اعتقاد بأن الحكام آلهة يُعَبدون ، وكان **الفرعون** فى مصر هو الإله المتوّج على عرشها ، وكانت القرابين تُقدَّم لملوك الهند وفارس والصين . وقلّصت الأديان الكتابية سلطات الملوك بقضائها على فكرة أنهم آلهة ، ومن ثم لجأوا إلى **نظرية الحق الإلهى غير المباشر** ، وبمقتضاها تكون السلطة للحكّام عن طريق الشعب ، بتوجيه من الإرادة الإلهية غير المباشرة ، التى تدفع الشعب لاختيار حكامه . وظهرت ، ابتداءً من القرن السابع عشر ، دعوات **هوبز وروسو** وغيرهما تدعو للحرية ، وبرزت **نظرية العقد الاجتماعى** التى تقوم على فكرة أن السلطة السياسية يجب أن تعبّر عن **إرادة الشعب** ، وأن هذه الإرادة هى التى أعطت السلطة السياسية التفويض للتعبير عن الشعب ، نتيجة اتفاق الأفراد . وقال **هوبز** إن الجماعة السياسية ليست ظاهرة طبيعية ، وهى تقوم على اتفاق أفرادها فيما بينهم بعد انتقالهم من حال الفطرة إلى حال الاجتماع المنظم ، وهم يتنازلون عن حقوقهم بمقتضى هذا الاتفاق لشخص الحاكم ، ويعطونه سلطة حكمهم ليتسنى له أن يحكمهم جميعاً . ويجعلون سلطته مطلقة ليكون فى مقدوره أن يفرض القانون على الجميع. **ووافق لوك «هوبز»** من حيث الأساس ، لكنه اختلف معه بشأن السلطة المطلقة للحاكم : وقيّدها بالتزام ما يفيد المجتمع ويحفظ على الناس حقوقهم الطبيعية ، فإذا خرج الحاكم على مقتضى الاتفاق يعتبر ناقضاً له ، وبالتالى يحقّ للشعب مقاومته وخلعه . وكانت وجهة نظر **روسو** مختلفة عن وجهتى نظر **لوك وهوبز** ، لأنه اعتبر الاتفاق بين الأفراد لصالح الجماعة ولدعم سيادتها ، وما تتنازل عنه الجماعة من حقوق إنما يرتّب لها حقوقاً أخرى تعويضية تقررها الجماعة نفسها . وعموماً فإن **نظريات العقد الاجتماعى** بالرغم مما قوبلت به من النقد إلا أنها كانت خطوات على طريق الديموقراطية وتأصيل أفكارها . ويذكر **بلوتارخ** أن الأساس الذى قامت عليه السلطة كان مبدأ **القوة** ، وأن أقدم القوانين هو قانون حكم الأقوى ، وظاهَرَهُ **ديجى** على رأيه ، وقال إن السلطة تكون دائماً فى يد الفئة التى تملك القوة ، سواء كانت مادية أو فكرية أو أدبية ، لكنه من ناحية أخرى قال **بنظرية التطور التاريخى** ، بمعنى أن الدولة ظاهرة سياسية ، ولكنها كانت نتيجة تفاعل

عوامل كثيرة ، وأدت إلى ظهور الفئة التى استطاعت أن تفرض نفسها كحكام على الجماعة .

وتعتبر وظيفة الحاكم فى الإسلام محدودة بحدود الشرع، حتى أنها تقتصر على الصلاحيات التنفيذية ، فالولاية أمانة ، وسلطات رئيس الدولة واجبات ، وأهم شروط الخليفة العدل بين الناس ، فإذا قام بحقهم وجبت له الطاعة والنصرة، وإلا حقّ عليه العزل . وكان هذا الأساس الإسلامى نفسه ، وهو خضوع الحاكم للقانون ، هو أقصى ما ذهب إليه الفكر السياسى الغربى نتيجة للثورات والانتفاضات الفكرية والاجتماعية ، وللتطور الطويل ، إلا أن المنظّرين ذهبوا مذاهب شتى فى تبريرهم **لمبدأ خضوع الدولة للقانون** ، فقال بعضهم **بنظرية الحقوق الفردية** ، بمعنى أن الفرد لم يقبل بالخضوع لسلطة الدولة إلا لتقوم الدولة بحماية حقوقه الأساسية . وقال آخرون **بنظرية التحديد الذاتى** ، بمعنى أن ما تلزم به الدولة نفسها من قوانين إنما تصنعه بنفسها طالما أنها صاحبة السيادة . وقال ديجى **بنظرية التضامن الاجتماعى** ، بمعنى أن ما يكسب القانون قوته الإلزامية ليس صدوره عن السلطة العامة ، ولكنه اتفاقه مع مستلزمات التضامن الاجتماعى . وعلى أى الأحوال فإن الإدارة فى الدولة القانونية ليس لها أن تتصرف بأى شكل إلا بموجب نصّ قانونى ، ولابد لخضوعها للقانون من ضمانات حدّدها الفكر السياسى فى **الدستور** ، والفصل بين السلطات ، وتدرُّج القواعد القانونية ، ووجود الرقابة القضائية .



مراجع

- ابن خلدون : المقدمة .
- أفلاطون : محاورة بروتا جوراس .
- جمهورية أفلاطون .
- الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة .
- Rousseau : The Social Contract.
- Hegel : Philosophy of Right.
- Laski, Harold : The State in Theory and Practice.
- Lenin : The State and Revolution .
- Bodin, Jean : The Six Books of the Republic.
- Locke : Two Treatises of Government .
- Bosanquet : The Philosophical Theory of the State .
- Cassirer , Ernst : The Myth of the State.
- Oppenheimer : The State : Its History, and Development, Viewed Sociologically.



دوهيم «بطرس موريس مارى»

Pierre Maurice Marie Duhem

(١٨٦١ - ١٩١٦) **بطرس موريس مارى دوهيم** ، فرنسى ، اشتهر ببحوثه الأصيلة فى الفيزياء النظرية ، وخاصةً فى مجال الديناميكا

الحرارية ، وبكتاباته فى تاريخ وفلسفة العلم ، وخاصة كتابه « **النظرية الفيزيائية ، موضوعها وتركيبها** La Théorie physique : son objet, sa structure » (١٩١٦) ، واهتم ببيان حدود العلم ونقد المعرفة العلمية ، وزعم فى كتابه « **نظام العالم** Le système du monde » أن تاريخ العلم يتالف من مجموعة من النظريات المختلفة التى يطرُد بعضها بعضاً ، والتى لا تتصل ببعضها اتصالاً داخلياً ، ولا يمكن التحدّث فيها بدقة رياضية ، وقوانيها لا تتطابق مع الواقع بل هى من خلْق العقل ، وهى رمزية ، والرموز فى الواقع غير صحيحة ، وتقوم على وقائع معملية بخلاف وقائع الطبيعة . والقوانين العلمية دائماً تقريبية وقابلة لعدد لا نهائى من الترجمات الرمزية المتمايزة ، والعالم يختار من بينها ، واختياره ذاتى مهما ادّعى من الموضوعية . وقد أدّى به ذلك إلى القول **بنسبية المعرفة** ، ووافق **بوانكاريه** على مذهبه الاصطلاحى .

●●●

مراجع

- Picard E.: La Vie et l'oeuvre de Pierre Duhem .

●●●

ديانة طبيعية

Religion Naturelle; Naturalistic Religion; Naturreligion

بخلاف الديانات **الكتابية والكهنوتية** ، لا تؤمن بالبعث والحساب . ولكنها لا تجحد كلية فكرة **الالوهية** ، وإن كان تفسيرها لها تفسيراً يقوم على إحلال الإله الطبيعى محل الإله فوق الطبيعى ، غير أنها تختلف فيما بينها حول مصدر الخير ، فبينما تجعل الديانات الكبرى الله هو مصدر كل خير ، فإن الديانات الطبيعية تردّه إلى المواهب البشرية والتراث الثقافى للإنسانية ، أو إلى الثراء العريض المتنوّع للطبيعية التى تعتمد عليها حياة الإنسان ، ومن ثم يتوجه الذى يدين بديانة طبيعية إلى أىّ من السببين ، أو إليهما معاً، فاما الذين يتعبّدون **الإنسانية فهؤلاء هم الإنسيون المتدينون** ، ومنهم **لودفيج فيورباخ وأوجست كونت** فى القرن التاسع عشر ، **وجون ديوى وإريك فروم** فى القرن العشرين . وكان كونت أهمهم ، وهو القائل بان الإنسان الفرد مدين بكل شئ للإنسانية ، من وجوده إلى حياته، سواء من ناحية استمرار حياته بيولوجياً ، أو من جهة ثقافية ، ومن صفات هذا الإنسان أن البشرية تحتاجه ، بعكس الإله فى الديانات الكبرى ، حيث هو الغنى عن عباده ، ولذلك فإن **كونت** يتصور ديانه إنسية كاملة ، بطقوسها وتقويمها وصلواتها ، ويُعمَّد فيها الأطفال لخدمة البشرية . وعموماً إن الإنسيين يقدّسون الجوانب المثالية فى الإنسان ، الطامحة أبداً إلى الحق والخير والجمال ، إلاّ أن **ديوى** لم يحرص على صياغة ديانة طبيعية منظمة تنظيم ديانة **كونت**، لارتباط الطقوس والتنظيمات فى ذهنه بالطقوس

والتنظيمات فوق الطبيعية التي كان يرفضها ، ووصف تعبئة الإنسان لقدراته بهدف تحقيق غاية مثالية ، سواء كانت علمية أو اجتماعية أو فنية ، بأنها تجربة لها طبيعتها الدينية ، التي تختلف عن التجارب الدينية الأخرى في الكيف وليس في النوع ، وتتميز عنها بأساسها العقلي ، وأن الإنسان فيها مشغول بما هو أجدى على البشرية .

ويرى **هكسلي** أن الدين تعبير عن انشغال الإنسان بمصيره ، وتصوّره للعالم بما يحقق تعبئة الإنسان لانفعالاته للتآلف مع العالم كما يتصوره . والدين بهذه الصفات لازم للإنسان ، لكن الديانات فوق الطبيعية لا تصلح للإنسان الحديث في ضوء التقدم العلمي ، ومن ثم يتصور **هكسلي** ديانة يقيمها على أساس ما يسميه **الطبيعية التطويرية evolutionary naturalism** ، وهي فلسفة تقول بالصيرورة الخلاّقة ، وبتطور الحياة نحو مستويات أعلى ، وتنيط بالإنسان الدور الأكبر من خلال ممارسته لذكائه على مشاكل الحياة ، بهدف بناء مجتمع متجانس مستقر .



مراجع

- Dewey : A Common Faith .
- Feurbach : The Essence of Christianity .
- Comte : A General View of Positivism .
- Fromm : Psychoanalysts and Religion.
- Russell : Why I am not a Christian?
- Huxley : Religion without Revelation.



ديبورين «أبراهام موسى»
Abram Moiseevich Deborin

روسي ماركسي يهودي (١٨٨١ - ١٩٦٣) ، كان عاملاً يدوياً وترك العمل اليدوي لينتمي للحزب البلشفي ابتداء من سنة ١٩٠٣ وبعد ثورة ١٩٠٥ ، وتحت تأثير **بليخانوف** وبسبب انتسابه إلى جامعة بيرن تحوّل من البلشفية إلى المنشفية ، ثم عاد من بعد سنة ١٩١٧ إلى الحزب الشيوعي وصار **أكبر معلمي** الفلسفة الماركسية في الوقت الذي كانت الفلسفة فيه مباحة ، وقبلوه عضواً عاملاً بالحزب سنة ١٩٢٨ ، ورأس مؤتمراً تبنّوا فيه **المادية الجدلية** كفلسفة رسمية ، وما كادت تنقضي سنةٌ على ذلك إلا وبدأ الستالينيون الشبّان من تلاميذه السابقين يهاجمونه ، وأطلق **ستالين** على مثالية **ديبورين** اسم **المثالية المنشفية** ، ويعني بها أنها فلسفة منفصلة عن الممارسة والتطبيق ، وغير متقبلة **للروح الحزبية Partii-nost** ، غير أنه لم يتهمه بأنه **عدو للشعب** ، وإنما أفقده وظائفه السابقة ومكانته كمعلّم ابتداء من سنة ١٩٣١ وحتى وفاة **ستالين** ، وبعد ذلك بدأ يؤلف من جديد . ويُذكَر **ديبورين** أساساً لأنه هو الذي نبّه إلى مديونية الماركسية لهيجل ، وانتقد بشدة الذين حاولوا أن يدخلوا فلسفة **ماخ** **وفرويد** ضمن التراث الماركسي . وفي المؤتمر

الثانى للحزب الشيوعى سنة ١٩٢٩ انتُقدتْ رسمياً وجهة نظر **ديبورين** ووُصفت بأنها غير ماركسية ، وأنها فاسدة ، بسبب تأكيده على **هيجل** ، وعجزه عن أن يهضم التحول فى روح الحزب من عهد لينين إلى عهد ستالين ، وأن يستثمر الفلسفة فى خدمة مصالح الطبقات الكادحة ، وأن يستخلص ويبين مصالح هذه الطبقات دون غيرها ويدو إليها ، وأن يرى فى اللجنة المركزية للحزب أنها المنظّر الوحيد للفلسفة الماركسية ، وأن يقبل ريادتها وزعامتها .

وكان **ديبورين** من رءوساء تحرير مجلة **«تحت راية الماركسية»** ، وله من المؤلفات **«لينين مفكراً Lenin kak Myslitel»** (١٩٢٤) ، و **«الجدل وعلم الطبيعة Dialektika i Estestvoznanie»** (١٩٢٨) ، و **«مدخل إلى فلسفة المادية الجدلية Vvedenie v Filosofiiu Dialekticheskogo Materializma»** (١٩١٦) ، و **«الفلسفة والماركسية Filosofiia i Marksizm»** (١٩٢٦)، مع مقدمة لبليخانوف و **«الفلسفة والسياسة Filosofiia i Politika»** (١٩٦١) .

ومشكلة **ديبورين** أنه كان يرى فى الماركسية أنها فلسفة من التراث الكلاسيكى وتستقى من **هيجل** ، بينما خصومه كانوا يرونها فلسفة حديثة تماماً منقطعة الصلة بالقديم ، وأنها تمثل حضارة جديدة . وكانت حُجّة **ديبورين** أنه كان يرى فى الفلسفة أنها علم ، وأنها لذلك لا يمكن أن تستغنى عن **الجدل** ، فهو منهجها ، وليس الجدل إيديولوچية كما فى الماركسية ، بل هو منهج علمى .



ديديرو «دنيس» Denis Diderot

(١٧١٣ – ١٧٨٤م) فرنسى متعدّد المواهب، كان فيلسوفاً ، وموسوعياً ، وكاتب مسرح ، وروائياً ، وشاعراً ، وناقداً فنياً ، طبع القرن الثامن عشر بطابعه ، ووصفه **روسو «بعبقرى القرن»** ، وتزّعم هو **وفولتير وروسّو** حركة التنوير الفرنسية.

وديديرو وُلِد فى لانجريس من أسرة متوسطة ، وتعلّم بباريس ، وحصل على الماچستير فى التاسعة عشرة ، لكنه كان يكره الوظائف ، وبدأ حياته مترجماً من الإنجليزية ، وترجم **قاموس روبرت چيمس الطبى** ، وعاش مملقاً ، وتزوج سراً ، ومات كل أولاده إلا ابنت **انجليك** التى عاشت لتخلّد ذكرى أبيها العظيم . وكان يميل إلى **المعرفة الموسوعية**، وفى سنة ١٧٤٦ بدأ وحده يكتب أهم إنجازاته **«الموسوعة Encyclopédie»** فى سبعة عشر مجلداً ، واشترك فيها العالم **دالمبير** بالجزء الرياضى ، وانتهى منها سنة ١٧٧٢، وأهم كتبه الفلسفية **«أفكار فلسفية Pensées Philosophiques»** (١٧٤٦) ، و**«خطاب عن العميان Lettre sur les aveugles»** ، و **«خطاب عن الصم والبُكم Lettre sur les sourds et les muets»** (١٧٥١).

وتقوم فلسفته على **الشّك** ، وهو عنده **بداية الحكمة** ، ويقول : إن ما نتمسك به من افكار هو ما نشكّ فيه ثم نعود إليه المرة بعد الأخرى » . وهو مادى متعصّب ، وفلسفته علمية تنهض على المذهب الحسّى ، ودراسته عن العميان والصُّم والبُكم يثبت بها أن فقدان حاسة من الحواس هو فقدان لمصدر من مصادر المعرفة ، « والأعمى أعجز من أن يتصور جمال الطبيعة وقُدرة الله متمثلة فى هذا الجمال » ، وبسبب هذه العبارة قبضت الشرطة عليه ، وأودع السجن لبضعة شهور . وهو يعلن أنه من أنصار **التجريب** ، ويعتقد بكفاية المنهج العلمى ، ويربط التحليل العلمى بالخيال الشعرى ، ويقوم منهجه فى **الرواية** على مبدأ الترابطيين ، حيث يسترسل فى وصف الأحداث ، ويربط بينها ، ويستطرد فى الذكريات . **ومادیته** دينامية تقوم على الصيرورة ، وعلى فكرة أن الحركة باطنة فى المادة ، وأن كل الأجسام تحتوى على نقيضها ، ويرد **التغيّر** إلى تفاعل الجزيئات ، ويصف المادة العضوية وغير العضوية بالحساسية ، وأنها تتخمر أو تتفاعل بفعل الحرارة ، ويصبح البسيط مركباً ، وتزداد تعقيداً مع الزمن ، ويحدث التخصّص . **والعقل** عضو مادى من أعضاء الجسم ، شديد التعقيد والتخصّص ، ويقوم الوعى على التذكّر . وهو يعتقد بانتقال **الوراثة** ، لكنه يقول بإمكان **تعديل** الإنسان ، وأنه كائن اجتماعى أخلاقى ، يقتضيه العقل أن يغير القوانين التى لا تناسبه ككائن اجتماعى ، لكنه ينبغى أن يعيش وفق قوانين الطبيعة ، وإلا أدّى به **الكبت** إلى الانحراف. ويعتقد **ديدرو** أن **الأمة** مصدر السلطات ، والسيادة للشعب ، ورفضَ ديكتاتورية **كاترين** قيصرة روسيا ، رغم أنها أسمتها **ديكتاتورية مستنيرة** ، ورفض رقابة رجال الدين على مؤسسات الدولة ، ولذلك امتدحة **إنجلز** وترجمه الشيوعيون إلى كثير من اللغات .



مراجع

- Crocker, Lester : Diderot, the Embattled Philosopher.



دى ستايل «مدام»

Frau von Stael; Mme de Stael

(١٧٦٦ – ١٨١٧م) **آن لويز چيرمين** زوجة **البارون دى ستايل** سفير السويد فى فرنسا . فرنسية اشتهرت كروائية ، وبدأ اهتمامها بالفلسفة بدراسةٍ **لروسّو** ، واتجهت وجهته الليبرالية ، وكانت ناقدة شديدة الصراحة فى نقدها ، واستعْدَت عليها **نابليون بونابرت** بمطالبتها بحكومة دستورية ، الأمر الذى استوجب نفيَها سنة ١٨٠٢ ، فارتحلت إلى ألمانيا وأصدرت كتابها « **عن ألمانيا De l'Allemagne** » (١٨١٠) ولكن الرقيب حظر بيعه ، ولم يُطرح الكتاب فى السوق إلا سنة ١٨١٣ . وأفكارها فى

الفلسفة تجتمع فى كتابين لها ، الأول هو «عن الأدب فى علاقاته بالمؤسسات الاجتماعية **De la littérature consideré dans ses rapports avec les institutions sociales**» (١٨٠٠) عن التأثير المتبادل بين الأدب وبين الدين والثقافة عموماً بما تتضمنه من فلسفات وأفكار وأخلاقيات وأعراف وقوانين . وعندها أن الحضارة تتّجه للتقدّم ، ولا يحدث التقدم تلقائياً، ولكنه هدف يُخطّط له بالتربية واستضاءة أنوار المعرفة **les lumieres**، وذلك شئ لا ينهض به إلا **أدب الأمّة** . ومن رأى **مدام دى ستايل** أن لكل أمة شخصيتها ، والأدب هو الذى يجلو شخصية الامة ويزيد وعيها بمقومات نفسها .

والكتاب الثانى السابق ذكره **«عن ألمانيا»** ، تعود فيه **دى ستايل إلى** فكرة الادب كصانع للفردية ، وتؤكد على مقولة تأثّر الافراد ببعضهم البعض ، والامم كالأفراد تؤثر وتتأثر . والادب يولى عنايته بالوعى العام ، ولكن العلم لا يهتم بذلك ، فالعلم إحصائى وموضوعه الواقع . ولعل أكثر ما نفيده من كتابها الثانى هو طرحها لفلسفة عظماء المفكرين الالمان مثل **كنط** ، **وفخته** ، **وشيلنج** ، **وشليجل** ، وهى تعرض لافكارهم بسرعة وتلقائية وبساطة ، ولم أجد جديداً فى أقوالها ، وكانت أفكارها رجع صدى لعصرها كالشأن عند النساء عندما يكتبن فى الفلسفة !



مراجع

- Ollion, E.: Les Ideés Philosophiques, morales et pedagogiques de Mme de Stael.



ديستو دى تراسى
«الكونت أنطوان لويس كلود»
Comte Antoine Louis Claude Destutt De Tracy

فرنسى ، واضع لفظة **إيديولوچية idéologie**، أرستوقراطى ، لكنه **إصلاحى** ، ومع ذلك لم تعجبه أساليب **الشوريين** ، فانسحب من الحياة السياسية ، وانضم لجماعة **الفلاسفة العلماء** الذين اتّخذوا لهم نادياً **منزل مدام هلفسيوس** ، وكان من بينهم **كابانيس وكوندورسيه وفولنى**، واعتُقل لمدة عام ، وقرأ **كوندياك ولوك**، فكوّن له رأياً أطلق عليه اسم **الإيديولوچية** ، وتسمّت الجماعة كلها باسم **الإيديولوچيين idéolgues**، وبرز نفوذهم فى مؤسستين ، هما كلّية المعلمين ، والمعهد الوطنى (١٧٩٥) .

وتعنى **الإيديولوچية** تحليل الأفكار إلى عناصرها الحسّية التى يُظَن أنها تتألف منها ، وبالتمرين يستطيع المرء أن يعرف أى أفكاره ينهض على أسس من الواقع والتجربة ، وأيها يخلو منهما ، ويستطيع بهذه الطريقة التحليلية أن يستغنى بالإيديولوچية عن المنطق التقليدى . ويقول **ديستو** عن الإيديولوچية إنها فرع من علم الحيوان ، طالما أن فسيولوچيا الجسم هى التى تحدد طريقة تفكيره ، ونوعية هذه الأفكار . وهو

يعرّف التفكير بأنه العمليات الشعورية ، وكل إدراك بسمية شعوراً ، سواء كان حسّياً أو عاطفياً أو فكرياً ، وحتى إدراك العلاقات والتذكّر ، هو **شعور** ، والشعور هو الوعي بالمحتوىَ ، ويسمى المحتوى **أفكاراً** ، ويصنّفها إلى أحاسيس وذكريات وأحكام ورغبات . وليس كل الشعور سلبياً ، لأننا عندما نضغط على شئ فإنه يقاوم الضغط ، وهذه المقاومة إيجاب ، وبذلك أجاب **ديستو** على سؤال كان له شأنه فى زمنه ، وكان يعنى ، لو كانت إجابته بالسلب ، أن الوجود الخارجى أمر مشكوك فيه ، ولكن **ديستو** أدخل بالشعور الإيجابى عنصراً فى نظرية المعرفة سيكون النواة المنطقية لنظريات **مين دى بيران ولاروميجيير** .

وكان **ديستو** يهدف من تحليل الأفكار إلى عناصرها الأولية كشف عدم واقعية الأفكار الدينية ، وتصادمَ هذا الهدف مع هدف **نابليون** من دعم الدين حتى يتخذه ذريعة لحروبه الاستعمارية ، ومن ذلك ما فعله فى مصر من ادّعاء الإسلام . ثم إن مذهب **ديستو** يجعل كل فرد هو معيار الصواب والخطأ دون الحاجة إلى اللجوء إلى سلطة الدولة أو الدين لطلب النصيحة، طالما أن باستطاعة كل فرد أن يحلل أفكاره ويؤسّسها على الواقع ، ومن ثم فمذهب **ديستو** يعارض الدولة ، ولذلك هاجم **نابليون** الإيديولوجيين ، وصادر المؤلفات الإيديولوجية ، غير أن **لديستو** أربعة كتب تجاوزت تلك المحنة واشتهرت رغم ذلك ، وضمّنها أهم أفكاره، هى « **مبادئ الإيديولوجية Élements d'idéologie** » أربع مجلدات (١٨١٠) ، و « **المنطق Logique** » (١٨٠٥) ، و « **الإرادة وآثارها Traité de la volonté et de ses effet** » (١٨٠٥)، و « **تعليق على روح القوانين لمونتسكيو Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu** » (١٨١٧)، والكثير من أفكاره خاطئ ويؤسّسها على أغاليط ، وتهافتَ مع تغير الأزمان .

●●●

مراجع

- Picavet, Francois : Les Idéologues.

●●●

الديصانية

Bardisanismus; Bardisanisme; Bardesanism

نسبةً إلى **ديصان بن ديصان** (١٥٤ - ٢٢٢م) ، قَدِم من فارس إلى الرها ، وأخذ اسمه من نهر **ديصان** الذى يروى الرها ، واعتنق المسيحية ، إلا أنه تحوّل إلى **الغنوصية** وصنّف محاورات وكتباً بالسريانية ، وله محاورة فى القضاء والقدر ، ورسائل ضد **المرقيونية** ، ومزامير دينية يُعَدُّ بها مبدع الشعر الربّانى ، وله « **كتاب نواميس البلاد** » يدافع فيه عن حرية الإرادة والاختيار ، وهو أقدم أثر فى الأدب السريانى . وكان ثنوياً قال **بإلهين** للنور

والظلمة: النور مختار، يفعل باختياره، وهو عالمٌ، قادرٌ، حسّاس، ومنه تكون الحركة والحياة، والظلام ميّت، عاجز، جاهل، جماد، لا فعل له ولا تمييز، ولكن النور خالط الظلام، وانقسمت الديصانية بإزاء ذلك فرقتين، إحداهما تقول إن ذلك كان باختيار النور لكي يعيد الظلام نوراً، ولكنه لما خالطه لم يستطع الخروج منه، فصار يفعل الشرّ اضطراراً؛ والأخرى تقول بل إن الظلام هو الذى احتال على النور وتشبّث به، ولن يتمكن النور من الخلاص إلا بعد زمان. وأضاف **هرمونيوس بن ديصان** بعض تعاليم الأفلاطونية والرواقية إلى مذهب أبيه، ومهّدت **الديصانية** لظهور **المانوية**، وهى أكبر غنوص حارب الإسلام، وتغلغلت بعض أفكارها إلى تعاليم بعض شيوخ **الإمامية**، كما عند **هشام بن الحكم**، وبعض شيوخ **المعتزلة** كما عند **النظّام**.

●●●

مراجع

- الشهرستانى: الملل والنحل.

●●●

ديكارت «رينيه»

René Descartes; Renatus Cartesius

(١٥٩٦ - ١٦٥٠م) فرنسى، ولِد بمقاطعة تورين، وتعلّم بكلية لافليش اليسوعية، وكانت من أشهر مدارس أوروبا، ونال إجازة الحقوق من بواتينى (١٦١٦)، وتطوّع للخدمة فى الجيش الهولندى (١٦١٨)، وفيه التقى بشخصية كان لها أثرها على حياته الفكرية، فقد تعرّف إلى عالم رياضى يدعى **إسحق بكمان**، صرفه إلى الرياضيات والطبيعة، وكان قد زهد فى الدراسات الفلسفية، ولم يعثر فيها على **اليقين** الذى يطمح إليه، وأعجب بدقة الرياضيات وإحكام براهينها، وتمنى لو يتوصل إلى معالجة المسائل الطبيعية بالطريقة الرياضية. وفى عام ١٦١٩ رحل إلى ألمانيا، وكان التفكير فى مشكلته تلك يقض مضجعه، ولجأ إلى قرية بالقرب من مدينة أولم، وقد شملته نشوة علمية غريبة - هكذا وصفها، وحلم حلماً عجيباً لم يشك لحظة أنه الوحى قد تنزّل عليه! ورأى فيه نفسه وقد استكشف أسس علم يردّ العلوم كلّها إليه، ويؤلّف بينها، ويقيمها على الرياضيات. لكنه لم يشرع فى كتابته، بل كان ما يزال فى مرحلة الانبهار، وكان عليه أن يفكر فى كل نواحيه، واستغرقة ذلك تسع سنوات، جاب فيها بلاداً كثيرة، وعجم عود منهجه، وجرّبه على كثير من المسائل، وقوّم معوجه، وهبط باريس فى نوفمبر عام ١٦٢٨، وشرع يؤلف «**قواعد لهداية العقل Regulae ad Directionem Ingenii**»، وعنّت له فرصةُ عَرْضه، وجسّ نَبْض مَن حوله بشأنه، وكان ذلك فى مجلس خاص، ضمّ نخبةً من رجال الفكر

والكنيسة ، واجه فيه الرأى الذى يبنى العلم على الاحتمالات ، ورفض أن يكون للعلم أساس سوى اليقين المطلق . وقد شكّ الحاضرون فى فى إمكان التوصل إلى منهج يبلغ بهم هذه الغاية ، لكن **ديكارت** ، فى انفعال شديد ، أعلن امتلاكه لهذا المنهج ، وكان بين الجالسين الكردينال الأوغسطينى **بيرول** ، فباركه وشجّعه ، فقد كان عصره فى حاجة إلى فلسفة توفّق بين الإيمان وبين منجزات العلم ، وربما كان احتفاء **بيرول** به لما لمسه فى فلسفته من اطّلاع على **أوغسطين وأنسلم ودنْس سكوت وأوكام** من الأفلاطونيين المسيحيين . وربما كانت هذه الإشادة من جانب بيرول هى التى دفعته إلى الاعتكاف ، لينتهى من منهجه . وكان أن دوّن « **العالم Le Monde** » (١٦٣٤) ، لكنه تراجع عن نشره عندما سمع بإدانة محاكم التفتيش **لجاليليو** ، وكان **جاليليو** يدعو إلى مذهب كوبرنيق ، ويقول بدوران الأرض ، وكان **ديكارت** فى كتابه « **العالم** » يذهب إلى شئ من هذا القبيل ، ومن ثم طوى كتابه وآثر السلامة ، وفضّل أن يحرر كتاباً جديداً بصياغة جديدة ، كان عبارة عن « **مقالات** » ثلاث فى فى الرياضيات والطبيعة ، لكنه قدّم لها بمقدمة شهيرة ، شدّت إليها الانتباه ، وأثارت حولها الجدل ، وأطلق عليها « **مقال فى المنهج Discours de la Méthode** » (١٦٢٧) ، وكانت مقدمة رائعة عرضت بإيجاز لمذهبه ، وأرّخت لصاحبه ، وجاء تدبيج الكتاب بالفرنسية موفياً بالغرض ، فقد أراد أن يتجاوز رجال الكنيسة ويسْمع صوته لعامة المثقفين ، وكان **جاليليو** قد سبقة إلى ذلك ، وكتب بالإيطالية بعد أن يئس من صلافة وعناد اللاهوتيين ، وإصرارهم على التعاليم القديمة . ونجح **ديكارت** ، فتشجّع أن يتوجه هذه المرة لرجال الكنيسة ، وأن يزيد آراءه شرحاً ، ودوّن باللغة اللاتينية « **تأملات فى الفلسفة الأولى Meditations de Prima Philosophia** » ، ودفعها إلى نفر من مشاهير المفكرين ليكتبوا عليها ما يَن لهم من اعتراضات ، وكان من بينهم **توماس هوبز** ، **وأنطوان أرنولد** ، **وبيير جاسندى** . وعندما توفر له منها ست مجموعات قام بالردّ عليها ، ونشر الجميع عام ١٦٤١ ، وكان **ديكارت** شديد الثقة فى نفسه ، طموحاً ، وكان يريد أن يحل محل **أرسطو** ، فبعد أن خاطب عامة المثقفين وخاصتهم ، رأى أن يؤلف كتاباً مدرسياً ، يبسّط فيه مبادئه ، ويسعى لتقريره على الجامعات ، ونشر بالفعل « **مبادئ الفلسفة Principia Philosophia** » (١٦٤٤) باللاتينية ، فقد كانت لغة التعليم ، وأهداه إلى السوربون ، فلما لم يستجب له أساتذتها ، عاد فنشره بالفرنسية وأهداه إلى إحدى الأميرات من المعجبات بفلسفته . وفى عام ١٦٤٩ توجّه إلى السويد بدعوة من ملكتها كرستين ، وكانت سيدة نابهة جمعت حولها نخبة من أهل الفكر ، وفى نفس العام نشر « **انفعالات النفس Les Passions de L'Ame** » ،

ولكن صحته ساءت بتأثير البرد ، وقضى في السنة التالية .

ولقد كان **ديكارت** فيلسوفاً وعالماً رياضياً ، ونحن ما نزال نستخدم **الإحداثيات الديكارتية** في الهندسة التحليلية ، تخليداً لذكرى اكتشافه لهذا العلم ، وكان يرى أن **العلم الطبيعي** في صميمه هو الكشف عن العلاقات التي يمكن التعبير عنها رياضياً ، وأن الرياضة تقدم نموذجاً للمعرفة اليقينية ومنهج تحصيلها ، وآل على نفسه أن يتكشف هذا اليقين ، وأن يختبر كل المعتقدات بمعياره ، وعبّر عن هذا المعيار بقواعد أربع ، **الأولى** أن لا يصدّق شيئاً ما لم يعلم ذلك بوضوح ، **والثانية** ، أن يقسّم كل مشكلة تصادفه ما وسعه التقسيم ، وما يتطلبه حلّها على خير وجه ، **والثالثة** أن يسير بأفكاره في نظام ، بادئاً بالموضوعات الأبسط والأسهل على الفهم ، لكي يرتقي تدريجياً إلى معرفة أكثر الموضوعات تعقيداً ، مفترضاً فيها نوعاً من النظام ، حتى ولو لم يكن فيها نظام أصلاً ، والقاعدة **الرابعة** أن يستكمل كل الإحصاءات والمقابلات بحيث لا يغفل شيئاً . والواقع أن قواعده كانت عامة ، وبعضها كان غامضاً ، حتى أن لايبنتس لخصها متهكماً فقال **«خذ ما تحتاجه ، وافعل ما ينبغي فعله ، وستحصل على ما تريد»** . فإذا صرفنا النظر عن مشاكل تفسير هذه القواعد ، سنجد لمنهج **ديكارت** سمتين تغلبان على غيرهما ، **الأولى** أنه منهج تحليلي ، **والثانية** أنه لم يقصد به أن يكون وسيلة بحث في مجال العلم وحده ، أو في مجال الفلسفة فقط ، ولكن في كل مجال أداته العقل ، طالما أن طاقة العقل واحدة في كل حين ، وشجرة المعرفة واحدة ، جذورها الميتافيزيقا ، وجذعها الفيزياء ، وفروعها مختلف العلوم . وهو لا يكون منهجاً فلسفياً بشكل خاص إلا بتطبيقه على مسائل المعروفة ، وعندما تكون الحاجة إلى القاعدة الأولى ، «أن لا أسلّم بصحة شئ مالم أعلم أنه حق» ، فينتفى كل شك ، ويبرز المنهج بوصفه **منهج الشك** المشهور . وهو يعلن أنه ينوى الشك ما استطاع إلى الشك سبيلاً ، حتى يرى ما الذى يمكن أن يصمد للشك ، فما بقى فهو اليقين الذى لا يرقى إليه الشك ، ومنه يمكن التقدم إلى المزيد من اليقين . وهو يشبّه نفسه بإنسان قد ملك كوماً من التفاح ، أخذ يقلّبه ، ويتناوله واحدة واحدة ليستبعد العاطب منه ، وشكه ليس مقصوداً لذاته ، بل لامتحان معارفنا . وقد قيل إنه يطبّق منهجه على ما يعرف سلفاً أنه يقين ، وهذا نفسه هو المنهج الرياضى ، فهو يختبر من القضايا ما يعرف أنه صادق ، فإذا جاءت النتيجة موافقة لما يعرف كان المنهج صحيحاً . وهو يبدأ شكه بتعليق إيمانه بكل شئ يمكن أن يتخيل أو يجد فيه مبرراً للشك ، وينجح فى أن ينتزع عن نفسه إيمانه بكل العالم المادى ، بما فيه جسمه هو نفسه ، والله ، والماضى ، وقضايا الرياضيات البسيطة . وتشكّك فى حواسه وعقله ، واستعرض الأحكام الخاطئة التى أسّسها على

أوهام الحسّ وأغاليط الأحلام ، وافترض أن هناك **شيطاناً خبيثاً** يخدعه بقُدرة ومهارة ، حتى ليخطئ في أبسط الأمور . وهو قد يستطيع أن يشك في كل شئ ما عدا شكّه هو في نفسه ، والشك تفكير ، والتفكير وجود ، ومن ثم مقالته المشهورة « **أنا أفكر وإذن أنا موجود cogito ergo sum** » تلك حقيقة مؤكدة ، تضم الوجود والفكر معاً ، ولا سبيل للشيطان الخبيث أن يخدعه عنها ، وهو يتخذها المبدأ الأول للفلسفة، ومعياراً لكل حقيقة ، فكل فكرة تعرض بمثل هذا الوضوح هي حقيقة ، وهو يدرج تحت هذا **الكوجيتو** كل ما يحدث فينا بحيث ندركه حالاً بأنفسنا ، ويعني به : أنا أحب ، وأنا اكره ، وأنا أريد ، وأنا أرفض ، بالإضافة إلى أنا أشك ، وما دام أنه يتعرض لكل تلك الخبرات فهو موجود .

ولعل **أوغسطين** استخدم الفكر استخدام **ديكارت** ، ليدلل به على الوجود الذاتي ، لكن منطق **أوغسطين** يختلف عن منطق **ديكارت** . **وأوغسطين** يردّ على الشُكّاك ، ليشعرهم بيقين الوجود والفكر ، فيقول إنه إذا كان يشك فهو يحيا ، ولكنه يستدرك بان هناك أموراً لا يمكن أن يتطرّق إليها الشك ، وبها لا يمكن الشك ، فالشك المطلق مستحيل . **وديكارت** يشك حتى في جسمه ، وإذن فهو **نفس وجسم** ، والنفس جوهر مفكر ، والجسم جوهر ممتد ، والنفس جوهر بسيط ، والجسم جوهر قابل للقسمة .

ويستطيع العلم الطبيعي تفسير ما يحدث في الجسم من تغيرات ميكانيكية ، لكن النفس تظل بمنأى عن تناوله . وتوجد الجواهر المفكرة أو النفوس بقدر عدد ما يوجد من أفراد الجنس البشرى ، لكنه لا يوجد إلا جوهر ممتد واحد تشتمل عليه الطبيعة كلها ، ويملأها كلها ، بحيث لا يوجد منها جزء يخلو منه ، وهو ممتد بمعنى أنه لا يوجد في شكل أجزاء منفصلة ، وإنما تختلف كثافته من جسم لجسم ، فليست الأجسام إلا كثافات متباينة منه . والأجسام لا تفكر بنفسها ، ولكنها شرط للتفكير ، وإذا كان **ديكارت** يقول إن النفس لا تحل بالجسم حلول النوتي في السفينة ، بمعنى أنها لا تكون منفصلة عنه محركة له ، وأنها تنفعل للألم والأذى اللذين يحيقان بالجسم بسبب اتحادها به ، فإنه في مواضع أخرى كأنما يقول إن النفس تحل به حلول النوتي في السفينة ، ويحدد مكانها في **الغدة الصنوبرية** في الدماغ ، حيث تستطيع ممارسة وظائفها من هذا المكان الممتاز ، والانتشار منه إلى كل أجزاء الجسم ، طالما أن الجسم عبارة عن أجزاء متصلة ، والنفس تبعث الحركة ، وتنتقل الحركة عبر أجزاء الدم البالغة الدقة ، التي يسميها **الأرواح الحيوانية** ، وتنتشر في الأعصاب والجسم الحي ، وتتحرك بسرعة ، وكل جزء يدفع الجزء المجاور له ليحل محله ، وكل جسم يزيح الجسم التالي عليه ، وتدور الحركة وتتصل إلى ما لا نهاية . والأجسام آلات دقيقة معقّدة تضج بالحركة ، والعالم كله آلة كبرى أو علم

ميكانيكا. وقوانين الحركة ثابتة طالما ان الله خالقها ثابت ، وطالما ان الله ثابت فلا تغيير لقوانينه ، وإذا كانت لا تتغير فمقدار الحركة ثابت منذ خلقها الله . والأجسام المتحركة تتصل حركتها ، ويحكمها **قانون القصور الذاتي** ، وإذا كانت الأجسام المفكرة وراء حركة الأجسام ، فالله وراء حركة الأجسام المفكرة ، والله وراء كل الحركة وقوانينها، وهو الذى ارادها كذلك . اما الجسم فيؤثر فى النفس ، بأن يبلّغها بما يقع عليه ويعنّ له ، وتترجمه النفس إلى الم ولذة واصوات والوان وروائح ومذاقات ، وكلها صفات ممكنة للاجسام، وانفعالات ذاتية ، وتراجعها الحواس على بعضها البعض . وليست كل افكار الإنسان مكتسبة ، فبعضها فطرى فيه ، يجده العقل فى ذاته ، ولا يستمده من الخبرة ، كفكرة الله ، فالإنسان بما انه يشك ، فهو ناقص ، والله موجود كامل ، والناقص لا يستحدث فكرة الكامل ، ولا يستنبطها من العالم الخارجى الناقص ، ولا يمكن ان تكون قد جاءته الفكرة إلا بان قاس نفسه إلى شئ فيه ، هو فكرة فطرية ، أو معنى قَبْلى ، لموجود كامل لامتناه ، فعرف انه ناقص . ثم إن **وجود الله** لازم من ذات فكرة الله ، اى من مجرد تعريفه ، لان **فكرة الكامل** تتضمن الوجود بالضرورة ، ولو كان الكامل غير موجود لكان ناقصاً يفتقر إلى موجد . وكمال الله شئ يفوق تصورى ، ولا يمكن ان اكون انا علّة الفكرة ، ولابد ان تكون صادرة عن علّة كفء لها ، اى عن موجود حاصل فعلاً على الكمال الذى تمثله . ولو كنت انا خالق نفسى لطلبت لها الكمال ، لكننى ناقص ومتناه ، ومن ثم لابد لي من علّة ، فإما ان تكون قد أوجدتْ نفسها على الكمال فتكون الله ، وإما ان تكون صادرة عن علّة اخرى، تنتهى فى النهاية إلى علّة أولى هى الله . وواضح ان **ديكارت** يأخذ من **أنسلم** دليله الانطولوچى ، ويستعير **الدليل الكوزمولوچى** ، ويقتبس من **دنس سكوت** ، **وأوغسطين** ، ويصل فى النهاية إلى القول بأن : فكرة الله مخلوقة معى ، وأنى فُطرت عليها ، وانها بمثابة علامة الصانع التى يطبعها على ما يصنع .

●●●

مراجع

- Oeuvres de Descartes. 12vols .
- Kemp Smith : Studies in the Cartesian Philosophy.
- A. J. Ayer : "Cogito ergo sum" in Analysis vol 14 .



الديكارتية

Cartesianismo; Cartesianismus; Cartésianisme; Certesianism

فلسفة ديكارت وتابعيه عليها ، اثناء حياته،وبعد مماته ، وكانت دائماً مثار نزاع وجدل بين المؤيدين والمعارضين ، بل وبين المؤيدين انفسهم ، بحسب مفهوم كلٍّ لنصوص

ديكارت . ولقد فَصلُوا ، منذ البداية وفى حياة **ديكارت** ، بين أقواله فى الفيزياء ومذهبه فى الميتافيزيقا . وكان ديكارت فى محاولته إقامة نَسَق علمى متكامل قد أبدى رغبته فى حياته أن يساعده الآخرون فى ميادينهم ، لعجزه أن يستوفى جهده كل ميادين العلوم ، وقَبِلَ دعوته مجموعة من العلماء من مختلف البلدان ، وشرعوا فى العمل ضمن إطار نظريته ، وبمنهجه ، وتميزوا كديكارتيين فى مجالاتهم العلمية ، وربما كان أبرزهم تلميذه الهولندى **هنرى دى روى** ، **أو هنرى ريجيوس Regius** (١٥٩٨ - ١٦٧٩) الذى استطاع أن يكسبه إلى صفة خلال فترة اغترابه فى هولنده ، وشايعه **ريجيوس** على أفكاره العلمية وحدها ، واختلف معه حول الأفكار الميتافيزيقية ، وذهب فى تفسيراته العلمية مذاهب تنصّل منها ديكارت ، وتصدّى له يحاول أن يدافع عن أفكاره الميتافيزيقية التى هاجمها **ريجيوس** . ونقل **يوحنا كلوبرج** فلسفة **ديكارت** من هولنده إلى ألمانيا ، وسار فى الدفاع عن **ديكارت** ضد **ريجيوس** إلى وجهة نظر فى مسألة العلاقة بين جوهر النفس وجوهر الجسم ، أو العقل والمادة ، تختلف عن وجْهة نظر **ديكارت** ، وتُدرجه ضمن **الاتفاقيين** . وفى فرنسا ذاعت الديكارتية خارج نطاق الجامعة بعد قرار حظر تدريسها سنة ١٦٧١ ، وتولى أمر الدعاية لها **كلود كلير سيلسه** (١٦١٤ - ١٦٨٤) بينما آل أمر تطويرها العلمى إلى **جاك روهولت Rohault** ، وخَلَفَ **بطرس سيلفين**- **Sylvain** خلف ريجيس على رئاسة المدرسة الديكارتية ، وبه بلغت الفيزياء الديكارتية أوج تطوّرها ، إلا أن الكشوف التالية فى مجال الضوء والحركة برهنت بما لا يدع مجالاً للشك على خطأ نظريات **ديكارت** العلمية ، وأصبح الإصرار على هذه النظريات من قِبَل الديكارتيين ، والدفاع عنها ، وإثارة مناقشتها ، مسألة معوِّقة للتقدّم العلمى ، شأنها شأن أفكار **أرسطو** العلمية التى سادت العالم لفترة ما وعاقت دون التقدم العلمى فى ذاك الزمان .

أما نظرية ديكارت فى « **الفكرة** » ، فكان الشأن معها كنظرياته العلمية ، انقسم الفلاسفة إزاءها بين مؤيد ومعارض ، وحتى المؤيدون فهموها على غير ما قصد بها ديكارت . وجاء معظم نقدها من **مالبرانش** ، مع أنه من الديكارتيين . وفى كتابيه « **البحث عن الحقيقة** » و « **الإيضاحات** » دلل على تهافت القول بالأفكار الفطرية . وذهب **سيمون فوشيه** إلى أبعد من ذلك ، وإنْ كان عن سوء فهم ، إلا أن **أنطوان أرنولد ولايبنتس** دافعا عن « فكرة » ديكارت ضد **مالبرانش ويوحنا لوك** . وهذا ما كان من شأن الديكارتية فى جانبين من جوانبها ، وهما **نظريتها الفيزيائية** ، **ونظريتها فى « الفكرة الفطرية »** . ويتبقى جانب آخر ، تطورتْ إليه على أتباع ديكارت الذين أُطلقت عليهم أسماء **الاتفاقيين occasionalistes** ، **والواحديين monistes** ، **والكُثريين** **pluralistes** .

أمـا الاتفـاقيـون فهؤلاء اعتمدوا على قول **ديكارت** أن الحركة ليست في الأجسام نفسها ، وذهبوا إلى أن الحركة ليست سوى تغيير في المحل، وأن مبدأها ليس في الأجسام ، فالعلّة المباشرة لحركة الأجسام هي علّة اتفاقية ، ولكن المحرك الأول ، أو الأصلي ، هو الله . وتوفر على هذه الفلسفة **لويس دى لافورج ، وجيرود دى كوردوموى ، وأرنولد جيلينكس** . أما **الثنائية أو الواحدية** فكان سببها قول **ديكارت** مرة أن النفس تحل في الجسم حلول النوتي في السفينة ، وقوله مرة أخرى أنها لا تحل فيه حلول النوتي في السفينة ، فهو مرة يجعلهما متحدين ، ومرة يفصل بينهما ويقول بمادة وروح ، وجسم وعقل، وجوهر مخلوق وغير مخلوق ، وجواهر فردية ، فَمَنْ أوّله على الفصل ذهب مذهب **الثنائيين** ، ومَنْ أوّله على الوحدة كان على رأى **الواحديين**. وكان **سبينوزا** واحدياً ، وقيل إن مذهبه أقرب المذاهب إلى **ديكارت** ، ووُصف بانه الشكل النقي للديكارتية ، كما كان **لايبنتس** كُثرياً ، والمذهبان : واحدية **سبينوزا** وكُثرية **لايبنتس** ، هما أقصى ما يمكن أن تفترق إليه فلسفة تحتمل نصوصها كل التفسيرات !



مراجع

- Bordas - Demoulin, Jean Baptiste; Le Cartésianisme .

- Bouillier, Francisque : Histoire de la philosophie cartésienne .



ديل ڤيشيو «چيورچيو» Giorgio Del vecchio

يهودى إيطالى من مواليد بولونيا سنة ١٨٧٨، تعلّم فى إيطاليا وألمانيا ، وعلّم فى فيرارا وساسارى وميسينا وبولونيا وروما ، ورأس جامعة روما من ١٩٣٠ إلى ١٩٣٨ ، وفصله الفاشيون بسبب يهوديته ، وبعد الحرب عاد للتدريس سنة ١٩٤٤ ، وفُصل سنة ١٩٤٥ لأنه كان فاشياً سابقاً ، ثم أعيد للتدريس من ١٩٤٧ إلى ١٩٥٣، وأسّس المجلة الدولية للفلسفة سنة ١٩٢١ ، والمعهد العالى للدراسات الفلسفية التابع لجامعة روما سنة ١٩٣٣ ، والجمعية الإيطالية للفلسفة سنة ١٩٣٦ . وفلسفته **وضعية** ، وقيل هي مثالية كنطية محدثة ، ومثالية أخلاقية إنسانية ، وعنده أن المفكر عندما يفكر فى الآخَر يفكر فيه كذات وليس كموضوع فقط ، ومن ثم فينبغى أن تكون العلاقة بينهما علاقة ندّية وتبادلية ، وعلاقة احترام واعتراف كل منهما بالآخر اعترافاً يقوم على العدالة ، وعدم اغتصاب الحقوق ، ومراعاة ظروف كل طرف . والأخذ بالعدالة عملية مستمرة عبر التاريخ ، وكانت هناك فترات نكوص ، ولكن الخط العام للتاريخ هو نحو التقدّم فى الأخذ بالعدالة ، والارتقاء بفكرتها . **ولديل ڤيشيو** كتاب «العدالة La giustizia» (١٩٢٢) ، وكتاب «دروس فى فلسفة القانونLezioni di filosofia

del diritto » (١٩٣٠) .



دى مورجان «أوغسطوس» Augustus De Morgan

(١٨٠٦ - ١٨٧١) ، رياضي ومنطيق إنجليزي ، وُلدَ في الهند ، وتعلّم بكمبردج ، وعلّم في لندن . أبرز مؤلفاته « **نظرية الاحتمالات** Theory of Probabilities » نشرها ضمن Encyclopedia Metropolitana (١٨٣٧) ، و « **المنطق الصورى** Formal Logic » (١٨٤٧) ، و « **في القياس** On the Syllogism » (١٨٦٠) ، غير أنه اشتهر بقانونيْه المعروفيْن باسم « **قانونا دى مورجان** De Morgan Laws » ، **الأول** : أن الفئة المكملة لحاصل جمع فئتين هى نفسها الفئة الناتجة عن حاصل جمع الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين ، وكذلك فإن الفئة المكملة لحاصل جمع فئتين تكون هى نفسها الفئة الناتجة عن حاصل ضرب الفئتين المكملتين للفئتين الأصليتين . **والثانى** : أن نفى القضية العطفية يكافئ القضية الفصلية التى تتكون من نفى القضيتين المعطوفتين فى القضية العطفية . وكذلك فإن نفى القضية الفصلية يكافئ القضية العطفية التى تتكون من نفى القضيتين المفصولتين فى القضية الفصلية . ولأن **دى مورجان** كان فى الأساس رياضياً فقد استطاع إدخال القوانين والرموز الرياضية فى المنطق ، ولو أنه ظل مع ذلك فى نطاق المنطق الأرسطى إلى حد كبير ، مما جعل الكثير من بحوثه يرفضها المناطقة التالون ، ولكنه استطاع على أى حال أن يُدخل الرياضيات نهائياً فى المنطق ، واستطاع أن يكشف صوراً جديدة للقياس ، وأنواعاً جديدة من القضايا ، وقام بتحليل عميق للرابطة « **هو** » ، فكشف بذلك عمّا فى استعمالها المنطقى من نقص ، وفصّل أنواع الدلالات للرابطة ، ثم عبّر عن كل دلالة برمز خاص ، وهنا كان فضله الأكبر ، فهو يميز مثلاً بين الإضافات المتعدية والمنعكسة والمتضايفة المشتركة ، وهو تمييز تبين فيما بعد أثره الضخم ، وبهذا استطاع أن يضع أساس **منطق الإضافات** الذى توسّع فيه رسل من بعد .



مراجع

- A. Macfarlane : Ten British Mathematicians.
- J. A. Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الديموقراطية

Democrazia; Demokratie; Démocratie; Democracy

من **demos** الإغريقية بمعنى الشعب ، أو على الأصح مَن لا يملكون ، ومن ثَمّ فالديموقراطية نظام يعنى **حُكم الشعب لنفسه** ، أو على

الأصح **حُكم الفقراء** ، وبذلك يتميز نظام الحكم الديمــوقــراطى عن النظام الديكتـــاتورى أو الثيـوقـراطى (الحكومـة الدينيـة) بأنه **حــكـــم الأغلبية** وليس حكم الصفوة أو الأقلية العسكرية أو الدينية أو الأغنياء . وما يزال هذا المعنى قائماً عند من يرون فى الفقراء أنهم **البروليتاريا** ، وفى الديموقراطية أنها حكم **الطبقة العاملة** . وكانت الديموقراطية اليونانية القديمة تقوم على المناقشة التى يشترك فيها كل المواطنون الأحرار ، والاقتراع المبـاشـر ، ولـكن مـا يصلح للعـدد المحـدود من السكان الأثينيين لا يمكن أن يصلح للأعـداد الهائلة من سكان الدولة المعاصرة ، ومن ثم قامت أشكال متعددة من الديموقراطية تشترك جميعها فى صـفـات وتخـتلف فى صـفـات ، فـيـقـال إن الديموقراطية هى **حكومة الشعب** ، ويعنى ذلك أن الشـعب يخـتـار من يمـثله فى الجـمـعيـات التشريعية ، ويعطيه من الصلاحيات ما يستطيع به أن ينوب عنه فى تقديم المقترحات ومناقشتها وإصـدار القـوانين أو رفـضـهـا ، وخـلاف ذلك مما تخـتلف فى التـوسع فـيـه أو تضـيّـقـه أشكال الديمـوقراطيات . ويمـثّل **النـاخـب** المصلحـة المشـتـركـة للناخـبين سـواء كـانوا أهل الدائرة الانتـخـابيـة أم الشـعب كله . وقـد يحـدث فى الملمّات الوطنية والمهمات التى تتعلق بالأمة كلها أن تجتمع كلمة الممثلين جميعاً على رأى واحد ، وإن كانوا يختلفون فى غير ذلك من المناسبات ، ويؤلفون من بينهم جماعات متعارضة تأخذ برأى الأغلبية . ويرتبط **بمبدأ الانتخاب** أو الاقتراع **مبدأ مسئولية** النواب على فترات أمام ناخبيهم فى حالة طرح الثقة فيهم ، وفى مناسبة إبداء الرأى لمعاودة انتخابهم . ويلتزم النائب فى هذه المساءلة الدورية تقديم التفسيرات والشروح لما أنجز من مطالب أهل دائرته ولمواقفه من الجماعة الحاكمة أو المعارضة . وعندما يقال إن **السيـادة للشـعـب** ، فإن ذلك يعنى أن ما صدر من قوانين ، وما اتُخذ من قرارات كان بموافقة الأغلبية سـواء فى الحزب الحاكم أو فى الجـمـعيـة التشـريعيـة ، أو فى غير ذلك مما يمكن أن يكون شكل السلطة التشريعية أو مؤسـسـاتهـا الدسـتـورية ، ويعنى ذلك هزيمة الأقلية ، أو أنه يعنى أن ما صدر من تشريعات ضد مصالحها . ويزعم **جيمس ماديسون** أن دستور الولايات المتحـدة قـد وزّع السلطة بحـيث وازن بين كل الفئات والمصالح حتى لا تكون لإحداها الغلبة فتُغرق فى مصـالحها مصالح الأقليـة ، ومن ثم فقد أطلق البعض على هذا الشكل المتميز من الديموقراطية اسم **النظام التعددى polygarchy**، وهو النظام الذى يـأخــذ بكـافــة الآراء ، ويرضى كافة المصالح ، ويستشير كافة جماعات الضغط صانعة الآراء والقرارات ، على أساس أن المشاركة الجماعية ليست وقفاً على مناسبة الاقتراع وحده، ومن ثـم كـانت الديمـوقـراطيـة لأصـحـاب هذا الشكل توزيعاً للسلطة وليس تركيزاً لها ، فلكل ناخب وزنه ، ولا ينبـغى إغـفــاله من قِـبَلِ الحاكمين، ولا يوجد الشعب المتجانس ، ولكنه

دائماً مركّب شديد التنوع من الجماعات ذات المصالح ، وليس من المعقول مخاطبة الغالبية فى الاستثناءات والانتخابات وحدها ، ولا يمكن أن يغفل الحزب الحاكم الأقلية بدعوى أنه لا يعتمد عليها فى انتخابه . ويذهب إلى مثل هذا الرأى **أليكسس دى توكفيل** ، **وجون ستيوارت مل** ، **ووالتر ليبمان** . أما القائلون بأن الديموقراطية هى حكم الأغلبية ، من أمثال **فليفريدو باريتو** ، **وجيتانوموسكا** ، **وروبرت مايكلز** ، فإنهم يزعمون بأن الواجهة الديموقراطية تخفى وراءها دائماً **أوليجاركية** أو أقلية من الصفوة بيدها مفاتيح اللعبة السياسية وتمثل الزعامة التى يخضع لها التابعون ، ورغم ذلك فإن حاجة الزعماء للتجاوب مع مصالح من يتزعمونهم ، وللاستماع إليهم ومواجهة انتقاداتهم ، تميّز الديموقراطية عن الأوليجاركية الحقيقية . وترى **الماركسية** فى **الديموقراطية البورجوازية** أنها ليست سوى شكل زائف من الديموقراطية طالما أن المساواة فى الحقوق السياسية التى تؤكد عليها لا تسايرها بالمثل مساواة اقتصادية ، ولا يعنى ذلك أن الماركسية ترفض الديموقراطية ، ولكنها ترى أنها لا يمكن أن تتحقق ما لم نُقمها على المساواة الاقتصادية وإلغاء الفوارق الطبقية . ويرى البعض فى **الحكومة الشعبية** خرافة ، لأن الحكم لا ينهض إلا على أكتاف **أهل الخبرة** ، وهم القلّة ، وأن الشعب لا يشارك فى الحكم إلا بمقدار إسهامه فى اختيار نوابه والحزب الحاكم ، ولكن الواقع أن الحزب الحاكم والنواب قد يكونون من التلاحم مع الشعب بحيث أنهم يعبرون فعلاً عن اتجاهاته الجذرية وتراثه ، أى يعبرون عن روحه .

وتستمد الديموقراطية المبرر لقيامها من الالتزام الأدبى الذى يفرض على كل إنسان عاقل أن يشارك فى قرارات الحكومة التى تظله طالما أنه قد قَبل أن يعيش عضواً فى جماعة ، وأن يُسهم فى التعبير عن الإرادة العامة من أجل الصالح العام للجماعة . ويزعم دعاة **النظرية النفعية** أن محك صلاحية النظام السياسى هو مقدار ما يُسهم به فى تحقيق مصالح المحكومين وحمايتها من سوء استخدام السلطة ، ويقولون لذلك أن الديموقراطية هى أفضل أشكال الحكم التى تحقق ذلك . وكان **جيمس ستيوارت مل** يريد أن يُقصر حق الانتخاب على الذكور فوق الأربعين ، ويحجبه عن النساء والأطفال ، بحجة أن الأولين أقدر على صيانة مصالح الآخرين ، وبحكم أنهم أزواج للنساء وآباء للأطفال ، ومن ثم يكون تعميم حق الانتخاب إسرافاً لامبرر له . ويذهب الكثير من المفكرين إلى أن ممارسة السياسة نشاط ثانوى للأغلبية ، ومن ثم فلا داعى لأن يُطلَب منهم القيام به علاوة على أعبائهم الأخرى ، والأفضل أن يُترَك لمن يجعلونه علْماً ومهنة .



مراجع

- Mill, John Stuart : Considerations on Representative Government .

- Mill, James : Essay on Government .

- Tocqueville, Alexis de : De le démocratie en Amérique .

- Pennok, J.R. : Liberal Democracy .



ديموقريطس

Demokritos; Démocrite; Democritus

(نحو ٤٦٠ - ٣٦١ ق.م) ولد في ابديرا من أعمال تراقيه باليونان ، ومن المحتمل انه عاش ما بين ٩٠ إلى ١٠٩ سنة ، واشتهر بانه « الفيلسوف الضاحك laughing philosopher »، ووصف نفسه بأن أحداً من معاصريه لم يقم بمثل ما قام به من رحلات ، ولم يستمع إلى ما استمع إليه من أقوال العلماء ، ولم يتفوّق عليه احد في الهندسة ، حتى ولا المهندسين المصريين، وقيل إنه توفي عندما اقدم على الامتناع عن الطعام طوعاً ، وانه تتلمذ على **لوقيبوس** الذي كان يكبره قليلاً . ويؤكد **سقراط** ان **ديموقريطس** اخذ **نظريته الذرية atomic theory** عن **لوقيبوس** ، وان **ديموقريطس** طورّ النظرية ووسّع من تطبيقاتها . وقيل إن **ديموقريطس** كان اغزر الفلاسفة إنتاجاً ، حتى بلغت كتبه نحواً من ستين كتاباً ، تناولت كل العلوم والفنون ، في النحو ، والفلك، والطبيعة ، والحواس ، والألوان ، والنبات ، والفواكه والحيوان ، والأخلاق ، غير ان هذه الكتب لم يتبق منها إلا شذرات . وتفصيل **النظرية الذرية**: أن الوجود يحفل بوحدات متجانسة ، غير محسوسة ، متناهية الدقة ، هي الذرات . والذرّة لا تتجزأ ، وهي قديمة لان الوجود لا يخرج من اللاوجود ، متحركة بذاتها ، وتختلف الذرات في الشكل لا في الطبيعة ، وتتركب الأشياء من ذرات ، ويرجع اختلافها إلى اختلاف مقدار الذرات الداخلة فيها ، وشكلها ، وطريقة ترتيبها ، ثم تكتسب كيفياتها من لون ورائحة وحرارة . وتتخلّق الأشياء عندما تتصادم الذرات المحرُكة في خلاء الكون اللانهائي ، فتتنافر وتتباعد بفعل اختلافها ، أو تتجاذب وتتآلف بفعل تماثلها .

ويرجع **أصل الكون** إلى تجمّع الذرات بشكل ضخم ، والتحامها بحيث تصنع دوامة تُشَد إليها الذرات المتشابهة في الشكل والحجم ، وتقذف الدوامة الذرات الأصغر إلى الخارج ، لكن الباقي يتجه إلى المركز ، ويصنع كتلة كروية ، وتتراكم عليها الذرات ، ويشتعل بعضها بسبب سرعة الدوران ، وتتكون الأجرام السماوية ، وتتكون الأرض من الذرات التي تلتصق بمركز الكتلة وطالما أن الخلاء والذرات لانهائيان ، فالأرجح أن هناك أكواناً أخرى خلاف هذا الكون ، لا تشبهه . **والنفس** مادية تتالف من ذرات كروية ، ولانها كروية فإنها أقدر على النفاذ إلى الأشياء والتحرّك ، **والنار** كذلك تتالف من ذرات كروية، لذلك فإن النفس نارية ، ويدفع **الهواء**

المحيط بالجسم تلك الذرات من الجسم إلى خارجه ، ومن الخارج إلى الداخل مع النَفَس . وتخرج من الأجسام فى كل آن أبخرة تحتفظ بخصائص الجسم وصورته وتطبع الهواء ، وتنتقل إلى مسام الحواس المدُركة . **والمعرفة** المتحصَّلة مادية ، **وسعادة الإنسان** وطمانينته فى حياة تخلو من الخرافة والخارف ، وتتحقق **بالعلم** بقوانين الوجود ، والعمل بمقتضاها ، والتمييز بين اللذات ، فما وافق الجسم كان خيراً . **واللّذات الروحية** أسمى وأدوم من **اللّذات الحسّية** ، **والاعتدال** أقوم فى الرغبات والطموح ، **والمعالى** أدعى إلى بذل الجهد .

وكانت معرفة **الإسلاميين** بديمقريطس من خلال الترجمات العربية لكتاب «**الآراء الطبيعية**» **لفبوطرخس** ، وكتاب «**الميتافيزيقا والنفس**» **لأرسطو** ، وترجموه **أومقراط** ، وكان لنظريته أثر كبير فى تكوين **نظرية الجزء الذى لا يتجزأ** عند المتكلمين .



مراجع

- Bury, R.G.: The Origin of Atomism.
- Natrop, Paul : Die Ethika des Demokritos.



ديمون Demonax

قبرصى المولد ، عاش فى أثينا وتوفى بها نحو سنة ١٧٦م ، وفلسفته أخلاقية وينهج فى تعاليمه منهج **سقراط وديوجين الكلبى** ، وغايتها خلاص الإنسان من كل عوالقه التى تربطه إليها وتحول دونه والانطلاق إلى الخير والحق ، وقال فيه **لوقيانوس** : إنّ **ديمون** هو صاحب هذا المثل السائر : خاصة الإنسان أن يخطئ ، وخاصة الحكيم أن يصفح !



دى مينار «كازيمير أدريان باربييه»

Casimir Adrien Barbier de Meynard

(١٨٢٦ – ١٩٠٨) مستشرق فرنسى ، تعلّم بباريس ، واشتغل بالسلك السياسى فى القدس وطهران والآستانة ، وعلّم بمدرسة اللغات الشرقية بباريس والكوليج دى فرانس ، ورأس المجلة الآسيوية ، وتوفى بباريس . له رسالة فى «**الأخلاق والفلسفة**» بالعربية ، أفكاره فيها متأثرة بالثقافة الإسلامية ، ويتابع فى منهجه فى تأليفها الفلاسفة العرب الأوائل ، وأسلوبه فيها كأسلوبهم ، وترجم إلى الفرنسية «**مروج الذهب**» للمسعودى ، وساعده فى الترجمة **بافيه دى كورتى Bavet de Courteille** ، ونشر بالفرنسية أجزاء من «**معجم البلدان**» لياقوت .



الدين والأخلاق

Religion und Moralität; Religion et Moralité; Religion and Morality

يتلازم **الدين والأخلاق** تلازماً جعل الاغلبية تقول بأن الأخلاق تقوم على الدين ، وأن مَن لادين له لا أخلاق له . وكان **لوك** يقول إن الملحد لا أمان له ، لأنه بلا أخلاق . ومع أن هذه الصورة المتطرفة لم تعد موجودة ، إلا أن الغالبية أيضاً ما تزال تكرر أن الأخلاق تبدأ بالدين ، وأنه سواء قلنا إن الأخلاق ملزمة ذاتياً ، أو نظرنا إليها من وجهة نظر غائية ، فإننا فى الحالتين لابد أن نقتنع بأن وراءها مشرّعاً أخلاقياً عظيماً ، أو غاية عظيمة لابد لها من متمثّل عظيم . ويميل معظم الانثروبولوجيين إلى نسبة الأخلاق إلى الدين ، أو إلى القول بأن الأخلاق مصدرها دينى ، وأن الإيمان بإله أو آلهة يجعل المؤمنين يحرصون على التزام «**إفعل ولاتفعل**» التى يوصى بها الدين ، المأمورين بها من لَدُن الإله أو الآلهة . **والآلهة** هى التى تفرض الأخلاق وتحافظ عليها وتعاقب على انتهاكها . وربما كان الدافع إلى الأخلاق أن الإنسان اجتماعى وعدوانى فى نفس الوقت ، وأنه يضطر إلى الأخلاق لحاجته إلى تنظيم علاقاته بالآخرين ، ليعيش معهم فى أمان . ونحن نعمل بالواجب ، إما لان مصلحتنا تقتضى ذلك ، وإما لأننا أبناء العادة ونطيع ما اعتدنا على طاعته ، وإما لاننا نحترم حقوق الآخرين لاننا نحبهم أو نعطف عليهم . ويذهب المدافعون عن استقلالية الأخلاق إلى إثبات أن القواعد الأخلاقية تتشابه فى المجتمعات المختلفة التى تختلف فيما بينها فى المعتقدات الدينية ، وكان الأحرى أن تتشابه والمعتقدات الدينية طالما أن مصدرها واحدٌ . ويفسرون هذا الاختلاف بأن الأخلاق نتيجة التفكير فى الخبرات اليومية ، وهى خبرات بشرية ، وتتشابه فى كل مكان ، بينما مسائل الدين ليست من شئون الحياة اليومية . ومع ذلك يؤكد البعض أن الأخلاق قد تأثرت بالدين سيكولوجيا واجتماعياً ، ويذهب هؤلاء إلى القول بأن الحضارة الأوروبية حضارة مسيحية ، وأن الحضارة العربية إسلامية ، أى أن الدين قد طبع الحضارة ، أو أن الحضارة هى نتاج الدين ، غير أن المناهضين لهذا الرأى يرون فى قيام حضارات كالإغريقية والرومانية والصينية على أسس تتباعد فيها تأثيرات الدين على الأخلاق دليلاً على ان الأخلاق يمكن أن تقوم بمعزل عن الدين ، طالما أن الأخلاق لم تكن فى هذه الحضارات السابقة أقل شأناً منها فى الحضارة الأوروبية المسيحية . ويذهب هؤلاء إلى تأكيد تأثر الدين بالأخلاق وليس العكس ، فالدين اليهودى قام على ما سبقه من أخلاق ، وبدلاً من القول بأن الأخلاق انبثقت عن الدين فإنه يبدو أن الدين اصطبغ بالأخلاق ونسب الصفات الخُلُقية كالرحمة والعدل والحب إلى الله .



مراجع

- Bergson, H. L.: Les deux sources de la morale et la religion .
- Mill, J. S.: Three Essays on Religion.
- Nietzsche : the Genealogy of Morals.



الدين والعلم

Religion und Wissenschaft; Religion et Science; Religion and Science

لَم تظهر مشكلة التعارض بين الدين والعلم إلا فى القرن التاسع عشر ، وإن كانت إرهاصات هذا التعارض قد بدأت قبل ذلك فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، وعانى منها علماء من أمثال **كوبرنيق وجاليليو** . وإذا كان الصراع بين رجال الدين والعلماء قد أصبح الآن فى خبر كان ، حيث يقال إن العلم قد أصبح أقل مادية ، وأن الدين قد اتجه أكثر إلى التفلسف ، ولم يعد سهلاً على العلم أن ينال من الدين ، فقد حاول علماء ، من أمثال **أرثر إدنجتون** ، **وجيمس هوبوود جينز** ، أن يستخدموا نظريات الفيزياء الحديثة للبرهنة على الأصل الإلهي للعالَم . وأثار رجال الدين فى القرنين السابع عشر والثامن عشر أن ينبرى العلماء لتقديم صورة للكون والحياة والإنسان تختلف اختلافا كلياً عن الصورة التى لها فى التوراة ، وأزعجهم كثيراً أن يحاول بعض العلماء أن يتصدّوا بالتأويل للنصوص الدينية فى محاولة للتوفيق بينها وبين الكشوف العلمية . وكانت أفكار علوم الفلك والطبيعة والجيولوجيا والأحياء والطب هى أخطر ما يهدد مكانة الدين ، ويهز صورته لدى المثقفين وعامة الناس على السواء .

وإذا كان اللاهوتيون قد اتخذوا من الدافع عن الدين حُجّة لتبرير اضطهاد العلماء ، فإن تاريخ العلم يروى أن الأفكار العلمية التى نعتبرها الآن بديهيات ويسلّم بصحتها أهل الدين أنفسهم ، قد راجت رغم الحرب الشعواء التى شنتّها الكنيسة عليهم . وتجاوز العلماء فى القرن التاسع عشر تأويل النصوص الدينية لتتفق مع النظريات العلمية إلى مناقشة ظاهرة الدين نفسها ، واعتبروها كسواها من الظواهر الاجتماعية لها أسبابها فى التكوين الاجتماعى والثقافى للجماعات الإنسانية ، أو فى التكوين النفسى لأفراد النوع البشرى . وقد تبلورت هذه المحاولات عن **ثلاثة** تفسيرات رئيسية ، **الأول** هو التفسير الماركسى الذى وضعه **كارل ماركس** وردّ به كل الإيديولوجيات بما فيها الدين إلى أسباب اقتصادية ، واعتبر علاقات الإنتاج أو طريقة حصول المجتمعات على وسائل عيشها هى البناء التحتى أو القاعدة التى ينهض عليها البناء الفوقى أو الأفكار السياسية والقانونية والدينية والأخلاقية والجمالية التى تعد أشكالاً للوعى الاجتماعى . والتفسير **الثانى** هو التفسير الاجتماعى الذى قدّمه **إميل دوركايم** ، وفسّر به ظاهرة تعدّد الديانات وتطوّر الأفكار الدينية

بتعدد المجتمعات وتطوّرها ، وربط بين الهيكل الدينى والهيكل الاجتماعى ، وقال إن المجتمع يؤلّه نفسهَ فى الدين . والتفسير الثالث هو التفسير الفرويدى ، نسبةً إلى سيجموند فرويد ، يبرر به الاعتقاد فى الدين إلى ميل طفولى فى الإنسانية إلى النكوص إلى صورة الآب فى الطفولة ، المختزنة فى اللاشعور ، كلما واجهت الفرد مشاكل التكيّف مع البيئة . وهو ينسب إلى الإنسانية اباً بدائياً وعُقدة أوديب ، كاللذين ينسبهما إلى الفرد ، ويقول إن الإنسانية والافراد تُسقط على الإله نفس المشاعر التى كانت لها عن الإب ، وان هذا الإسقاط للخارج للصراعات الداخلية يخفف من حدّتها ، لانه يزيح المشاعر العدوانية الداخلية إلى موضوع الإله الخارجى ، ومن ثم يقلل من التمرد الداخلى طالما ان هذا الإله اقوى ومن غير المعقول منازلته ، ومن ثم تتجه الإنسانية والأفراد إلى التخفّف من عبء الإحساس بخطيئة اشتهاء الام وعدائها للاب بالاعتراف والتكفير وغير ذلك من الوسائل الدينية . وتوصف كل هذه التفسيرات الاجتماعية والسيكولوجية لظاهرة الدين بانها تفسيرات علمية ، ذلك لانها لا تفسر الدين باسباب فوق طبيعية ، وتعتبره ظاهرة يمكن فحصها وملاحظتها كغيرها من الظواهر .

ويتجه الرأى بين العلماء واللاهوتيين إلى الفصل بين العلم والدين ، ويحتّج البعض بان الفن والأخلاق لا يتعارضان مع العلم ، ذلك لان العلم ميدان بحث فى وقائع ، وميدان تحصيل معارف ، بينما الفن والأخلاق ليسا كذلك . واتجه البعض من أمثال **بريثوايت** و**مايلز** إلى اعتلبار الدين كالفن والاخلاق ، وانه مجموعة من القصص والامثال تهدف إلى استمالة الناس للاخذ باسلوب معين فى الحياة وتبنّى تشريعات معينة ، أو إلى أن تسلك فى الحياة سلوكاً أخوياً **agapeistic behaviour** كما يسميه **بريثوايت** ، فإذا كان الدين كذلك فإنه لا يمكن أن يتعارض مع العلم ، غير أن من العلماء ، مثل **إدنجتون** ، مَن يعتبر النظريات العلمية زمانية ، وانها قابلة للتغيير والتطوير ، وأن ما ترفضه اليوم من افكار الدين قد تقبله غداً ، ويشبّه **إدنجتون** العالم بالصائد الذى اتقن صنع شبكة غاية فى الدقّة ليصيد بها أصغر السمك حجماً . ويتساءل **إدنجتون** : فما يدرى هذا الصائد أن ما صاده هو فعلاً اصغر السمك وليس أصغر ما تقوى حيلته وشبكته على صيده ؟ وكذلك فإن العالم لا يجوز له أن يدّعى ان ما لاحظه وفهمه هو غاية المستطاع أن يفسّر به الكون !



مراجع

- Bertrand Russell : Religion and Science.

- Sigmund Freud : Future of an Illusion.



ديوچين الأبولوني

Diogenes Appoloniates; Diogéne D'Appollonie; Diogenes of Apollonia

فيلسوف طبيعي ، عاش في أثينا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلادي . قال **بالهواء** كمبدأ للحياة ، ونَسَب إليه كل تغيّر ، ويقال إنه دوّن آراءه في أربعة كتب هي **«عن الطبيعة»، و«علم المعادن»، و«ضد السوفسطائيين»، و«طبيعة الإنسان»**.

●●●

مراجع

- Burnet, John : Early Greek Philosophy.

●●●

ديوچين الكلبي أو السينوبي

Diogène Le Cynique; Diogenes the Cynic; Diogenes of Sinope

وهو **ذيوجانس وديوچينس** أيضاً (نحو ٤١٣ – ٣٢٧ ق.م) من مواليد **سينوب** في آسيا الصغرى ، وسمى **الكلبي** ربما لأنه أشهر الفلاسفة الكلبيين وشيخهم ، وربما لأنه كان كثير اللجوء لضرب الأمثال بالحيوانات وأخصّهم الكلب ، كمثال للتحرر من الترف والعبودية للعُرف ، وللعيش وفق الطبيعة ، ولمّا مات كان قد أوصى بأن يوضع على قبره تمثال كلب ! وتُروىَ عنه حكايات كثيرة ، منها أنه كان يسير متسولاً، وينام في أى مكان ، واختار مقاماً له في برميل ، وكان يحتضن التماثيل البرونزية في الشتاء القارص ليروُض جسمه على تحمل المشاق ، وليستاصل من نفسه شهواتها . ورأى يوماً طفلاً يشرب من راحة يده ، فكسر أوعيته التى كان يشرب ويأكل منها وفيها وقال ، «هذا الولد يعلمنى أنى ما زلت احتفظ بما يفيض عن حاجتى» . وكان لاذع اللسان لم يسلم منه كبير أو خطير ، وكان غير هياب ولا وجل ، يسير في الأسواق في الظهيرة ، **يحمل مصباحاً** ، ويبحث عن إنسان . والارجح أن **ديوچين** كان معلماً جاداً ينشد الفضيلة ، ويدعو إلى الاكتفاء الذاتى كوسيلة لبلوغ السعادة ، بالزهد والتقشف ورياضة البدن والنفس معاً لتدريب الإرادة ، وبالعيش وفق الطبيعة ، ولذلك احتقر العرف ، وقال قولته الشهيرة **«العالم موطني»** ، ولا يقصد أنه دولي ، بل يذهب إلى أنه يتجاوز القومية ، وينشد الفرد الإنسان وليس الجماعة أو الدولة ، يريد أن ينصّب الفرد الإنسان ملكاً ، ليس على الآخرين ولكن على نفسه وحياته ، بأن يحرّر نفسه من شهواتها ، ويحرّر حياته من قيود الأسرة والمجتمع والوطن ، فيملك نفسه وحياته ، ولذلك لم يكن عجيباً أن يقول **أفلاطون** عن **ديوچين** إنه كان **سقراط مجنوناً** .

●●●

مراجع

- Dudley, D.R.: History of Cynicism.



ديوچين اللايرتي ;Diogène Laerce
Diogenes Laërtius

ويسمّى أحياناً **لايرتيوس ديوچينس** ، عاش ربما في بواكير القرن الثالث ، واشتهر بكتابه الذى يسمى أحياناً **«حياة الفلاسفة»** ، وأحياناً **«تاريخ الفلسفة»**، وأحياناً **«حياة وآراء مشاهير الفلاسفة»**، جمع فيه الكثير عن حياة الفلاسفة والشعراء القدماء وشذرات من أعمالهم ، ويعتبر مرجعاً لكثير مما لم يصلنا من كتبهم.



مراجع

- Diogenis Laertii Vitae Philosophorum.



ديورانت «ويل» Will Durant

أمريكي من أبوين كنديين ، ولد بنورث آدامز بولاية ماساشوستس سنة ١٨٨٥ ، ويعتبر كتاباه **«قصة الفلسفة The Story of Philosophy»** (١٩٢٦) ، و **«قصة الحضارة The Story of Civilization»** (عشر مجلدات من ١٩٣٧ حتى ١٩٦٧) من أفضل الكتب في موضوعيهما ، وقد بيع من الكتاب الأول أكثر من ثلاثة ملايين نسخة خلال أقل من عشر سنوات ، وترجم إلى كل لغات العالم الكبرى ، وبيع من الكتاب الثاني خلال خمس وعشرين سنة أكثر من مليونيّ نسخة. و**ديورانت** تعلّم بجامعة كولومبيا بنيويورك وعلّم بها . وعقب النجاح منقطع النظير الذى لاقاه كتابه **«قصة الفلسفة»** فقد تفرّغ لكتابه والسفر عبر العالم ليكتب موسوعته الكبرى في الحضارة . وكان قد حصل على جائزة بوليتزر عن كتابه **«روسو والثورة»** (١٩٦٧) ، وفي سنة ١٩٧٠ أصدر كتابه **«تفسيرات للحياة Interpretations of Life»** . وفي مصر اضطلع بترجمة الكتاب الأول الدكتور النابغه **أحمد فؤاد الأهواني** ، والكتاب الثاني الدكتور **زكي نجيب محمود** و **محمد بدران**.

ويعد **ديورانت** من الفلاسفة الذين روّجوا للثقافة الفلسفية وأسّسوا لما يسمى **«الفلسفة الرائجة»** ، وفلسفته التى يزعمها لنفسه – هى الفلسفة الطبيعية ، ويعرض لمختلف المدارس الفلسفية بأدلة أصحابها وبأسلوب ومنهج لا يسع القارئ إلا أن يُشَدّ إلى ما يقرأ من موضوعات ، ويسمى **ديورانت** ذلك **مباهج الفلسفة** ، ويقول إن إنسان اليوم يعاني مرة أخرى مما كان يعانيه إنسان **سقراط** ، فحياته الخُلقية مهددة بالانهيار ، وحياته العقلية في ازدهار طغى على معتقداته وتقاليده ، وصار كل شئ في أفكاره وأعماله جديداً وتجريبياً ، ولم يعد هناك شئ مستقل أو مؤكد ، وأدّى الانتقال السريع من الزراعة إلى الصناعة ، ومن القرية إلى المدينة إلى

الدولة ، إلى رفع شأن العلم على حساب الفن ، وانحلّت رابطة الزوجية ، وانهارت الأخلاق الموروثة ، وأفل نجم الملكية والأرستوقراطية ، وزاد الترف ، وتأصّلت الديموقراطية ، وحلّت النزعة الأبيقورية محل التزمت ، واستُحدثت الحروب الحديثة المرعبة ، واقتلعت من نفوسنا أعز معتقداتنا الدينية ، وقدّمت لنا في المقابل فلسفة في الحياة ميكانيكية وجبرية . ويعرّف **ديورانت** الفلسفة بأنها **النظرة الكلية** ، ويقول إن العصر الحديث هذه هي نظرته للحياة ، ولن يستقيم حال الفرد فيه إلا إذا كانت نظرته إليه نظرة كلية ، وبالنظرة الكلية يمكن أن تتحقق للإنسان وحدته النفسية ، وأن يجلو ذاته ، وقد يخلص من هذه الوحدة في العقل إلى وحدة في الهدف والخُلُق ، تلك الوحدة التي بها تنتظم الشخصية ، وتُضفى على حياتنا الكرامة . والفلسفة هي المعرفة المؤتلفة التي تؤدّى إلى حياة مؤتلفة ، وهي تنظيم للنفس ترتفع به إلى الصفاء والحرية ، والمعرفة قوة ، ولكن الحكمة وحدها هي الحرية . ويقول **ديورانت** : إننا نقف بين عالَمين ، أحدهما ميّت والآخر يرسّخ وجوده ، ومصيرنا أصبح فوضى لا تليق بالأجيال الجديدة ، وأصبحنا أشبه **بسقراط وكونفوشيوس** في قولهما بأن الأخلاق القائمة على القهر والخوف قد فَقَدت سلطانها على الناس ، وصرنا نلتمس قانوناً أخلاقياً يقوم على العقل لا على الخوف ، ويمكن به إقناع الناس أكثر ، حتى المتعلمين منهم . ومن أجل ذلك صرنا نرحب بكل تجربة ، ونشجع كل محاولة تتجه نحو نظام العالَم الجديد ، وشجّعنا العلم على أن نستمر في تنظيم أنفسنا على أساس أن نتجاهل الحدود ، وعلى الرغم من الضعف الذى عليه الأمم المتحدة إلا أن علينا أن نقوّيها بالتعاون ، ونضع حداً لنزاعاتنا الإقليمية ، ونعرتنا الوطنية ، وتنافسنا على التسليح ، وحُلمْ بعض الأوغاد للسيطرة سراً على العالم . وإننا لنعثر في ذلك المجال على حقيقة هامة ، هي أن **الأخلاق الصغيرة** هي عدو الأخلاق الكبيرة ، ولا يمكن أن نتوقع من الدولة أن تلقن الضمير العالمي لأبنائها في المدارس ما دام خطر الحرب ماثلاً . وأما نحن الفلاسفة – فما الذى يمنعنا من قبول الأخلاق الكبرى والولاء لسائر أهداف الحياة ؟



ديونيسيوس المجهول Pseudo - Denys; Pseudo - Dionysius

أثارت كتب **ديونيسيوس** الانتباه لأول مرة في بداية القرن السادس لأنهم ظنوا خطأ أن كاتبها هو **ديونيسيوس الأريوباغي Dionysius the Areopagite**، أى عضو المحكمة العليا بأثينا (أريوس باغوس) الذى نصره القديس **بولس** . وأظهرت دراستها أن مؤلفها على علم بأفلاطونية الآباء الأوائل للكنيسة ، وعلى اتصال وثيق بآخر أشكال الأفلاطونية المحدثة كما يمثلها **أبروقلوس**، ولم يحدث أن تأثر فيلسوف بفيلسوف آخر مثلما تأثر ديونيسيوس بأبروقلوس ، وكان تأثير **ديونيسيوس** على الفلاسفة

واللاهوتيين والمتصوّفين والشعراء اللاحقين كبيراً ، وكان **حنا الدمشقي** ، **وتوما الأكويني** من بين الذين طبعهم **ديونيسيوس** بطابعه ، واعترف بفضله **بطرس اللومباردى** ، **وروبرت جروستيست** ، **وألبرت الكبير** ، ونسخ **دانتي وميلتون** تصورهما لمراتب الملائكة على تصوّره ، وما يزال أهل العلم يحاولون إماطة اللثام عن شخص **ديونيسيوس المجهول** ، الذى يقدّم نفسه بانه تلميذ **بولس الرسول** ، والذى لا نعرف عنه إلا أنه صاحب المصنفات الأربعة التي ذاعت عنه وتصدّت لها الكنيسة بالنقل والشرح ، وهي : **« المراتب السماوية »** ، و **« المراتب الكنسية »** ، و **« الأسماء الإلهية »** ، و **« اللاهوت الصوفى »** ، وهو يقول إن الكتب المقدسة تحدّثنا عن السماوات بصور مجازية لتقرّبها من أفهامنا ، ومن ذلك صور الملائكة ، وترتّبها فى مراتب بعضها فوق بعض بحسب كمالها ومكانها من السُدّة الإلهية ، وأقرب مراتب الملائكة إلى الله **السروفيون Seraphims، فالكروبيون Cherubim، فالأعراش Thrones، فالسيادات Dominions، فالقوات Powers ، فالسلاطين Authorities، فالرياسات Principalities، فرءوساء الملائكة Archangels، فالملائكة Angels**، خلقهم الله مباشرة أرواحاً صرفة ، وعلّمهم منه بوحيه للمرتبه الأعلى ، وتوحى به هذه للثانية فالثالثة وهكذا . وتحتذى **الكنيسة** حذو المراتب السماوية ، **فالبابا** قمة الكنيسة ، **والرهبان** ، **والكافة** ، **والمتلقون** أدناها . وكتابه **« الأسماء الإلهية »** يتناول أسماء الله الحسنى . وهي أسماء تصف مخلوقات الله وندركها كمحسوسات ، والمحسوسات تؤدى بنا إلى معرفة ناقصة عن الروحيات ، ومعرفة أنقص عن الله ، وإدراكنا لله ليس إلا إدراكاً غامضاً لآثاره ، وآثاره صادرة عنه بالخلْق ، وبالخلق تشارك الأشياء المتناهية في الله اللامتناهى ، ومن ثم فأسماء المخلوقات تناسب الله ، لكن الله يعلو على مخلوقاته ، ومن ثم لا تلائمة أسماؤها ، فأسماء الله يمكن إيجابها له ويمكن سلبها عنه ، ولا تعارُضَ بين السلب والإيجاب ، بل إن **السلب** خيرٌ من الإيجاب ، لأن الله فوق كل شئ ويتجاوز كل سلب وإيجاب ، لكن كيف يكون الله فوق العالم **والشر** بملاه - اى يملأ العالم ؟ إن أُولى صفات الله **الخيريّة** ، والأشياء صادرة عن الله لخيّريته ، وكل موجود فهو خيّر بما هو موجود ، والشرّ ليس إلا غياب الخير ، فهو ليس جوهراً ووجوداً ، بمعنى أنه ليس موجوداً فى الله ، وليس صادراً عن الله ، وليس فى المخلوقات ، **ولا يوجد إنسان شرير** ، وإنما يتوجه الإنسان إلى الشر **باختياره** ، وهو قادر على الخير ، والشر هو **الخير الظاهر** ، وهو يتوجه إليه ويترك **الخير الحق** ، والخير الحق هو الله ، والخير الظاهر هو العَرَض الزائل .

وخير الطرق إلى معرفة الله هو **المنهج السالب**، باطّراح الحواس والأفعال العقلية ، والتوجه بقوة الانجذاب إلى الله ، الموجود خلف كل

فكر وكل ماهية ، **والتصوّف** هو العلم بالله علماً ذوقياً ، أى شعورياً ، ممنوحاً من الله ، **والتـأمل الصوفى** مرانٌ للعبد على الاتحاد بالله والنفاذ إلى **ماوراء كل عِلم ومعرفة**، إلى عالَم يُطبقُ عليه الجهل بالمحسوسات ، أو عالَم من الجهل المُطبق ، ولكنه ليس الجهل الذى نعرفه ، وإنما هو الجهل المقدّس الذى يطرَحُ المحسوسات ، بمعنى يتجاهلها ويتعامل مع الروحانيات .



مراجع

- René Roques : L'Univers dionysien .



ديوى «يوحنا» John Dewey

(١٨٥٩ – ١٩٥٢م) أمـريكى ، ولد ببرلنجتون ، وكان أحد **ثلاثة** طوّروا الفلسفة **البراجماتية**، ولم يؤثرّ فيلسوف فى الحياة الأمريكية تأثيره فيها ، ومع ذلك لم يكن تلميذاً نابهاً ، ولم يكن فى تاريخه المدرسى ما يشير إطلاقاً إلى أنه سيكون **رائد الفلسفة الأمريكية، وممثلها الأكبر** . بدأ هيجلياً ، ولكنه لم يقتنع بدور الفلسفة التأملى ، ورأى أن تكون **الفلسفة فى خدمة الحياة اليومية للناس**، وظهرت عليه اتجاهات اشتراكية ، وفكّر فى إصدار مجلة أسبوعية اشتراكية أطلق عليها اسم **«أخبار الفكر»** ، لكنها لم تظهر ، وانخرط فى بحوث **تربوية** ، فقد رأى أن **المدرسة** تمثل المجتمع بشكل مصغَّر ، وأن أية إصلاحات اجتماعية لابد أن تبدأ من المدرسة . وافتتح لذلك **مدرسة تجريبية** laboratory school، اشتهرت باسم **مدرسة ديوى** Dewey school، وغطّت اهتماماته العلمية وخاصة فى مجال علم النفس على اهتماماته الفلسفية التأملية ، ونشر نحواً من سبعة عشر كتاباً كان أهمها : **«علم النفس** Psychology» (١٨٨٧)، و «**علم النفس التطبيقى** Applied Psycology» (١٨٨٩)، و «**المدرسة والمجتمع** The School and Society» (١٩٠٠) ، و«**الطفل والمنهج** The Child and the Curriculum» (١٩٠٢)، و«**دراسات فى النظرية المنطقية** Studies in Logical Theory» (١٩٠٣) ، و «**كيف نفكر** How We Think?» (١٩١٠) ، و«**مقالات فى المنطق التجريبى** Essays in Experimentel Logic» (١٩١٦) ، و«**الديموقراطية والتربية** Democracy and Education» (١٩١٦) ، و «**إعادة بناء الفلسفة** Reconstruction in Philosophy» (١٩٢٠) ، و «**الطبيعة البشرية والسلوك** Human Nature and Conduct» (١٩٢٢) ، و«**الخبرة والطبيعة** Experience and Nature» (١٩٢٥) ، و «**الفن كخبرة** Art as Experience» (١٩٣٤) ، و «**المنطق نظرية البحث** Logic : The Theory of Inquiry» (١٩٣٨) .

ولعل من أشهر إسهاماته ترأسُه للجنة التحقيق فى التُهَم الموجهة إلى الثورى الماركسى

ليون تروتسكى أثناء محاكمات موسكو الشهيرة ، وأصدرت اللجنة قرارها « **ليس مذنباً** » (١٩٣٧).

ومفتاح **فلسفة ديوى** هو مفهومه عن الخبرة ، ونزعته **التجريبية** ، وتعلّقه **بالعينى** او المجسّم ، ومعارضته لكل **الثنائيات** فى الفلسفة، فالشئ المهم فى الفلسفة ليس الحديث عن ذات عارفة وموضوع معروف ، لكن المهم **ربط الوعى بالطبيعة**، والخبرة هى خبرة بالطبيعة، وتفاعل حيوى بين الكائن والبيئة. والخبرة **شاملة**، بمعنى ان الإنسان يدخل فى معاملات متصلة مع كل الطبيعة ، والتعبير الفنى الذى يستعمله **ديوى** هو « **المعاملات Transactions** »، وبالبحث المنهجى يستطيع الإنسان أن يفهم خصائص الطبيعة . وليست **المعرفة** مجرد تأمل الجواهر ، ولا هى التفكّر فى الكليات التى ابتليت بها الفلسفة من عهد الإغريق ، فالمعرفة لا تنجزئ هذا الانجزاء المُفْتعَل إلى علوم نظرية وصنائع عملية – الذى قال به **أرسطو** . ويهزأ **ديوى بنظرية المتفرّج فى المعرفة Spectaor theory of knowledge**، ووصَفَ **الخبرة** بأنها نشاط يتّسم بالمباشرة والجمال ، بمعنى أن خصائص الخبرة شئ لا يتوقف على الشعور الذاتى لصاحب الخبرة ، ولكنها خصائص تتخلل وتعمّ الخبرة أو الموقف ككل . والخبرة أو الموقف هى كل بالنسبة لخصائصها المباشرة ، وكل واقعة من هذه الخصائص مفردة . ويضرب **ديوى** مثلاً بالابتهاج أو الابتئاس اللذين يسودان بعض المواقف ، فهما خاصتان متميزتان فى حدوثهما ، ولا يمكن التعبير عنهما بالكلمات ، لكن يمكن معاناتهما مباشرة ، لذلك فعندما يَخبُر الواحد منا موقفاً مخيفاً يكون الموقف ككل هو المخيف وليس الواقعة فى حّد ذاتها . ويسمى **ديوى** هذه الخصائص جمالية ، لأنها خصائص نشعر بها ، وقد نضفى عليها معان ، ونترجمها إلى أفكار ، ونثريها بالانفعالات ، ونحاول أن نفك غموضها وإبهامها ونجعل منها شيئاً مفهوماً محدداً متحققاً. ويسمى ديوى هذه العملية « **التحقّق Consummation** » ، ويتم التحقّق باستخدام المرء لذكائه استخداماً من شأنه أن يعيد بناء الموقف المُشكل الذى يتطلب الحلّ ، بتحديد أوجه إشكاله والقيام بنشاط يحل الإشكال. **والإنسان الجمالى** : هو الإنسان ذو الهِمّة المَرِن ، ونقيضه **المتوانى** من ناحية ، **والجامد** من ناحية أخرى. **والخبرة الجمالية**: هى الخبرة التى تتسم بالتحقّق الشديد والثراء الجمّ . وليست **الحياة** إلا حركة دائبة من خبرات مبهمة تتسم بالشك والصراع ، فى اتجاه خبرات تتسم بالتكامل والتناغم والثراء والتحقق الشديد . ويتم هذا الانتقال باستخدام **المنطق التجريبى أو الأداتى** ، ووظيفته دراسة وسائل تحصيل المعرفة بنجاح وضمان صحتها ، وخطوات ذلك أن يعى صاحب الخبرة أنه فى مواجهة إحدى الصعاب ، فيبدأ بصياغة المشكلة، ثم بافتراض الحلول لها ، ولا بأس أن يستخدم الاستدلال العقلى لِيُصقل به فروضه ويتيقن من نتائجها ، وأخيراً يحاول تجريبها .

ويسمى **ديوى** هذه العملية «**البحث** In-quiry»، فإذا كان البحث ناجحاً تحوّل الموقف المبهم غير المحدد إلى موقف محدد يُثرى صاحب الخبرة بالمعلومات التى تعدّل من معلوماته السابقة وتُضيف إليها، وتمنحه فى النهاية اليقين، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد. ولكلِّ موضوعٍ الشواهدُ والإجراءاتُ والوسائل التى تصلح لبحوثه دون غيرها، ولكن بحوث كل موضوع تتواصل بغيرها من بحوث الموضوعات الأخرى، ولا تنعزل عن سياقها. وتجرى كل البحوث داخل إطار أو **سياق اجتماعى**، بحيث أن البحث بشكل عام ينتظم كل أفراد الجماعة ويجمع بينهم، حتى ليمكن أن نقول إنهم **مجتمع من الباحثين**، فالبحث يتطلب مجتمعاً يقوم عليه ويتوفر له، ومن شانه أن يعمل على تطوير المجتمع. ولاشك أن البحث عملية دائبة من التصحيح الذاتى، فلا وجود للمطلقات والحقائق الأزلية، وإنما المعرفة نسبية موضوعية معقول، ومن ثم تخضع المعارف والنتائج للاختبار الدائم من قِبَل مجتمع الباحثين.

وترتبط أفكار **ديوى** بنظريته فى **الديموقراطية والتربية**. وهو يهاجم النظرية التربوية التى تجعل من المتعلّم إنساناً سلبياً مهمته تلقى المعلومات واختزانها. والتربية عنده **إعادة بناء مستمرة للخبرة**، تُطوِّر فيها الخبرة غير الناضجة إلى خبرة تُوَظِّف فيها المهارات والعادات الفكرية، ويُطبِّق من خلالها شعار «**التعلّم بالممارسة** Learn by doing». والتربية المخططة تخطيطاً صحيحاً هى التربية الواعية بهذا الجانب الفعّال من جوانب الحياة، وهى التى ترشد الطفل بحيث تزدهر قدراته الإبداعية، وتتأكد استقلاليته من خلال المشاركة فى كل ضروب الخبرات، بخلق الظروف البيئية المواتية التى تغذّى عاداته الفكرية، وتنمىّ ميوله، وتطوّر أخلاقياته. وليس تعليمه **الفضيلة** بقسْره على اعتناق شعاراتها، لكن بتدريبه على أن يكون موضوعياً، وأن ينفتح فكرياً للخبرات الجديدة، وأن ينمّى خياله، ويوطّن نفسه على تفهّم الآخرين، وأن تنغرس فيه الشجاعة التى تمكّنه من تغيير أفكاره فى ضوء المزيد من الخبرات. والمدرسة **مجتمع مصغّر** لا يعكس المجتمع الكبير، لكنها تمثل مؤسساته الكبرى، وهى **مجتمع مثالى** ووسيلة المجتمع لإحداث الإصلاحات المطلوبة، وفى بيئتها الموجهة من الممكن تشجيع تطوير الأفراد النابهين ليكونوا أدواتهم للحدّ من الشرور القائمة وبثّ معانى الخير.

والإنسان عند **ديوى** مخلوق له قيَمُة، وهى لا تظهر إلا فى المواقف التى تتصارع فيها رغباته أو أخلاقياته، وفى المواقف المُشكلة تظهر ميوله الحقيقية، ويتبدّى الطريق الصحيح الذى عليه أن يتّبعه. وهو لا يلجأ لمجموعة قيمه ليحل الإشكال، لكنه يقوّم الموقف ويقارن بين مختلف الطرق المتاحة، ويسمى **ديوى** هذه العملية

التقويم Valation . وما نختاره من غايات أو خيرات Goods بعد تفكير وتمحيص هى خيرات مرغوبة أو معقولة . واختياراتنا معقولة طالما أنها تعكس عاداتنا الفكرية المتطورة ، أو أنهـا اختيارات منحرفة أو غير منطقية طالما أنها تصدر عن جهل وتقُوم على الهوى . وينبغى أن يُدرَّب الفرد على تصور أهداف جديدة والسعى إليها ، وطالما هناك حياة ستكون هناك مواقف جديدة دائماً ، متفجّرة بالصراع ، وتتطلب قرارات وأحكاماً وأفعالاً . وبهذا المعنى لا تكتمل أبداً الحياة الخُلقيَّة للإنسان ، وتتحول الغايات أبداً إلى وسائل لبلوغ أهداف جديدة . ويظهر واضحاً دور **العقل** ، ويعلن **ديوى** إيمانه بقدرة العقل على تصور المستقبل الذى هو إسقاط لما يتمناه المرء فى الحاضر ، وعلى اختراع الوسائل لتحقيقه . وهذا الفهم للتقويم ، مثل بقية البحوث ، يقوم على مفهوم اجتماعى ، ويفترض مجتمعاً يتشارك أفراده الخبرات ، ولهم معاييرهم ووسائلهم المشتركة . ويلعب التقويم الذكى دوره فى جعل هذا المجتمع واقعاً مجسَّماً . وهنا أيضاً يتم اختيار وتوضيح وتعديل المعايير والغايات فى ضوء الخبرات المتراكمة للمجتمع.

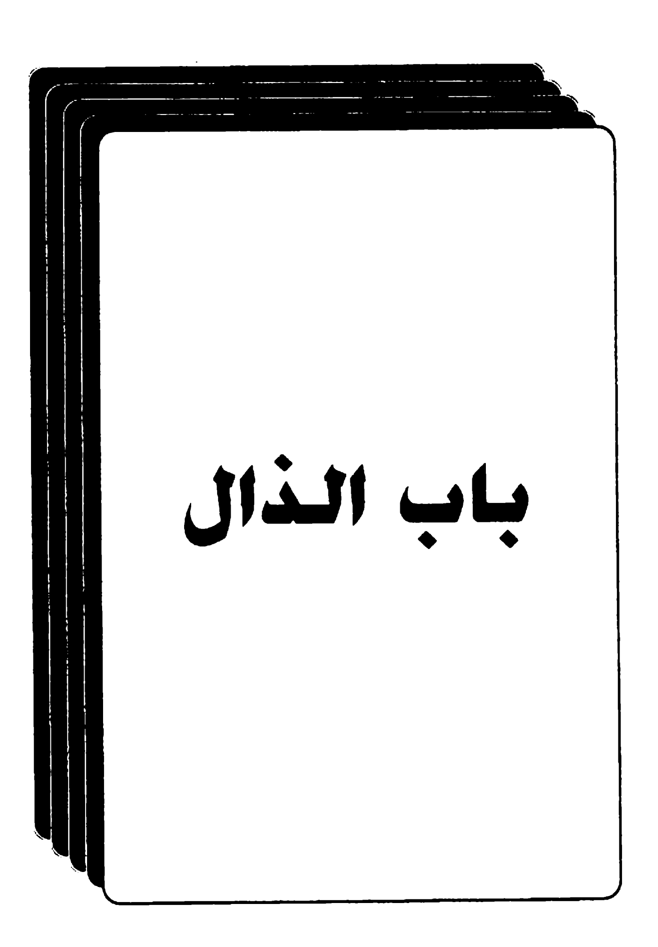
والروح العامة التى تتخلل فلسفة **ديوى** الاجتماعية هى روح **المُصلح** وليست روح **الثورى**. ويتشكك **ديوى** من الدواء الذى يَشْفى كلَّ داء ، والحلول النهائية التى تقضى نهائياً على كل الشرور والمظالم ، ويعتقد أنه بالمعرفة العلمية الواقعية بالظروف القائمة ، وبالخيال المهذَّب يمكن للبَشر تحسين الوضع الإنسانى . والقول بإمكان التحسّن عنده يعنى أن الأوضاع يمكن تعديلها وإدخال التحسين عليها، دون أن يكون العالم بالضرورة هو أحسن العوالم الممكنة . ويعنى **التفاؤل** الدعوة إلى العمل والثقة فى الإنسان ، وفى ذكائه وقدرته على استطلاع الواقع ، وهو ما يعنيه قولنا : إن فلسفة **ديوى** فلسفة متفائلة واقعية. ويرتبط ذلك بتصورّه لدور الفلسفة فى الحضارة ، فهى ترتبط بالثقافة التى تخرج منها وتعتمد عليها ، لكنها ينبغى أن تحاول تجاوزها ، وأن تكون همزة الوصل بين القديم والجديد . وأن تكون أداة التعبير عن المبادئ والقيم الأساسية فى الثقافة ، وأن تعيد بناءها برُؤى خيالية متماسكة ، ومن ثم تكون الفلسفة دائماً **فلسفة نقدية**.



مراجع

- M.H. Thomas : John Dewey . A Centennial Bibliography .
- P.A. Schilpp : The Philosophy of John Dewey .
- Robert J. Roth : John Dewey and Self Realization .




باب الذال

الذرائعية

Intrumentalismo; Instrumentalismus; Instrumentalisme; Instrumentalism

الذريعة : هى الوسيلة، وجمعها ذرائع. **والذرائعية** هى مذهب **جنّا ديوى** الذى يقرر أن الأفكار والنظريات والمعارف والنتائج والغايات وسائل وذرائع دائمة لبلوغ غايات جديدة، وتعديل وتوضيح المعايير والمعارف دوماً فى ضوء الخبرات المتراكمة، أى أنها ذرائع لمزيد من العمل. **والعلّة الذرائعية**: هى العلة الأداة لإحداث النتيجة. **والمنطق الذرائعى**: هو الذى يبنى أحكامه على التجربة وإن كان من المسوغ له أن يلجأ إلى الاستدلال، لكنه فى كل الأحوال وسيلة العقل لتحصيل المعرفة وإثرائها بالخبرة التى تعدّل من المعلومات السابقة وتضيف إليها، وتمنحه فى النهاية اليقين، وتنقله إلى مرحلة الاعتقاد.



الذرّية

Atomismo; Atomismus; Atomisme; Atomism

نظرية الجوهر الفرد فى الفلسفة، وكان الأقدمون يقولون بها حتى القرن السابع عشر، ثم آل الكلام فيها بعد ذلك من مباحث العلوم.

والذّرة : هى أصغر جزيئات العناصر الكيميائية، وتتألف من نواة مركزية ثقيلة، شُحنتها موجبة، وجزيئات خفيفة شحنتها سالبة تحيط بها وتتحرك فى مدارات حولها وتسمى إلكترونات. وتتألف النواة الذرّية نفسها من نيوترونات وبروتونات تُعرف باسم النويات. ويبلغ حجم الذرة واحداً من مليون من السنتميتر تقريباً، ونواتها أصغر منها عشرة آلاف مرة. وتعادل قيمة شحنة النواة عدد بروتوناتها وتساوى عدد إلكترونات الذرة. ويمكن أن تنقسم النواة، ويولّد ذلك طاقة هائلة.

ومن الذين تحدّثوا فى الفلسفة الذرية ديموقريطس، ولوقيبوس، وأمبادوقليس، والإفروديسى، وثيمسطيوس، وأفلاطون، وأرسطو، وأبيقور، ولوكريتيوس كاروس، وابن رشد، وسكاليجر، ونيفو، وسينرت، وجاسندى، وديكارت، وروبرت بويل، ولافوازييه، وجنّا دالتون، وبريسيليوس، وأفوجاردو، ونيلز بور، وماكس بلانك، وإرنست رزيرفورد. وتقوم الفلسفة الذرّية على اعتبار الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى **ذرات**. والمذهب الذرى يُرجع ما نلاحظه من تغييرات فى الأشياء والعالَم إلى ما يطرأ على هذه الأشياء، أو ما يستحدث فيها، من تغييرات فى الوضع النسبى للذرات الداخلة فى تركيبها. والمذهب الذرى أقدم نظرية عرفها تاريخ الفكر الفلسفى، وصاغها **ديموقريطس** (٤٦٠ – نحو ٣٦٠ ق.م) صياغة محكمة، وطوّرها **سينرت** (١٥٧٢ – ١٦٥٧) ممهداً للاتجاه العلمى للنظرية الذرية. ولكن **جون جالتون** (١٧٦٦ – ١٨٤٤) كان نقطة التحول

الحقيقية بين وجهتي النظر القديمة والحديثة، وأدّى تطور النظرية حديثاً إلى قيام علم الطبيعة النووية. وتنكر النظرية الحديثة وجود مادة نهائية لا تتغير، وتقول باللانهائية الكمية للمادة على أساس استمرار قوى التفاعل المباشر بين هذه الجسيمات الدقيقة فى المجالات الكهرومغنطيسية والنووية التى ترتبط بها.



مراجع

- Dalton, John: A New System of Chemical Philosophy.
- Melsen, A.G.: From Atomos to Atom: The History of the Concept Atom.



الذرّية المنطقية

Logischer Atomismus; Atomisme Logique; Logical Atomism

«أنظر رسل وفتجنشتاين»



الذمّية

«بالفتح» **الشيعة الحلولية** الذين ذمّوا محمداً ﷺ، باعتبار تقديمهم لعليّ وأنه الإله، فقد بعث عليّ محمداً ليدعو الناس إليه فدعا إلى نفسه. وقال بعضهم بإلهية محمد وعليّ، ولهم فى التقديم خلاف، فبعضهم يقدّم علياً فى أحكام الإلهية، وبعضهم يقدّم محمداً. وقال بعضهم بإلهية خمسة أشخاص: محمد، وعليّ، وفاطمة، والحَسَنَيْن، وزعموا أن هؤلاء الخمسة شيء واحد، وأن الروح حالّة فيهم بالسوية، لا لمزية لواحد منهم على الآخر، باستثناء فاطمة تحاشياً عن وَسْمة التأنيث.

الذهبي «شمس الدين»

(٦٧٣ - ٧٤٨هـ/ ١٢٧٤ - ١٣٤٨م)

محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تركمانى الأصل، ومولده ووفاته بدمشق، وكُفّ بصُره وهو فى الثامنة والستين، وتصانيفه كثيرة فى التاريخ، يهمنا منها **«سير النبلاء»**، و**«الإعلام بوفيات الأعلام»**، وفيهما الكثير من حياة أعلام الفلسفة، ويعتبران من المراجع الكبرى فى ذلك.



ذو النون المصرى

أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الأخميمى المصرى، توفى سنة ٢٤٥هـ(٨٥٩م)، فيلسوف الصوفية، قال المستشرق **نيكلسون**: هو أحقّ رجال الصوفية على الإطلاق أن يُنسَب إليه وضع أسس التصوّف». ويقول **جامى** فى كتابه **«نفحات الأنس»**: هو رأس هذه الفرقة، فالكل قد أخذ عنه وانتسب إليه، وسبقه فى التصوف مشايخ، ولكنه كان أوّل من فسّر إشارات الصوفية وتكلّم فى هذا الطريق، وكان أوّل من

تكلّم فى مصر فى الاحوال ومقامات أهل الولاية، وأوّل مَن عرف التوحيد كمعنى من المعانى الصوفية، وكان له أكبر الأثر فى تشكيل الفكرة الصوفية». ومنهجه هو منهج **الملامتية**، لأنه كان يُخفى تقواه بظهوره بين الناس بمظهر المستخَف بأمور الشرع، ولذلك عدّه البعض فى حياته زنديقاً، واعترفوا له بعد وفاته بالولاية. ويذكره صاحب **الفهرست** بين الفلاسفة الذين تكلّموا فى علم الكيمياء، وينسب إليه كتابين فى هذه الصنعة. ويعدّه **ابن القفطى** فى كتابه «**أخبار العلماء بأخبار الحكماء**» من طبقة **جابر بن حيّان** فى انتحال صناعة الكيمياء وعلم الباطن وعلوم الفلسفة. وقيل فى اسمه «**ذو النون**» أنه امتُحن فى دينه مثل النبى **يونس**، وأُوذى كثيراً لكونه أتى بعلم جديد هو **علم التصوف**. ونسبته **المصرى** عند غير المصريين، فقد كان كثير الأسفار وطلب الإخوان، وكان هو أيضاً ينادى الصوفية بيا خراسانى، ويا بصرى، ويا كوفىّ.




باب الراء

راداكريشنان «سارفيبالى»

Sarvepalli Radhakrishnan

(١٨٨٨ - ١٩٧٥م) هندى، اشتغل بتدريس الفلسفة بجامعات ميسورى وكلكتا وبانراس وأكسفورد، وعمل رئيساً لجمهورية الهند، واتجه باهتماماته إلى الدين، وكان أبرز المتحدثين باسم **الهندوسية الحديثة**، وله فى ذلك «**وجهة النظر الهندوسية فى الحياة The Hindu View of Life**» (١٩٢٦)، و«**الديانات الشرقية والفكر الغربى Eastern Religions and Western Thought**» (١٩٣٩)، ونقل إلى الإنجليزية العديد من المأثورات الهندوسية القديمة. وكتابه الأكبر «**الفلسفة الهندية Indian Philosophy**» (١٩٣٦) يبرز فيه الفلسفة المثالية المطلقة بوصفها المعبّر الأساسى للفكر الهندى. وتقوم هندوسيته المحدثة على **التوفيق** بين الديانات المختلفة، زاعماً أن هذا هو اتجاه **الفيدانتا**، وأن **الدين** ميدانه الفلسفة وليس اللاهوت. وتقوم فكرته على نظريته فى المعرفة، حيث يعتقد أن الحدس والإدراك والاستدلال وسائل كشف الحقيقة، ويعنى **بالحدس** الخبرة التأملية والاستبصار العلمى والخُلُقى، ويصف **الله** بأنه المطلق من ناحية توحّده وصمديته، وهو الخالق البارى من ناحية علاقاته، ويقول إن هذا التمييز منطقى وليس أونطولوجى. ويفسر **المايا** بأنه ليس السراب كما كان يفسّره السابقون ولكنه زمانية العالم بوصفها نقيض سرمدية الله. ويعتقد بأن الخلاص عالمى، لأن الحرية تعنى التناغم داخل الذات، وفى البيئة، ومن ثم فإن من يبغى طريق الأبدية عليه أن يعمل على خلاص الآخرين حتى يتحقق التحرر النهائى لكل الموجودات.



مراجع

- P.A. Schilpp :The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan.



راديشيف «ألكسندر نيقولا»

Alexander Nikolayevich Radish-chev

(١٧٤٩ - ١٨٠٢م) زعيم النقاد الاجتماعيين، وفيلسوف التنوير الروسى، وُلد فى موسكو، وتعلّم ببطرسبرج ولايبتسج، والتحق بعدد من الوظائف المدنية والعسكرية حتى نشر «**الرحلة من سان بطرسبرج إلى موسكو Puteshestviye iz Peterburga v Moskvu**» (١٧٩٠) فأثار حنق القيصرة **كاترين** وقضت بنفيه إلى سيبريا حتى ١٧٩٦، وعيّنه **ألكسندر الأول** عضواً باللجنة التشريعية الخاصة، ولما وجد أن مقترحاته لم يؤخذ بها **انتحر**. ولقد توجه بالنقد الشديد فى كتابه السابق «**الرحلة**» للمؤسسات الاجتماعية الروسية على طريقة المفكرين الفرنسيين، واستنكر الرّق، وعاب الاستبداد، وهاجم الرقابة، وكل ما يمكن أن يكون فيه انتهاك للحقوق الطبيعية للناس،

ووصف بعض الإصلاحات العاجلة لتجنب الثورة، وطالب بالتنوير والأخذ **بالطبيعية naturalness** في التنظيمات الاجتماعية والأخلاق. وفي سيبريا كتب مؤلفه الرئيسي **«عن الإنسان وفنائه وخلوده O Chloveke, o Yevo Smertnosti i Bessmertii»** (نُشر سنة ١٨٠٩ بعد موته) عارض فيه آراء الماديين بآراء المثاليين، ووصف براهين الأولين بأنها تقوم على الخبرة والحُجَة، ودفوع الآخرين بأنها ضرب من التأمل الخيالي. وقال إن **الخبرة** وحدها هي الأساس الوحيد للمعرفة، ولكنه أضاف للخبرة الحسية **الخبرة العقلية rational experience** بالعلاقات بين الأشياء، وانتهى إلى أن الإنسان **«يُحسّ»** بوجود موجود علوي، وأن الأشياء في ذاتها غير قابلة للمعرفة، وأن الفكرة كالخبرة اللفظية التي يستخدمها ليست إلا ترميزاً للواقع. وكان كتابه هذا **أول كتاب أصيل في الفلسفة الروسية**، وترك أبلغ الأثر على **بوشكين والديسمبريين والإصلاحيين والثوريين** التالين عليهم: الأمر الذي أدى إلى اعتباره **«أبو الراديكالية الاجتماعية الروسية»**.

●●●

مراجع

- Zenkovsky, V.V.: Istoria Russkoy Filosofii. 2 vols.



الرازي «أبو بكر»

(٢٥١ - ٣١٣هـ) الفيلسوف وطبيب الإسلام غير المنازع، وجالينوس العرب، **أبو بكر محمد بن زكريا الرازي**، وُلد بالرّي أو راغيس، ومنها اشتق اسمه **الرازي**، وبه عرفه اللاتين فاطلقوا عليه **Rhazes** او **Razes**، ويسمّي له **ابن أبي أصيبعة** ٢٣٢ كتاباً ورسالة، وأغلبها مؤلفات طبية كانت أهم المراجع الطبية حتى القرن السابع عشر الميلادي، وأبرزها جميعاً كتابه **«الحاوي»**، المعروف باسم **«الجامع لصناعة الطب»**، والذي تُرجم إلى اللاتينية بعنوان **Continens**(١٢٧٩م) في عشرين مجلداً. وكان يؤثر تجارب وحكمة السلف على التجارب الفردية، ويرى أن النفس تتحكم في البدن، وأن ما يجري في النفس يظهر على البدن، ولذلك يتوجّب على الطبيب المعالج للبدن أن يعرف من ضروب **العلاج النفسي** ما يساعده على علاج البدن. ويقوم مذهب **الرازي** فيما بعد الطبيعة على النظريات التي كان معاصروه ينسبونها إلى **أنكساغوراس وأنباذوقليس** وغيرهما، وينهض على مبادىء **خمسة قديمة**، هي: الله، والنَفْس الكلية، والهيولى، والمكان المطلق، والزمان المطلق، وهي مبادىء لابد منها لوجود العالَم، فالإحساسات الجزئية تدل على الهيولى بالمعنى المطلق، والجمع بين المحسوسات المختلفة يستلزم المكان، وإدراك ما ينتاب المادة دليل على وجود النفْس، ووجود العقل في بعض الكائنات الحية دليل على وجود خالق. ولم يمنعه القول بالمبادىء الخمسة القديمة من القول بوجود **خالق** يفيض منه نور روحاني بسيط، وهو **الهيولى** أو النور الفائض من

نور الله، وعنه تفيض النفوس الناطقة، ويتبعه ظل خُلقت منه النفوس الحيوانية. غير انه قد وُجد دائماً منذ وجود النور الروحانى البسيط موجود مركب تكونت من ظلّه الطبائع الاربع، وهى الحار، والبارد، واليابس، والرَطْب. وكل الاجسام العلوية والسفلية تتالف من هذه العناصر الأربعة.

ويعتقد الرازى، تبعاً لما ظنه أفلاطون، ان الخلاء ممكن، وبناءً على ذلك يعتبر الحركة خاصةً جوهريةً من خواص الجسم، وهى حالّة فى الجسم وليست خاصة من خواص الطبيعة من حيث أنها مبدأ التغيّر فيه. ومن اغرب ما دعا إليه الرازى قوله بالتناسخ، فبقدر ما يتوفر للنَفْس من تحصيل الفلسفة، بقدر ما تكون قدرتها على بلوغ خلاصها والعودة إلى العالم العقلى، وبذلك تتحرر، كما يقول الفيثاغوريون، من عجلة الولادة. اما النفوس التى لم يتم لها أن تتطهر بالفلسفة، فإنها تستمر فى العالم حتى تكتشف سر الفلسفة الشافى فتتحول من ثم إلى العالم العقلى، فإذا تحقق لها ذلك وعادت النفوس إلى موطنها الاصلى، عندئذ يبطل هذا العالم الادنى، وترجع الهيولى، التى ارغمت على الاتحاد بالصورة، إلى حالتها الاولى من الطهارة.

وقد نشر المستشرق كراوس للرازى رسائل فلسفية، منها السيرة الفلسفية، وكتاب اللذة، وكتاب العلم الإلهى، والقول فى الزمان والمكان، والقول فى النفس والعالم، والمناظرات بينه وبين أبى حاتم الرازى فى الدين.

وللرازى شروح على مؤلفات جابر بن حيان، وله كتاب كبير فى الهيولى، وكتاب فى النفس، وكتاب فى ميزان العقل، وكتاب فى الأسرار - يعنى أسرار الحكمة. ويبدو أن مؤلفات الرازى تبلغ نحو المائتين والخمسين، وفيها يذهب إلى أن العلم الحقيقى هو الذى يتوجه إلى الأمور الطبيعية والعلوم الفلسفية والقوانين المنطقية. ويرى أن الشر فى الوجود أكثر من الخير، وأن اللذة هى الراحة من الالم. ومهما كان مذهب الرازى فإنه لا يلتقى بحقيقة الدين الإسلامى. ويأخذ عليه ابن النديم كتابه «فيما يُرد به إظهار ما يُدَّعى من عيوب الأنبياء»، وهو نفسه الذى يذكره آخرون باسم «مخاريق الأنبياء»، ويقصد بالمخاريق أفعالهم الخارقة للعادة أو معجزاتهم، ويؤكد فيه أن ادعاءات الأنبياء ينقض بعضها البعض، وأن الأديان ولّدت بين الناس الحروب. ويعلّق موسى بن ميمون اليهودى فى كتابه «دلالة الحائرين» على مذهب الرازى بأنه هذيان وجهالات عظيمة، ولقد صَدَق ابن ميمون اليهودى رحمه الله وجزاه عنا الثواب!

●●●

الرازى «أبو حاتم»

أحمد بن أحمد الورسامي الليثى، وشهرته أبو حاتم الرازى، ولد غالباً فى شاووى قرب الريّ، وكان من دعاة الاسماعيلية، ويقول عنه الاسفرايينى أنه كان يدعو فى أرض الديلم فأجابته منهم جماعة، وتوفى سنة ٣٢٢هـ، وله مناظرة مشهورة بينه وبين محمد بن زكريا

الرازى الطبيب المشهور أوردها **أبو حاتم** فى كتابه «**أعلام النبوة**»، واطلق فيها عن استحقاق على محمد بن زكريا اسم **الملحد**، ونشرها الدكتور **عبد الرحمن بدوى** ضمن «**الرسائل الفلسفية**» **لمحمد بن زكريا الرازى**. ومن مؤلفاته التى وصلتنا كذلك كتاب «**الإصلاح**» ردّ على كتاب «**المحصول**» لمحمد بن أحمد النسفى، ويتميز فى الكتابين بالحكمة والرؤية وبُعْد النظر، وعندى هو أفضل من الرازى الآخر «محمد بن زكريا».

●●●

مراجع

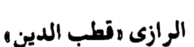
- ابن حجر: لسان الميزان.
- الاسفرايينى: التبصير فى الدين.
- عبد القاهر البغدادى: الفرق بين الفرق.

●●●

الرازى «الفخر»

(٥٤٣هـ/ ١١٤٩م - ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م)

فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازى، أوحد زمانه فى المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أصله من طبرستان، ومولده فى الرّى، وإليها نسبته، ويقال له «**ابن خطيب الرى**»، وكانت وفاته فى هُراة، أقبل الناس على مؤلفاته فى حياته، ولقّبوه «**شيخ الإسلام**»، وكان أشعرياً، ودخل فى مناظرات مع المعتزلة، واختصم القائلين بالمذهب الــذرّى، وفلسفته توفيقية، وحاول فيها أن يؤلف بين مختلف المدارس والتيارات والمذاهب والنظريات، وله فى الفلسفة «**تعجيز الفلاسفة**» بالفارسية، وبالعربية «**لباب الإشارات**» **وهو شرح لقسم الإلهيات من الإشارات لابن سينا**، ونَقَدَهُ عليه **نصير الدين الطوسى**، و«**المحصَّل**» لأفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، و«**الملخص**» فى الحكمة، ورسالة «**النفس**»، ورسالة «**النبوات**»، و«**المباحث المشرقية**» وهو خلاصة كبرى فى علم الكلام فى ثلاثة أجزاء، ويتناول الجزء الاول الوجود وصفاته، والجزء الثانى المقولات الكبرى للوجود غير الضرورى، والثالث الموجود الضرورى. وله فى علم الأصول «**المحصول فى علم الأصول**»، و«**نهاية المعقول فى دراية الأصول**»، و«**القضاء والقدر**»، و«**الخلق والبعث**»، و«**الفراسة**»، و«**البيان والبرهان**»، و«**رسالة فى التوحيدية**». ومن تصانيفه الكبرى كتاب «**مفاتيح الغيب**» فى ثمانية أجزاء فى تفسير القرآن، و«**المناظرات**» ضمّنه مجادلاته مع المعتزلة وغيرهم، وبذلك يكون **الفخر الرازى** هو حقّاً أفضل الجميع ممن يتسمَّون باسم **الرازى**، ويتفوق عليهم كفيلسوف.



الرازى «قطب الدين»

(٧١٢ - ٧٧٦هـ) أبرز منَ كَتَبَ فى المنطق والفلسفة فى القرن الثامن الهجرى، ومولده فى الرّى، ووفاته فى دمشق. ويذكر **التاج السبكى**

فيه في كتابه «طبقات الشافعية» انه: إمام مبرّز في المعقولات.. وَرَدَ دمشق فوجدناه إماماً في المنطق والحكمة». وقال فيه السيوطي: كان احد ائمة المعقول». واشتهر بشرحه على كتاب «الشمسية» في المنطق، و«شرح المطالع» في المنطق ايضاً، وهو موسوعة كبيرة يُعتَمَد بها حتى الآن، و«شَرح الحاوى» في الحكمة لابي بكر الرازى، و«شَرح الإشارات» لابن سينا في الفلسفة، و«المحاكمات بين شرحيَ الإشارات»، والشرحان المقصودان هما شرح نصير الدين الطوسي وشرح فخر الدين الرازى في الفلسفة. والإشارات المقصودة هي التي يتضمّنها كتاب «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، وهو في فلسفة التصوّف حيث لغة التصوّف هي إشارات ورموز غالباً.

●●●

راسكين «يوحنا» John Ruskin

(١٨١٩ - ١٩٠٠م) إنجليزي، كان بحقّ رائد النقد الجمالي للرأسمالية الصناعية في القرن التاسع عشر، وشارك نقده بطريقه مباشرة في تشكيل الفكر العقائدى للطبقة العاملة في بريطانيا، وتأصيل الاشتراكية من خلال تاثيره على وليام موريس. وكان ابوه تاجر خمور، وبدأ راسكين الكتابة وهو بعد طالب في جامعة أكسفورد. وابرز كتبه «أحجار البندقية The Stones of Venice» (ثلاث مجلدات ١٨٥١ - ١٨٥٣)، و«الاقتصاد السياسي للفن The Political Economy of Art» (١٨٥٧).

وفلسفة راسكين فيها الكثير من كارلايل، ويعتقد ان وظيفة الفنان هي الكشف عن الجمال بوصفه حقيقة عالمية، وأن أى إفساد للطبيعة الخُلُقية للفنان هو إفساد بالتبعية لهذا الكشف، والفنان لا يمكن بدوره أن يكون خيّراً إذا كان المجتمع فاسداً، وفن أى مجتمع هو مرآة فضائله الاجتماعية والسياسية، وعندما لايكون الفن استجابة كاملة عميقة للحياة العضوية في العالم، فذلك لان المجتمع الذى يعيش فيه يفتقد أصلاً هذه الاستجابة، ولكى نصحح الواحد لابد من تصحيح الآخر، وكما أن الفن تعبير عن جوهر طبيعة العالم، أو ما يسميه راسكين الجمال النموذجيّ، فإن وظيفة الإنسان أن يمارس حياته كاملة بشكل يتكامل مع وظائف الكائنات الاخرى، بما يحقق التصميم الرائع الذى بُنيَ عليه العالم؛ لكن الرأسمالية الصناعية غرست الفردية، وأساءت إلى مفهوم العمل، وجعلت المنافسة منهجاً للمجتمع، وأحلّت القيمة التبادلية محل القيم الأخلاقية أو القيم الجوهرية، وجعلت قوام المجتمع قوانين العرْض والطلب، فوضعت الاقتصاد فوق الإنسان، وأحالته إلى مجرد عامل، وحالت بين العمل والسعى نحو تحقيق كمال الإنسان، وعزلت بين الإنسان وعمله. ولا سبيل لإصلاح كل ذلك إلاّ بنظام اجتماعى يتيح لكل إنسان أن يمارس دوره في البناء العالمي، وأن يفهم الثروة بمعنى أنها امتلاك

وإنتاج ما يفيد، إذ أن ما تنتجه الرأسمالية حالياً ليست له إلا قيمة تبادلية، ومن ثم فهو مفسدة للصانع والمستهلك معاً.



مراجع

- Hobson, J.A.: John Ruskin, Social Reformer.
- Whitehouse, J.H.: Ruskin the Prophet.



راشدال «هاستنجز»
Hastings Rashdall

(١٨٥٨ - ١٩٢٤م) إنجليزى، وُلدَ فى لندن، وتعلّم باكسفورد، وعلّم بهرتفورد وباليول ونيوكوليدج، وعين أسقفاً لكارلايل. وفلسفته **مثالية شخصية personoal idealism**، بمعنى أنها تؤكد على الطابع الفردى والفريد للشخصية، سواء كانت إنساناً أم إلهاً، وتقول باستحالة تواجد المادة بلا ذهن، أو بلا علاقة بذهن، ويقصد بالذهن **الشخصية**، وهذه الأذهان فردية، مستقلة استقلالاً تاماً، بحيث يستبعد الواحد منها الآخر، ولا يمكن أن ينفذ وعى فى وعى، أو أن تستوعب شخصية شخصية أخرى، بما فى ذلك الله، فالله هو **الذهن اللامتناهى**، والأشخاص هى الأذهان المتناهية، والعالَم يتألف من الاثنين، ويستحيل فيه أن تذوب شخصية الصوفى فى شخصية الله، كما تستحيل معرفة الله بالإدراك الحدسى، لأن فى الاثنين قضاء على الشخصية وحدودها، سواء بالنسبة لله، أو بالنسبة للصوفى العارف، وإدراك الله لا يكون إلا بالبرهان العقلى. ويقول **راشدال** فى كتابه **«نظرية الخير والشر The Theory of Good and Evil»** (١٩٠٧) الذى هو أهم كتبه فى جزئين، بمذهب فى الأخلاق لا يقوم على اللّذة، ويسميه **المنفعة المثالية idial utilitarlain-ism**، تتقوّم به الأفعال الخُلُقية بما فيها من أكبر نفع لأكبر عدد من الناس، ولكنه يحكم على تلك الأفعال بنوعيتها وبنتائجها، ولا يفصل الميل الشخصى لفعلٍ ما، فيه خيرٌ للناس، عن الفعل نفسه.



مراجع

- Rashdall : Personality, Human and Divine. 1920.
  : The Theory of Good and Evil. 2 vols. 1907.
  : Philosophy and Reigion 1909.
  : Is Conscience an Emotion? 1914.
  : The Moral Argument for Personal Immortality. 1920.
- P.E. Matheson : The Life of Hastings Rashdall.



رافيسون «فيلكس» Félix Ravaisson

(١٨١٣ - ١٩٠٠م) **حنا جاسبارد فيلكس رافيسون موليان**، وشهرته **فيلكس رافيسون**، فرنسى تلقى تعليمه الفلسفى على **شيلنج** و**فيكتور كوزان**، وكان فى العشرين من عمره

عندما نال جائزة عن مقال له بعنوان «رسالة فى ميتافيزيقا أرسطو **Essai sur la métaphysique d'Aristote**». غير أن أهم كتبه «تقرير عن الفلسفة فى فرنسا فى القرن التاسع عشر **Rapport sur la philosophie en France au XIXe siècle**» (١٨٦٧)، وبه تأكدت زعامته للمذهب الروحى **spiritualisme** فى فرنسا، وفيه يذهب إلى أن الفكر الفرنسى كان يتجه دائماً إلى الروحية، وأن التراث الفلسفى الفرنسى تراوح بين الحسّية والظاهراتية والمادية من جهة، وبين المثالية من جهة أخرى، وأن الروحية بدأت فى القرن التاسع عشر مع مين دى بيران الذى جعل الإرادة نقطة البداية فى فلسفته، وفصلها عن الاحاسيس والأفكار، وهى بداية سليمة فى رايه، وبها يمكن التوفيق بين التجريبية والمثالية كاتجاهين متعارضين، الأولى تحلل الاشياء إلى أجزاء، وتزعم أن الاشياء مجموع هذه الاجزاء الجامدة، فتفسر الحىّ بالميت، وتردّ الاعلى إلى الأسفل، والثانية تُعنَى بما بين الأجزاء من تركيب يتجه إلى وجهة مشتركة، وتفسّر الاسفل بالأعلى. وتاريخ الفلسفة هو تاريخ اعتناق أىّ من المذهبين أو المبدأين، وتتجه الفلسفة الفرنسية نحو المدرسة الثانية، إلا أن المثالية الفرنسية لها أيضاً مضمونها الخاص الذى ينحو بها إلى الروحية، والروحية الفرنسية تجعل الغائية أصل الحياة، وتوظف الآلية فى خدمتها، وتقول بالفكرة الموجّهة الخالقة كعلّة للاجسام الحيّة. وفى كتابه «عن العادة **De L'Habitude**» (١٨٣٨) يقول إن العادة تميز الكائنات العضوية، عن الموجودات اللاعضوية. والعادة فينا طبيعية، وكذلك الغريزة، مع فارق الدرجة، وكلّما ارتقينا فى سلم الكائنات كلّما قلّ تحكّم العادة، والتقدّم المتواصل للحياة يسير فى اتجاه معاكس لتقدّم العادة، وأدنى ما تكون عليه العادة أن يتصرّف الكائن بتلقائية طبيعية. وأعلى تراتب تصاعدى لأشكال الحياة هو حرية العقل. والعادة مجهود فيه الفاعلية والانفعالية متوازنتان، ودور العادة واضح فى عمل العقل والقلب وفن التربية والأخلاق، والفضيلة فيها ممارسة وتعب لعادات أخلاقية، وفن التربية هو فن غرس العادات الطيبة.



مراجع

- Bergson, H.: Notice sur la vie et les oeuvres de M. Félix Ravaisson - Mollien.



راماكريشنا Ramakrishna

(١٨٣٦ – ١٨٨٦م) هندى يقول بوحدة الوجود، ووحدة الأديان، فكل الاديان تستقى من مصدر واحد تُطلق عليه اسمَها، فالمسلم يصدر عن نفس النبع ويقول إن ماءه الذى يستقيه هو الإسلام، والمسيحى يصدر كذلك عن نفس النبع ويسمى ماءه المسيحية. وراماكريشنا عاش فى نفسه كل الديانات، ومارس طقوسها، وحلّت فيه آلهتها، فلقد تعيّن فى فترة اختباره

للإسلام بمحمد ﷺ، حتى صار محمدياً، وتعيّن بالمسيح حتى صار مسيحياً، ثم هو بعد ذلك راح يدعو دعوته إلى **الزهد**، لأن الزهد يحرّر فينا الإنسان من داخلنا، فتتهيأ لنا الفرصة أن نتعلم، وأن ندرّب أنفسنا على خصلتين: الاعتدال، والتعفّف عن الجنس والمال. ودعا **راماكريشنا إلى العزوبية**، وصار يكره **الذَهَب**، حتى اسمه، وينفر من كل المعادن. و**راماكريشنا** هو الاسم الصوفي الذي اختاره لنفسه، واسمه الحقيقي **جاداهارشتيرچي** أو **شاتوبادهايايا**، وكان براهمياً فقيراً من أسرة والغة في الفقر، ولم ينل إلا قسطاً من التعليم البسيط، ولم يكن يتحدث إلا العامية، وكان كثير الذهول عمّا حوله، وقيل إنه كان مصاباً بالصَرَع، وانجذب وتحوّل إلى النُسك، وسكن في الغابات، والتقى بإحدى النساء المتنسكات فعلّمته **الفيدانتا والأدفايتا**، وأعطته اسم **راماكريشنا**، وصار معلماً، وجوهر تعليمه أن «**كل الأديان تحارب الظلم**»، وأن الإنسان يميل إلى الظلم أكثر ما يميل، وأنه لكي لا يظلم فعليه «**أن يهجر التملّك**»، وأن لا يبتغي في الحياة شيئاً، وجرّب **راماكريشنا** أن يكون من المنبوذين، واشتغل بأحط المهن ليشعر بشعورهم ويعيش مأساتهم، وليتحدّث نائباً عنهم في قضيتهم، ومن رأيه أن «**التجارب الروحية واحدة**»، وأن الذات لا تهم في الخبرة، وإنما المهم هو **الخبرة** نفسها، فالإنسان هو نفسه، والخبرة وإن تنوعت تهدف إلى غاية واحدة: أن يحيا كل واحد حياة خيّرة، بأن يكون فعلاً ما هو في حياته، فلو أننا جميعاً سعينا في الحياة كلٌ في سبيله، وبأمانة، فإن ذلك هو معنى **الفضيلة**، وذلك هو معنى «**أن يكون كل إنسان هو نفسه**»، ولن يتسنّى له ذلك إلا إذا «**عرف نفسه**»، والمعرفة هي أن تخلُّص من الخبرة بمعنى عام يشاركنا فيه الآخرون ويوافقون عليه. واختار **راماكريشنا** تلميذه **سوامي ڤيكاناندا** ليخلفه على الطريقة، فأنشأ هذا معبداً في كلكتا لتعليم مبادىء **راماكريشنا**، وللدعوة إليها في الهند وخارجها. وأقام معهداً أو إرسالية يدرّب فيها الدعاة، ويبعث بهم رسلاً إلى الخارج. وأما **راماكريشنا** فتوفي بسرطان الحَلْق.

●●●

رامانوچا Ramanuja

(١٠١٧ - ١١٣٧م)، براهماني هندي جنوبي، مؤسّس **مدرسة الفيدانتا** الهندوسية المعروفة باسم **ڤيستادڤايتا Visistadvaita** أو اللاأثنائية التي قامت كردّ فعل لوحدانية **سانكارا**، ويعني بالثنائية أن **الأتمان Atman** متمايزة عن **البراهمان Brahman**، **والأتمان** هي الذات أو الروح الأزلية، **والبراهمان** هي الحقيقة الكلية، لأن العابد لايمكن أن يكون هو نفسه، والتعليم بهدف أن يكون هو نفسه، وذلك وحده الطريق لعودة الذات إلى الحقيقة الكلية، وتلك هي السعادة الأخروية.

●●●

مراجع

- The Vedanta Sutras with the commentary of Ramanuja.
- The Vedantatattvasara Ascribed to Ramanujacharya.



رامزى «فرانك بلمبتون» Frank Plumpton Ramsey

(١٩٠٣ – ١٩٣٠م) من رياضيى كيمبردج البارزين، عاجلته المنية مبكراً، وكان شديد التأثر **بفتجنشتاين**، وشديد النقد **لرسل وهوايتهد**، وحاول أن يعيد صياغة كتاب «**المبادىء الرياضية Principia Mathematica**» مع إلغاء مبدأ القابلية للردّ، وبذلك يقيم نظاماً استنباطياً متكاملاً يشمل كل الرياضيات، ويكشف تماثلها مع المنطق بوصفه علم الصورة الخالصة. وبعد وفاته جمع **بريثويت** مقالاته المتفرّقة ونشرها (١٩٣١) بعنوان «**أسس الرياضيات وبحوث منطقية أخرى The Foundations of Mathematics and Other Logical Essays**» (١٩٣١).



راموس «بطرس» Peter Ramus

(١٥١٥ – ١٥٧٢) فرنسى، من أهم أعماله «**هيكل الجدل Dialecticae Partitiones**»؛ و«**ملاحظات على أرسطو Aristotelicae Animadversiones**» هاجم فيهما **أرسطو** بشدة، ومنهج جامعة باريس، الأمر الذى جعل الجامعة تستصدر قراراً بحظر بيع كُتبه وتداولها، ومَنْع مؤلفهما من الكتابة فى الفلسفة ومحاضرة الناس، ولم يَرفع هذا الحظر إلا هنرى الثانى، وعيّن **راموس** عميداً للكوليج دى فرانس، ولكنه تحوّل إلى البروتستانتية، وقتله أحد الأساتذة الجامعيين ويدعى **چاك شاربنتيير**. وكان **راموس** من المتحمسين لإصلاح العلوم. وله نحو من ستين كتاباً معظمها مؤلفات تعليمية، وأنصاره وحواريوه وتلاميذه كانوا كُثراً فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومن أنبغهم **تالون Talon** المشهور باسمه باللاتينى **Audomarus Talaeus** الذى اشترك معه فى تأليف أكثر من ثلاثة عشر كتاباً. والآن ماذا تبقى من **راموس**؟ لا شىء! فبزوغه واضمحلاله سببهما الصراعات الطائفية الدينية. لا أكثر من ذلك!



مراجع

- Ong. Walter: Ramus and Talon Inventory.



الراوندى الملحد

المتوفى (نحو ٢٩٨هـ) **أبو الحسين أحمد بن يحى بن إسحق الراوندى**، صاحب كتاب «**فضيحة المعتزلة**» المشهور – وإن لم يعد لدينا شىء منه حالياً إلا ما أورده عنه **أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلى** فى كتابه «**الانتصار**» فى الردّ عليه. وكان المعتزلة قد

زالت دولتهم بتولي المتوكل الخلافة، فلم يعد يقربهم كما فعل سابقوه، وصارت التُّهَم تتخطفهم، مما دفع **عمرو بن بحر الجاحظ** أحد رؤسائهم إلى تاليف كتاب أسماه «**فضيلة المعتزلة**» فى الذوْد عنهم. وردّ **ابن الروندى** على **الجاحظ** بكتابه «**فضيحة المعتزلة**»، وردّ **الخيّاط** عليه بكتابه «**الانتصار**»، **والخيّاط** من اعيان المعتزلة. ونعرف من كتابه «**الانتصار**» الكثير من أقوال **الراوندى**، وبهذا حفظ لنا تراثه.

وابن الراوندى من أهل راوند من قرى قاسان بنواحى أصبهان، وأحياناً يكتب **الروَندى** بدون ألف، والأسهل كتابة الألف ليستقيم نطق الاسم. وفى كتاب «**معاهد التنصيص**» **لعبد الرحيم العبّاسى** أن ابن الراوندى سكن بغداد، وكان من المتكلمين، ولم يكن فى زمانه من هو أحذق منه بالكلام، ولا أعرف بدقيقه وجليله. وكان فى أول أمره حسن السيرة، حميد المذهب، كثير الحياء، ثم انسلخ من ذلك كله لاسباب عرضت له. وكان عِلْمُه أكثر من عقله. وحكى جماعة أنه تاب عند موته مما كان منه وأظهر الندم، واعترف بانه إنما صار إليه حمِيّةً وأنَفةً من جفاء اصحابه له وتنحيتهم إياه من مجالسهم، فقد كان معتزلياً فاخرجوه عنهم فاكثر فى كُتبه من الكفريات، ألفها **لأبى عيسى اليهودى** الاهوازى، وفى منزله هَلَك. فيا سبحان الله من هؤلاء اليهود! إنما ابداً وراء كل شيء يراد بالإسلام! ويقول **العباسى** أن **ابن الراوندى** له من التآليف كتاب «**التاج**» يحتج فيه لقِدَم العالم، وكتاب «**الزمردة**» يحتج فيه على الرُسُل ويبرهن على إبطال الرسالة، وكتاب «**الفرند**» فى الطعن على النبىّ ﷺ، وكتاب «**اللؤلؤة**» فى تناهى الحركات، وقد نقض هو أكثرها وغيّرها.

وكانت تسمية كتاب **الزمردة** بهذا الاسم لان **الزمرد** فى زعمه إذا نظرتْ إليه الحيّات ذابت أعيُنُها وسالت، فكذلك كتابُه، إذا طالعه الخصم ذاب! وتضمّن الكتاب إبطال الشريعة والازدراء بالنبوات. ومما قاله لَعَنَهُ اللهُ: إنا نجد فى كلام **أكثم بن صيفى** شيئاً أحسن من «**إنّا أعطيناك الكوثر**»، والأنبياء يستخدمون الطلاسم يشعبذون بها على الناس، ولم يكن قول النبى لعمّار «**تقتلك الفئة الباغية**» إلا ضرباً من التنجيم مما ياتى على ألسنة كلّ المنجّمين. ولقد كذب الملعون، لان المنجّم إن لم يسأل الإنسان عن اسمه، واسم أمه، ويعرف طالعه، لا يقدر أن يتكلم عن أحواله، ولايخبره بشيء من متجدداته، وخطؤه أكثر من صوابه. وقد كان النبى يخبر بالمغيّبات من غير أن يعرف طالعاً أو يسأل عن اسم أو نسب، ولم يُعهَد عنه غير ما ذُكر، فبان الفرق! ثم إن هناك الكثير من الاحاديث الموضوعة على لسان النبىّ ﷺ، ولا يفيد الطعن فى الأحاديث الطعن فى الإسلام، لان الإسلام هو القرآن، والقرآن مبنًى ومعنى، فإن طعنت المبنى فماذا تقول فى المعنى؟ ومما قاله **ابن خلكان** عن **ابن الراوندى** انه من قُرى أصبهان،

وكانت له مجالس ومناظرات مع جماعة من علماء الكلام، وانفرد بمذاهب نقلوها عنه في كتبهم. ويصفه **ابن كثير** بانه من مشاهير الزنادقة، طلبه السلطان فهرب ولجأ إلى **ابن اللاوى اليهودى** بالأهواز، وصنّف له في مدة مُقامه عنده كتابه الذى سماه «**الدامغ للقرآن**». ويقول عنه **ابن حجر العسقلاني** هو الزنديق الشهير، كان أولاً من متكلمى المعتزلة ثم تزندق واشتهر بالإلحاد. ويشير **العسقلاني** إلى أنه كما قيل – كان غاية في الذكاء، وإن كنا لا نرى رأيه، فالذكاء لا يوصّل للإلحاد. وعلى عكس **العسقلاني يقول ابن الجوزى** عنه إنه ملحد زنديق كان يسمع بعظائمه حتى رأى منه ما لايخطر على قلب أن يقوله عاقل، ويعطيه **ابن الجوزى** لقب **معتمد الملاحدة والزنادقة**، أى **كبيرهم وعمدتهم**. ويورد **أبو على الجُبّائى** ان **ابن الريوندى** – كما يسميه هو وابن الجوزى – وضع كتاباً في قدَم العالم، ونَفْى الصانع، وتصحيح مذهب الدهر، والردّ على مذهب أهل التوحيد، وكتاباً في الطعن على النبيّ. ومما قاله عنه **أبو العلاء المعرّى في رسالة الغفران**: «سمعت مَن يخبر ان لابن الراوندى معاشر يختِرصون له فضائل يشهد الخالق وأهل المعقول (يقصد الفلاسفة) أن كذبها غير مصقول، وهو في هذا أحد الكفرة لا يُحسَب من الكرام البررة». ويصفه **ابن تغرى بردى** بالماجن وينسبه للهَزْل والزندقة. ومما يروى عنه أن له نحواً من ١١٤ كتاباً، منها كتاب باسم «**نَعْت الحكمة**»، وآخر باسم «**قضيب الذهب**»، وأن مؤلفاته التى تناول بها الشريعة بلغت اثنى عشر كتاباً. والملاحدة في الإسلام يُنْسَبون إليه، ويقال لهم «**الراوندية**»، وقيل فيهم إنهم فرقة محسوبة على المعتزلة، وأن ابن الراوندى من أهل الطبقة الثامنة منهم. وفي **الفهرست** أن كتاب «**التاج**» في الردّ على الموحدّين، وكتاب «**نعت الحكمة**» تسفيه الحكمة الإلهية، و«**الدامغ**» في الردّ على القرآن وإعجازه، بحجة أن إعجازه لا يُلزِم غير الناطقين بالعربية، و«**الفرند**» في الردّ على الانبياء وأنه لا حاجة إليهم، بزعم ان بالإمكان إثبات وجود الله بالعقل، وأن العقل البشرى قادر على التمييز بين الخير والشر، ومن ثم فلا لزوم للوحى ولا للنبوة. وتولّى **الجبائى والخياط والزبيرى** الردّ على مؤلفاته. ويبدو أن شبهاته لمّا كثرت في مجالس المعتزلة أنكروا عليه وهجروه، فبقى طريداً وحيداً، فحمله الغيظ على ان يميل إلى **الرافضة** فوضع لهم كتابه «**الإمامة**» – كما يقول **ابن المرتضى** – وتقرّب إليهم بالكذب على المعتزلة. وفي **الفهرست**: أن مؤلفات **ابن الراوندى** على مرحلتين، في الاولى كانت كتُب صَلاحه، ومنها الأسماء والأحكام، والابتداء والإعادة، والبقاء والفناء، وكتاب لاشيء إلا موجود. وأما في المرحلة الثانية فكان يكتب اى شيء، وهى المرحلة التى أجزم بأنها كانت الكاشفة لحقيقة

اعتقاده واتجاهاته الفلسفية». ويذكر **أبو العباس الطبرى** أن له كتاباً اسمه «**البصيرة**» ألفه لليهود خاصةً ليردّوا به على المسلمين، وكان ذلك لقاء أربعمائة درهم دفعوها له، ولكنه هدّدهم إن لم يدفعوا له مائة أخرى فإنه ينتقض ما قال.

وابن الراوندى مختَلَفٌ فى وفاته، والغالب أنها كانت كما جاء فى **معاهد التنصيص** سنة ٢٩٨هـ (٩١٠م)، وأنه عاش أكثر من ثمانين سنة. وقيل صلَبَهُ أحد السلاطين ببغداد عندما عمّت الشكوى منه، وكرهه الجميع فصاروا يتمنون موته، فكان! ويتبقى دائماً هذا السؤال: هل كان **ابن الراوندى** فعلاً زنديقاً؟ وهل صُلبَ حقيقةً؟ وهل ما كتبه عنه صاحب كتاب «**الانتصار**» صادرٌ عن حق، أم أنه أملاه الهوى ولا يعدو أن يكون حرباً دعائية كردّ فعل لكتاب **ابن الراوندى** عن المعتزلة؟ أسئلة كثيرة ولا جواب!.



رايت «تشونسى» Chauncy Wright

(١٨٣٠ – ١٨٧٥) أمريكى، علّم بهارفارد، وعمل سكرتيراً لأكاديمية الفنون والعلوم الأمريكية، وزار **داروين** فى انجلترا سنة ١٨٧٢، فكانت تلك الزيارة أهم أحداث حياته، وكان أمين سر النادى الميتافيزيقى بكيمبردج بالولايات المتحدة الذى كان **تشارلز بيرس، ووليام جيمس، وأوليفر هولمز** أعضاء فيه. ويصفه البعض بانه **أول فيلسوف أمريكى فى العلوم**. ولقد وجّه النقد الشديد **لهيربرت سبنسر** بدعوى جهله بالاستدلال العلمى. ويشير البعض إلى تشابه فكرة **الفرضية التشغيلية working hypothesis** عنده مع فكرة **الأداتية instrumen-talism عند ديوى**، حيث أن كل الأفكار عند **ديوى** فرضيات يمكن تبيّنها وتجربتها، وكل تفكير تجريبى، وليس التفكير العلمى إلا طريقة مقننة غاية التقنين من طرائق التفكير، بينما المفاهيم العلمية عند **رايت** لها طبيعة الفرضيات التى يمكن تبيّنها كذلك وتجربتها ولا شيء أكثر من ذلك! يعنى يريدون أن يقولوا أنه من أوائل القائلين **بالبراجماتية**.



مراجع

- Right: Philosophcal Discussions.
: Philosophical Writings.
- Madden. Edward: Chauncey Wright and the Foundations of Pragmatism.



رايل «جيلبرت» Gilbert Ryle

إنجليزى، وُلد فى برايتون (١٩٠٠) وتعلّم بأكسفورد، وصار أستاذ الميتافيزيقا بها، وأسهم فى إصدار مجلة **Mind**، ورأس تحريرها. اهم كتاباته «**التعبيرات المضللة منهجياً Systemeti-cally Misleading Expressions**»، و«**إشكالات Dilemmas**» (١٩٥٤)، و«**مناقشات فلسفية Philosophical Arguments**» (١٩٤٥)،

و«فكرة العقل The Concept of Mind» (١٩٤٩).

ولقد بدأ رايل ظاهراتياً، متأثراً بهوسرل (مقاله Phenomenology - ١٩٣٢)، وكوّن نظرية أشبه بنظرية فتجنشتاين، والفلسفة عنده: نشاط هدفه رفع الخلط وسوء الفهم فى مجال التصورات التى نستخدمها فى تعبيراتنا اللغوية. وهو يعتقد أن المشاكل الفلسفية ليست مشاكل بقدر ما هى إشكالات، سببها هذا الخلط فى التصورات، وأن النهج السليم لرفع هذا الخلط لا يكون إلا بتحليل عباراتنا اللغوية لتوضيح التصورات المستخدمة، والتخلّص من أخطاء التصوّر، وبيان الصواب من الخطأ. ويسمى الخطأ فى التصور خطأ المقولة category mistake. ويحدث هذا الخطأ عندما نلصق بمقولة معينة شيئاً ينتمى إلى مقولة أخرى. ويقول إن ديكارت يساوى بين العقل والجسم، والنشاطات العقلية والجسمية، وهو خطأ يرتكبه مثلما نخطىء لو ساونيا بين جامعة أكسفورد وكلياتها، ودعونا أحد الناس إلى زيارة الجامعة وكأنها شيء يمكن أن نزوره بالإضافة إلى كلياتها، بمعنى أننا نخطىء لو عاملنا العقل كشيء منفصل عن الجسم، أو كشبح فى آلة a ghost in a machine، يقصد أن العقل خفىّ كالشبح، ويفكر مستتراً، فيتحرك الجسم الآلة، وهى صورة مضللة، وكان أفضل لو اعتبرنا السلوك مظهراً للنشاطات العقلية والانفعالية، وأنه سلوك يمكن مشاهدته وتوصيفه، وهو ما ظنه البعض اتجاهاً سلوكياً فى فلسفة رايل، ولكنه نفاه مقدماً. ولرايل «نظرية فى المعنى The Theory of Meaning» (١٩٥٧)، باعتبار الكلمات وليست الجمل هى دلالات الأشياء وتحمل معانيها، ومن ثم ينبغى تعلّم الكلمات وتدريسها وليس الجمل. وتعلّم اللغة هو تعلّم مفرداتها وإعرابها، غير أن اللغة تُستخدم فى التخاطب، وهو نشاط نمارسه عن طريق اللغة؛ والجملة هى وحدة التخاطب وليست وحدة اللغة. وتدور نظرية المعنى عند رايل على الكلمات أساساً وليس الجمل، ويرى أن نظريته يفسدها كثيراً ما يسميه هو بنظرية فايدو - فايدو Fido - Fido theory، وهى النظرية التى تحاول أن تجد لكل معنى كلمة تقابله، كما يقابل الكلب فايدو اسمه فايدو.



مراجع

- Ryle : Review of Martin Heidegger's Sein und Zeit. 1929.

: Ludwig Wittgenstein. 1951

: Ordinary Language. 1953.



رايش «وليام» Wilhelm Reich

(١٨٠٧ - ١٩٥٧) يهودى نمسوى وطبيب نفسى، اشتهر بنظريته فى تحليل الشخصية، وفى وظيفة النعوظ الجنسى، والوظيفة

الاجتماعية للكبت الجنسي وللعُصاب، وقال **بثورة ثقافية، وطريقة في العلاج النفسي** أطلق عليها اسم **العلاج النامي vegeto - therapy**.

واعتنق **الماركسية** لإيمانه بان العلاج الفردى لن يستأصل الأسباب الاجتماعية التى تهيء لانحراف الفرد سيكولوجياً، ومن ثم انضم **للحزب الشيوعى** ليمارس العلاج بطريقة جماهيرية نفسياً واجتماعياً، وأنشأ لذلك عدداً من العيادات النفسية **للعمال** فى مناطق تجمّعاتهم الصناعية، إلا أنه اكتشف أن الشيوعية تتبع نفس المناهج الفاشية، ومن ثم فقد فصله الحزب الشيوعى لنشره كتابه «**سيكولوجية الجماهير فى ظل الفاشية Die Massenpsychologie des Faschismus**» (١٩٣٣). ولقد أبعدته الماركسية عن التحليل النفسى بطريقة **فرويد**، وكانت سبباً فى تطويره منهجاً للعلاج النفسى يقوم على تحرير الانفعالات المكبوتة، وكسْر الدروع التى تحتمى خلفها الشخصية المريضة، وتكوين دروع صحية تزيد من كفاءة الفرد للحياة، فى عالم يستلزم الكفاح والجهاد مع النفس والآخرين ولا يمكن أن يخلو من التجارب المؤلمة، ويسمى **رايش** هذا الإنسان الصحيح باسم **الإنسان التناسلى**، وهو الإنسان القادر على تهيئة نوع من الوجود السعيد لنفسه، وقد ينجح فى ذلك طالما أنه يعيش فى مجتمع معوّق، لكنه على الأقل لن تعوقه انفعالات لا معقولة ومخربة مصدرها نفسه، ولن يحترم المؤسسات الاجتماعية احتراماً يلغى شخصيته ويُتبِعُه لهذه المؤسسات، وينكر عليه حقه فى الحياة الكريمة.

وهو يقول إنه فى فلسفته وفى علاجه: يهدف إلى إقامة عالم يستطيع المرء أن يتكيّف معه، ويحقق لنفسه فيه الإشباع الانفعالى وممارسة ملكاته، ولا يفصل بين البدن والعقل. ويصف **رايش** الانفعالات: بأنها عمليات فسيولوجية، وأن كبتها يجبر الجسم على استحداث الطرق البديلة لتصريف طاقاتها، ومن ثم فالأعراض البدنية للأمراض النفسية هى الجانب البدنى لهذه الأمراض وليس مجرد أعراضها، وأنه لعلاج هذه الأمراض لابد من تصريف طاقات الانفعالات المكبوتة التصريفَ السوّى، وأنه ليس أكثر لتخريب شخصية الأطفال من تربيتهم فى بيئات ومدارس متسلّطة معادية للحب، تذوى فى ظلها كل دوافع الطفل الحيوية، ولا يمكن علاج المرضى فردياً بطريقة مجدية، لكن تغيير الأُطُر الاجتماعية يجعل من الممكن تغيير الهياكل النفسيّة على نطاق جماهيرى، ويسمّى الثورة التى يمكن أن يستحدثها قوله **ثورة ثقافية**، ويصفها بأنها ليست **ثورة بروليتارية**، لأنها ليست كالثورات البروليتارية الفاشية التى تعتمد على الشعارات والموسيقى العسكرية وطوابير الشباب، ولكنها **ثورة اجتماعية** بدأت مؤخراً، وأيقظت غرائز الإنسان الحيوانية التى ظلت نائمة لآلاف السنين، وكانت إرهاصاتها التعليم والعمل المختلطيْن، والإطاحة بالقيم الخُلُقية التقليدية، وتقويض النظام السياسى الأبوى، وبالطبع ستتولد فى أول الأمر فوضى اجتماعية.

لكن الأمور ستتبلور أكثر فى اتجاه **ديموقراطية** حقيقية تقوم على الحرية والإشباع الانفعالى الحقيقى.



مراجع

- Reich : Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. 1929.

: Charakter und Gesellschaft. 1936.

: Die Sexualität im Kulturkampf. 1936.

: Der Einbuch der Sexualmoral. 1932.

: Orgasmusreflex. Muskelhaltung und Körperausdruck. 1937.

: Zur Geschichte der Sexpol Bewegung. 1934.

: Geschichte der deutschen Sexpol - Bewegung. 1935.



رايشنباخ «هانز» Hans Reichenbach

(١٨٩١ - ١٩٣٥م) يهودى ألمانى وُلِد فى هامبورج، وتعلّم بالمدرسة العليا للتكنولوجيا بشتوتجارت، وحصل على الدكتوراه فى **الاحتمال**، وعلّم ببرلين واستانبول، وهاجر إلى أمريكا قبل الحرب العالمية الثانية، وعلّم بجامعة كولومبيا والسوربون، وكان أحد الذين ارتبط اسمهم **بالوضعية المنطقية** ولو أنه يتحدّث عن نفسه **كتجريبى منطقى**، ورغم ذلك فقد اشترك مع كارناب فى إصدار **مجلة العلم المُوَحّد** الناطقة باسم الوضعيين المنطقيين، إلا أنه اختلف معهم فى **نظرية المعرفة**، فعندهم أن القضيتين المباشرة وغير المباشرة يكون لهما نفس المعنى إذا كان ما يمكن أن يتحقق بهما صدقهما واحداً، وعنده: أن العلاقة بينهما ليست علاقة استقرائية ولكنها **احتمالية**، ولذلك يرفض **رايشنباخ نظرية صدق المعنى** عندهم، ويفضّل عليها **نظريته فى احتمالية المعنى**، فالقضية تكون ذات معنى إذا كان من الممكن التحقق منها بدرجة من الاحتمال، وتكون للقضيتين نفس المعنى إذا كانت لهما نفس الدرجة من احتمالية التحقق، ومن ثم يقول **رايشنباخ**: بأن العبارات العلمية عن العالم لا تتساوى فى المعنى بالعبارات الحسّية التى تصفه، ولكنها ترتبط بها برباط احتمالى، وهو يبنى على ذلك إمكان استنباط وجود حالات فيزيائية للعالم مستقلة بدرجة من الاحتمال عن انطباعاتنا عن العالم، ولكنها فى الوقت نفسه مسئولة عن هذه الانطباعات. ولقد عُرِف **رايشنباخ** بإسهاماته فى دراسة الاحتمال، والاستقراء، والمكان والزمان، والهندسة والنسبية، وميكانيكا الكم، والقوانين العلمية.



مراجع

- Reichenbach : Axiomatik der relativistichen Raum - Zeit - Lehre. 1924.

: The Philosophy of Space and Time. 1928.

: The Theory of Probability. 1935.

: Philosophical Foundations of Quantum Mechanics. 1944.

: The Philosophical Significance of the Theory of Relativity. 1949.

: Modern Philosophy of Science. 1958.



رجاء جارودى Roger Garudy

روجيه جارودى، الفيلسوف الفرنسى الماركسى، أعلن إسلامه سنة ١٩٨٢ وأطلق على نفسه اسم **رجاء جارودى**. وُلد سنة ١٩١٤، وتعلّم بباريس وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة، وانتخب عضواً فى الحزب الشيوعى سنة ١٩٣٣، وعضواً بالمكتب السياسى سنة ١٩٥٦، وفُصِل من عضوية الحزب بقرار من اللجنة المركزية سنة ١٩٧٠. وله العديد من المصنّفات، منها **«التحول الكبير للاشتراكية»، و«المنحنى الكبير للاشتراكية»، و«الماركسية والإنسان»، و«المصادر الفرنسية للاشتراكية العلمية»، و«الكنيسة والشيوعية والمسيحية»، و«هيجل»، و«ماركس»، و«لينين» و«المسألة الصينية»، و«واقعية بلا ضفاف»، و«وعود الإسلام»، و«أحلام الصهيونية وأضاليلها»**.

ويرى بعض المفكرين الغربيين أن إسلام **جارودى** يعنى سقوط الفكر الماركسى وتراجعه أمام الفكر الإسلامى. وكما كان **جارودى** منظّر الماركسية الفرنسية فإنه كذلك يحتل الآن مركز الصدارة فى **الفكر الإسلامى الأوروبى**، وخرج بنظرية إسلامية تبشّر بأن **الإسلام هو البديل** لكل الإيديولوچيات المعاصرة، وأن الحضارة الغربية أفلست وتحوّلت إلى الإلحاد وتتصف بالشرْك، وأن المسيحية رغم صمودها حتى الآن إلا أنها لم تعد ذات فعالية. والحقيقة التى نعيشها تحتلها **ثلاثة** آلهة يتعبدّها الإنسان الأوروبى المعاصر هى : النمو الاقتصادى، والقومية، والفلسفة العلمية الوضعية، **والأول - أى النمو الاقتصادى** - يفتقد الغاية الإنسانية، وتأخذ به كل دول العالم بحسب المفهوم الغربى، وما يزال النتاج يتزايد ويتسارع ويتعاظم بصرف النظر عن الحاجة الحقيقية للسلع المُنتجَة فى ظل هذا النمو، وسواء كانت هذه السلع مفيدة أو ضارة، تماماً كالأسلحة التى صارت تجتذب أكبر الاستثمارات لأنها تحقق أعلى نسبة من الأرباح. ويتهافت العالم اليوم على الإنتاج السلعى على حساب التنمية الحقيقية للمجتمعات وصالح الأفراد والأمم. **والثانى - أى القومية** - فمن شأن هذا العامل أن يولّد الانقسام فى أوروبا، ولم تنشأ القومية أصلاً إلاّ على أنقاض الوحدة المسيحية الأوروبية، وكان بزوغها بسبب قيام الرأسماليات الوطنية. والقومية فى أوروبا نقيض **للأممية الإسلامية** التى من دأبها التأليف بين مختلف

المجتمعات الإسلامية وجمعها ولَمّ شملها. والثالث - وهو **الفلسفة العلمية الوضعية** - لا تجعل للعالم غاية، وإنما تجعله هدفاً فى ذاته، وتفصله عن الأخلاق والقيم والمبادىء والإيمان بالمطلق، وبذلك يتحوّل **العلْم** عن إنسانيته ولا يصبح فى خدمة الإنسانية، وإنما يتوخّى إخضاع الإنسانية والاستبداد بالإنسان، وتدمير النبالة والسمو فيه. والعلم الحديث صار ديانة الوسيلة، وانفصمت عراه بالحب والإيمان والجمال، وامتلك التقنية التى يمكن أن يبيد بها الحياة برمتها فوق البسيطة. **والإسلام** على العكس يوظفّ المعرفة والعلم وكلّ القيَم فى خدمة الإنسان والحياة وتعمير الأرض، فالإنسان خليفة الله فى الكون ليعمره لا ليدمّره.

ويقول **جارودى** مؤرّخاً لنفسه: لقد كنت لا أدرياً كاثوليكياً، واتصلتُ **بموريس بلونديل** الفيلسوف الكاثوليكي وتحولت إلى الكاثوليكية وتحمّست لها، ثم تركت الكاثوليكية إلى الماركسية، وصرت نائباً فى البرلمان. وانشأت سنة ١٩٦٠ **مركز الدراسات والأبحاث الماركسية**، ثم تنبّهت إلى **النظرية الإسلامية**، وتتبعت مصادر الإسلام إلى الأصول الإبراهيمية، وهى الاصول الأكثر استيعاباً لكل الأديان. والذى يُريحنى فى الإسلام انه ديانة لا تنفى غيرها من الديانات، ولا تنكر المسيحية، لأن الإسلام يبنى على ما سبقه - اليهودية والمسيحية معاً. ولقد اذهلتنى صورة المسيح فى القرآن، والمسيح فى النظرية الإسلامية نبيّ من أنبياء الإسلام، لأن الإسلام هو الدين، وما سواه ليس إلا ملَل. والإسلام يرفض فكرة **الشعب المختار**، وأن يكون المرء مسلماً يعنى أن تكون له الوسيلة الأقوى للكفاح ضد **الصهيونية**. والإسلام هو الديانة الأكثر عالمية وشمولية، وهو يضم الديانات السابقة جميعها، الموسوية والمسيحية، والعقائد منذ نوح ولوط ويونس إلى إبراهيم. وما شدّنى أكثر إلى «**الإسلام العقيدة**» وليس فقط «**الإسلام الثقافة والحضارة**» - هو أن الإسلام قد أسّس روابط جديدة بين الإيمان والسياسة، ومن ثم بين الإيمان والعلْم. ويقول **جارودى**: إن معظم الانتقادات التى تُوجّه لى عن الإسلام تتعلق بوضع **المرأة**، والغربيون فى طرحهم لهذه القضية يفصحون عن خبثهم، لأنه إذا لم يكن **تعدّد الزوجات** فى قوانينهم إلا أنهم يمارسونه بالأفعال، **والزنا** قاعدة عامة فى سلوكهم. ويقول عن **الشريعة**: إنها ليست مجموعة قوانين فحسب بل طريقة حياة، وهى قانون ملزم كثيرُ المطالب ومسيطر على كل وجوه الحياة الداخلية والخارجية. ومن الممكن للإنسان أن يغش ويخدع فى عمله أو فى تعامله مع الآخرين، لكنه يستحيل أن يفعل ذلك إذا آمن بأن الله يراه، وأنه سميع بصير عليم. **وتطبيق الشريعة** يعنى إقامة مجتمع لا تتكدس فيه الثروات، والله يقول: «ليس البرّ أنْ تولوا وجوهكم قبل المشرق أو المغرب، ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وآتى المال على حبّه

ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب » (البقرة ١٧٧) . وليس تطبيق الشريعة أن نبدأ فى تطبيق **العقاب** قبل أن نوجد أسلوباً فى التربية، ونقيم نظاماً سياسياً يوحى للفرد وللمجتمع بالكرامة جنباً إلى جنب مع الشعور بالواجب. ومعنى أن يكون **الإنسان مسلماً** هو أن تعيش حياتك كلها تتقى الله. ومن التعسّف البيّن أن نجتزىء الشريعة ولا نأخذ بها جميعها. ولم يتدهور العالم الإسلامى إلا بسبب **جموده فى فهم** نصوص الشريعة. ولا يمكن تطبيق حدّ السرقة مثلاً على السارق إلا فى سياق **العدالة الاجتماعية**، فلو توفرت هذه العدالة لما كانت هناك سرقات، ومن ثَمّ لما كانت هناك حاجة للعقاب. ونلاحظ أن **عمر بن الخطاب** لم يعلّق حدّ السرقة فى وقت المجاعة، وإنما لم ير تنفيذه – وهو أمر الله – بدون أن تتوفر له شروط التطبيق.

وينتقد **جارودى** كتاب « **نهاية التاريخ** » لفوكوياما باعتباره يروّج **لفلسفة السوق**، ويدعو للنظام الرأسمالى كنظام وحيد للعالم. وفى كتابه « **حفّارو القبور** » : يشبّه **جارودى** الرأسماليين المعاصرين بحفّارى القبور وإنما للحضارات، فهذا النظام، بمقتضاه، تُنتقص حضارات وقارات ودُوَل، لتصبح من الدول النامية من خلال نهب ثرواتها وتدميرها اقتصادياً، وإجبارها على التبادل غير المتكافىء وما يترتب على ذلك من ديون، وتحقير ثقافاتها. ويطرح **جارودى** لعلاج ذلك مشروعاً متكاملاً للتغلّب على الوضع الراهن بما يسميه **المقاومة الاقتصادية** لما تمثله الولايات المتحدة من هيمنة سياسية واقتصادية. ويتكامل مشروع **جارودى** لتجاوز النظام العالمى القائم، بتجديد الإيمان وقراءة الكُتب المقدسة، وأولها **القرآن**، بعيون الأحياء وليس بعيون الموتى، بغاية إفشال التطرّف وإيديولوجيات السيطرة والقمع. وهو يُسلّم بمثالية مشروعه، ويقرر بأن التاريخ يكتبه المنتصرون الذين يقدّمون نصرهم باعتباره الحلّ الأوحد للمشاكل المطروحة، ولكنه يؤكد مع ذلك أن **المستقبل** ليس ما سيكون وإنما ما سنفعله به، فليست هناك **حتمية** فى التاريخ، والإنسان ليس مجرد دُمية لُقدَر محتوم، وإنما الإنسان **صانع تاريخه**.

وفى كتابه « **فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية** » : يركّز **جارودى** على الجانب الفكرى والفلسفى للحضارة الإسلامية فى الأندلس، ليثبت أن النهضة الأوروبية انبعثت فى قرطبة عاصمة الفكر الإسلامى فى القرن الثالث عشر، وليس فى روما كما يدّعى الكثيرون من مؤرخى أوروبا. **ومشكلة المسلمين** أنهم يقرأون **القرآن** بعيون عمياء أو بدون تدبّر، وغالبيتهم لا يعرفون موقعهم الحقيقى فى العالم، وهذا جزء كبير من أزمتهم. ولا يوجد شىء اسمه **الصحوة الإسلامية**، فالإسلام قائم فى قلوب المسلمين منذ نزول الوحى حتى اليوم، وينبغى أن نتعامل مع القرآن ونصوص الدين بشكل شامل، فنبحث عن الجوهر، ونجتهد الرأى، ونستخرج الفكر الأزلى أو الثوابت فى الإسلام، والمقاصد والمعانى

الكبيرة، ونستعين بها فى حلّ مشاكلنا المعاصرة. **والاجتهاد** هو الذى يقدم حلولاً عصرية لقضايا العصر من المنظور الإسلامى، والإسلام يحتاج إلى إعادة اكتشاف. ومسئولية المسلمين هى صُنع فكر القرن الواحد والعشرين، والإسلام قادر على حلّ مشاكل كلّ العالم، غير أن **المسلمين أنفسهم وراء تشويه صورة الإسلام فى الغرب**. ولقد **كان الإسلام دائماً دين الجمال**، وتحريم الفن ليس له أصل فى الدين. وفى كتابه «**هل نحن فى حاجة للربّ**» يقول **جارودى**: التوحيد فى الإسلام ليس فقط بالتأكيد على وحدانية الله، ولكن على وحدانية العالم. وكل شخص رغم تميزه لا وجود له إلا فى إطار علاقته بالكلّ وبالربّ الخالق. ويقول: إن الحضارة الاوروبية ابتداءً من القرن السابع عشر ادّعت أنها قادرة على إدارة العالم وشئونه بدلاً من الخالق. والإنسان الجديد يحلم بسعادة أن يمتلك ويسيطر على الطبيعة، بالعلم والتكنولوجيا التى تعطيه السلطة على الآخرين وعلى كوكب الأرض بأسره، ويعوزه الإيمان، ويسير بخطى حثيثة نحو تدمير كلّ شىء، على عكس **الإسلام** الذى ينفتح على العالم، وعلى العلم ويوظفهما لخدمة الإنسان ومعرفة الله، ومعرفة الله هى ان تتّقيه فى الناس، وفى الطبيعة، وفى كل الموجودات، فلا يكون استخدامها إلاّ بقدْر، وبعلْم، وفيما يحقق الخير والعدل والجمال... ألا بارك الله فى **جارودى** وأكثر من أمثاله !

●●●

رزام بن رزام

من مبتدعى الشيعة، وأتباعه يقال لهم **الرزامية**. قال : الدين معرفة الإمام فقط. ومن أتباعه من قال : الدين أمران – معرفة الإمام وأداء الأمانة، ومن حصل له الامران فقد وصل إلى الكمال وارتفعت عنه التكاليف !! وكان من تمام الكمال أن تسقط التكاليف وتنتفى المسئولية ! – نوع من الفكر الفوضوىّ العَدَمىّ !

●●●

رسل «برتراند أرثر وليام» Bertrand Arthur William Russel

(١٨٧٢ – ١٩٧٠م) بريطانى، من أسرة عريقة، كان جَدّه رئيس وزراء الملكة فيكتوريا، وأبوه فى العماد الفيلسوف **چون ستيورات مل**، ومات أبواه وهو بعد فى الثالثة، وكفلته جدته، وكانت من **الموحدات المنكرة للتثليث وألوهية المسيح**، ودخل جامعة كيمبردج فى الثامنة عشرة، وكان السابع من طلاّب الامتياز فى الرياضيات، وكانت له تجربة شبه دينية (١٩٠١)، فقد انغمس فى السياسة وهو لم يزل حدثاً، وكان عضواً بالجمعية الفابية وهى جمعية اشتراكية ديموقراطية، وأحسّ فجأة أن الناس تعيش فى بؤس شديد من الوحدة والعزلة، وأنهم فى أمَسّ الحاجة إلى ما يقلل من شعورهم ذاك المضنى، واتجه بكليته إلى **معارضة الحرب، والقسوة فى التربية، وعقوبات القانون**

الجنائي، والجفوة في العلاقات الشخصية، والعنف في الحياة العامة، وانكبّ لذلك على كتابة المقالات الصحفية، وتنظيم المظاهرات، وعُيّن لمدة ست سنوات أستاذاً للفلسفة بجامعته، ولكنه فُصل منها لنشاطه السياسي المعارض، وحاول تطبيق نظرياته في التربية في **المدرسة التجريبية** التي افتتحها مع زوجته الثانية، وبعد الحرب زار الاتحاد السوفييتي، وكان كاشتراكي قد رحّب بالثورة البلشفية، لكنه أراد أن يشهد تجربة تطبيقها، وعاد من زيارته والخيبة بادية عليه، وتعلّل أصدقاؤه بانه لو نشر أي نقد للتجربة فسيكسب الرجعيون من النقد ويستغلونه لمحاولة إعادة النظام القديم، لكنه بعد تردّد قرر نشر الحقيقة كما رآها، وكان يعتقد أن ما رآه ليس إلا سجناً رهيباً، سجّانوه من المدّعين، وعندما رأى أصدقاءه يصفّقون لجلاّديه، ويحيّونهم كمخلّصين، ويسمّون ما يجرى في الروسيا محاولة لخلق جنّة، لم يدر ما إذا كان هو المجنون أم أصدقاؤه! وكان كتابه « **النظرية والتطبيق في البلشفية** The Theory and Practice of Bolshevism » (١٩٢٠) مثيراً، لما ورد فيه من تنبؤات، فقد تكهّن، قبل أن يسمع أي واحد في أوروبا الغربية باسم **ستالين**، بما يمكن أن يؤدي إليه الوضع القائم، حرفياً، من اتجاهات نحو التعصّب القومي، والعسكرية، والعَداء للفن والعلم، وتسلّط البيروقراطية، وتسلّق الانتهازيين والمتشدّقين والمنافقين، واستبعاد الاشتراكيين والمنظّرين الحقيقيين. وزادت عزلة رسل السياسية والاجتماعية، فالوطنيون لم ينسوا له دعوته إلى السلام التي سمّوها **دعوة انهزامية**، والاشتراكيون لم يغفروا له معارضته للاتحاد السوفييتي، وكان يردد قول **الإنجيل** معزّياً نفسه « إنك لن تأتيَ الشرّ لأن الناس تأتيه ». وكان يرى أن أعظم الشرّ هو **الخوف**، وأن التربية السائدة تغرسه في قلوب النشيء وانه يتعيّن مراجعة أساليبها، وأن العالَم كي يتجنب الحروب والشقاء عليه أن يقوم بثورة تربوية، وأن تسعة من كل عشرة أشخاص تلقوا تعليماً تقليدياً فاشلون في حياتهم العامة والزوجية، وأن **التربية التقليدية** تتلف الملكات الإبداعية وتثبّط همة البحث الحر، وأن الطفل الذي يتعلّم بالقسر يتجاوب بالكراهية، فإذا لم يتيسر له أن ينفث عمّا في نفسه منها كبَتَها وأخفاها في لاشعوره، وجرّت الويلات عليه وعلى المجتمع بقية حياته. وكانت دعوته التربوية دعوة تحررية **libertarian** ولكنها لم تكن إباحية، ولم يكن يمانع في قيام **علاقات جنسية** سليمة قبل الزواج، وخاصة بين طلبة الجامعة، وكان يعارض **الزواج** عن غير حب، واستمراره عندما ينتهي منه **الحب**، وجرّت عليه أراؤه المشاكل وأوقعته في تجربة مريرة (١٩٤٠)، فقد عيّنته جامعة نيويورك أستاذاً بها، لكن أسقف المدينة أرسل خطابات إلى كلّ الصحف يشجب تعيين **رسل** بوصفه **داعية إلى الزنا، وملحداً** يتباهى بإلحاده، ويعيب تنصيبه أستاذاً يدعو الشباب إلى ما يدعو إليه، وانضم الحزب الديموقراطي إلى الحمْلة، ورفعت إحدى دافعات

الضرائب قضية تطالب بإلغاء قرار التعيين، وطالب محاميها بمحاكمته لمناهضته للقوانين التى تدين اللّواط، وتصل عقوبة ذلك فى نيويورك إلى السجن لأكثر من عشرين سنة، وأصدر القاضى حكماً بإلغاء التعيين. وبعد ذلك بعشر سنوات (١٩٥٠) عندما حصل على **جائزة نوبل للآداب**، عاد إلى نيويورك، بدعوة من جامعة كولومبيا، واستُقبل استقبال الفاتحين، ولم يُشبه استقباله فيها إلا استقبال **ڤولتير** بباريس (١٧٨٤)، المدينة التى سجنته من قبل وقضت بنفيه. وكان **رسل** شبيهاً **بڤولتير** من عدة وجوه، فلم يحدث أن صار لمفكر كل هذا العدد الذى كان لهما من القرّاء، وكانا يتمتعان بأسلوب فذ، وبديهة حاضرة، وقضيا طفولة مملّة، ولم يمنع **رسل** من الانتحار ساماً إلا حبّه للرياضيات، ورغبته فى الاستزادة منها، وانخراطه فى الحركات الاجتماعية. ولقد جرّ على نفسه **السجن مرتين** بمعارضته الحروب، **الأولى** (١٩١٨) لأنه هاجم وجود الجيش الأمريكى فى انجلترا وفرنسا بمقال فى التريبيونال، ووصفه بأنه جيش لكبْت الحريات وتخويف المعارضين، يشهد بذلك تاريخه فى أمريكا نفسها. ووصف القاضى **رسل** بأنه قد فقد كل معنى للاحترام، وقضى بسجنه ستة شهور وتغريمه مائة جنيه، ولم يدفع **رسل** الغرامة، فباعت الحكومة جزءاً من مكتبته، منها كتب نادرة فى الرياضيات لم يستطع تعويضها أبداً. وكانت **المرة الثانية** (١٩٦١) لمدة أسبوع لإثارة الرأى العام والتظاهر ضد التسلّح النووى، وكان وقتها فى التاسعة والثمانين. ورشّح نفسه فى الانتخابات مرتين. الأولى عن الاتحادات النسائية ليستخلص حقوق المرأة، والثانية عن حزب العمال. وفشل فى المرتين. وكان يعيش أفكاره، ولم يمنعه الفشل أن يتزوج **أربع مرات**، وكانت نظرته للزواج نظرة **مثالية**، فالزواج أهم وأسمى علاقة يمكن أن تربط بين اثنين، ولكنه كان شجاعاً يرفض أن يستمر فى علاقة نفد مضمونها. ووصفته لجنة **نوبل**: بأنه يستحق الجائزة لشجاعته التى جعلت منه بطلاً غير هيّاب من **أبطال حرية القول والفكر**. ووصفه **چورچ سنتيانا** : بأنه **فرنسيس بيكون** القرن العشرين، لشجاعته العلمية التى جعلته أكبر دعاة الفلسفة العلمية وإمام التحليل المنطقى. وكان من أغزر المفكرين إنتاجاً، وفى مرحلته الأخيرة كان ينشر كتاباً كل عام، حتى أربت كتبه على **الخمسة والثلاثين**، كان أهمها «**عرض نقدى لفلسفة لايبنتس** A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz» (١٩٠٠)، و«**مبادىء الرياضيات** Prinicples of Mathematics» (١٩٠٣)، و«**الأصول الرياضية** Principia Mathematica» (١٩١٠ – ١٩١٣) بالاشتراك مع هوايتهد، و«**مقالات فلسفية** Philosophical Essays» (١٩١٠)، و«**مسائل الفلسفة** Problems of Philosophy» (١٩١٢)، و«**معرفتنا بالعالم الخارجى** Our Knowledge of the External World» (١٩١٤)، و«**الصوفية والمنطق**

Mysticism and Logic (١٩١٨)، و«المدخل إلى الفلسفة الرياضية **Introduction to Mathematical Philosophy**» (١٩١٩)، و«**تحليل العقل** **The Analysis of Mind**» (١٩٢١)، و«**تحليل المادة** **The Analysis of Mater**» (١٩٢٧)، و«**الدين والعلم** **Religion and Science**» (١٩٣٥)، و«**بحث في المعنى والصدق** **An Inquiry into Meaning and Truth**» (١٩٤٠)، و«**تاريخ الفلسفة العربية** **A History of Western Philosophy**» (١٩٤٦)، و«**المنطق والمعرفة** **Logic and Konwledge**» (١٩٥٦)، و«**لماذا أنا لست مسيحياً** **Why I Am Not a Christian?**» (١٩٥٧)، و«**حكمة الغرب** **The Wisdom of the West**» (١٩٥٩)، و«**برتراند رسل يكشف عما في فكره** **Bertrand Russel Speaks His Mind**» (١٩٦٠).

وكان تطور **رسل** الروحي من خلال ميوله الرياضية، وكان قد قرأ **إقليدس** في الحادية عشرة من عمره فعشق الرياضيات، ولم يعجبه منه استناده الكثير للبديهيات دون برهان، وأخذ عن مل منهجه في العلوم التجريبية، وتحوّل إلى الفلسفة ليجد بها ما يبرر اعتقاده بصدق الرياضيات. وكانت الاتجاهات السائدة في جامعته هيجلية فصار هيجلياً، لكنه قرأ منطق **هيجل** الكبير وأذهلته أحكامه الساذجة، فانصرف عن **هيجل** إلى **جورج مور** والواقعية، التقى **بجيوزيبي بيانو** العالم الرياضي والمنطقي الإيطالي (١٩٠٠)، وكان حدثاً في حياته، انكب بعده على كتابه «**مبادئ الرياضيات والأصول الرياضية**» بمساعدة **ألفريد نورث هوايتهد**، يرد به الرياضيات إلى المنطق، يريد أن يجعل من الفلسفة أداة لفهم العالم وحل مشكلاته. فليست مهمة الفلسفة بناء نسق فلسفي على طريقة الفلاسفة التقليديين، لكنها تدرس الكون لتتعرف عليه وتتناول منه مسائل جزئية بمنهج علمي، ولأنها فلسفة علمية تستبعد من مجالها مسألة الوجود ككل والخير والشر. فهدفها ليس تفسير العالم ولكن فهمه، وما من سبيل إلى فهم العالم إلا باصطناع اللغة التي تيسر لنا ذلك. ويجد رسل هذه اللغة بتطبيق المنطق الرياضي أو الرمزي على اللغات الطبيعية، وباصطناع نظرية الصورة المنطقية **logical form**. وبذلك يقضي على الصورة المنطقية التقليدية التي تنقسم إلى موضوع ومحمول، والتي كانت السبب في إخفاء البناء المنطقي للعبارة، وفي تخبط الفلاسفة في متاهات الميتافيزيقا. وليست مهمة المنطق الرياضي إلا تحويل العبارات من لغتها الطبيعية إلى صورة منطقية تجعلها واضحة مفهومة لا تحتمل اللبس، فالمنطق هو صميم الفلسفة. والمشكلة إن لم تكن منطقية فهي ليست فلسفية، ومهمة المنطق خلق اللغة المثالية التي تطرح القضية طرحاً كأوضح ما يكون. وكانت أكبر إسهامات رسل أصالة في مجال المنطق الرمزي **نظريته في الأنماط theory of types**،

حيث يقول : إن فئة الأشياء ليست أعضاء ضمن هذه الأشياء، فلفظة إنسان مثلاً اسم لفئة مجموع البشر، لكن لفظة إنسان ليست واحداً من البشر، وكذلك فإن فئة الأعداد ليست عدداً ضمن الأعداد، ومن ثم فلفظة فرد تشير إلى نمط يختلف عن النمط الذى تشير إليه لفظة فئة. وما يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء فى نمط معين، لا يجوز أن يكون صحيحاً أو باطلاً عن أشياء من نمط آخر إذا كان لكل منهما معنى، وخاصة إذا كانت إحدى الفئات هى ما صَدَق لمحمول معين، فإن من غير المعقول أن نطبقَ ذلك المحمول على تلك الفئة، ومن ثم فإننا عندما نقول عن فئة الإنسان أنها إنسان، لا يكون ما نقوله باطلاً فقط بل وبغير معنى. ومهمتنا بإزاء أية عبارة لا تنحصر فى الاستيثاق من بطلانها أو صدقها، ولكنها تتعدى ذلك إلى التيقن من أنها عبارة ذات معنى. ولقد كان لنظرية الأنماط تأثيرها التاريخى القوى لأنها لفتت النظر إلى أن العبارة: قد تكون سليمة نحوياً ولكنها لا تعنى شيئاً، مثلما أقول «إن ما أقوله الآن كاذب»، وهى عبارة تشير إلى نفسها وتصف نفسها بالكذب، فإذا كانت عبارتى كاذبة فعلاً فإن ما أقوله فيها كاذب ، وإذن تكون العبارة ليست كاذبة ، وإذا كانت صادقة ولكنها تقول عن نفسها إنها كاذبة ، فلابد إذن أن تكون كاذبة ، فإذا كانت كاذبة فعلاً فإنها تكون صادقة ، وهكذا إلى ما لا نهاية وهذا **التناقض فى الدلالة semantic paradox**، يضطرنا إلى ترتيب الأشياء فى سُلَّم من الأنماط ، بل والتفريق بين اللغة التى تشير إلى واقعة معينة باعتبارها **اللغة الأساسية basic language**، واللغة التى تتحدث عن اللغة (مثل عبارة «إن عبارة **It rains** عبارة إنجليزية» باعتبارها **لغة وراء اللغة a metalanguage**، واللغة التى تتحدث عن اللغة التى وراء اللغة هى **a metametalanguage**، وهكذا .

ويفرّق **رسل** بين المعرفة بالوصف والمعرفة بالاتصال المباشر : والأخيرة تجريبية تقوم على ما يتصل به الفرد اتصالاً مباشراً ، ومعنى الاتصال المباشر بالشئ أنه موجود وجوداً حقيقياً ، وأن له الخواص التى أدركها المدُرك فيه . أما وجود الأشياء وخواصّها التى نعرفها عن طريق الوصف وحده ، فهو وجود مشكوك فيه . ويسمى **رسل** العوالم المُدرَكة بالحسّ **المنظورات perspectives**، لكن بالإضافة إليها توجد أعداد لانهائية من المنظورات غير المدرَكة بالحسّ كان يمكن أن ندركها إذا كنا فى الموضع والحالة المتلائمين ، وطبقاً للمبدأ الذى يقضى بإمكان الاستدلال بالكائنات المعلومة على وجود كائنات مجهولة ، ولا تقوم هذه على معطيات الحسّ المباشرة ولكن على معطياته الممكنة . وإذا استطاع الفيلسوف أن يحدّد كلماته ، وأن يصوغ ما عنده من معرفة أولية فى شكل علاقات بين أبسط وقائع يمكن أن يبلغها الفهم ولا ينكرها العقل ، فإنه يكون قد قام بمجهود فلسفى حقيقى ، وأحال الشئ المُشكِل إلى شئ غير مشكل ، والغامض إلى شئ واضح ، وغير المؤكد إلى شئ مؤكد . ويطلق

رسل على هذا المنهج **التركيبية المنطقية logical construcionism**، حيث تكون الوقائع المركبة عبارة عن بنايات من الوقائع الأبسط منها تنهض على معطيات الحسّ المباشر لتجربة الملاحظ، ولتجارب غيره، ولتجارب مَن يمكن أن يتواجدوا فى نفس ظروفهم. فإذا كان هذا هو الأمر مع الواقع الخارجى فماذا بشان **العقل**؟

وكان **رسل** حتى سنة ١٩٢٠ من القائلين بالثنائية **dualism**: أى بوجود العقل والمادة، فالأشياء المادية تركيبات أو بنايات من معطيات من النوع المتداول فى الإدراك الحسّى، والعقل نفسه يتألف من معطيات حسّية داخلية هى موضوعات للوعى المتأمّل الباطن، كالصور والانفعالات. وفى كل نشاط واع موجّه للعالَم الداخلى أو الخارجى، فبالإضافة إلى المُعطيات التى نعيها، يوجد الشخص أو الذات الذى يمارس الوعى والتجربة. لكن رسل عندما تملكته فكرة **التركيبية المنطقية reduction**، وسيطرت عليه فكرة **الاختزال أو الردّ reduction**، لم يجد ما يبرر القول بوجود عقل ومادة، واقتفى خطى **وليام چيمس**، وقال مثله **بمذهب الأحادية المحايدة neutral monism**، وذهب إلى أن العقل والمادة بمثابة تركيبات منطقية استُمدت من معطيات لا هى بالعقلية ولا هى بالمادية ولكنها محايدة، هى مادة التجربة، تتجمع فى تركيب معين وتترابط تبعاً للقوانين السيكولوچية وتساعد على تكوين العقول، ولكنها عندما تترابط تبعاً للقوانين الفيزيائية تكون الأشياء. وهذا **الاختزال** الذى يَستخدم لإتمامه مبدأ أو **نصْل أوكام**، والذى يقضى بالتقليل ما أمكن من عدد الموجودات **entities**، والذى لا يكون بمقتضاه ثمة داع للقول بثنائية العقل والمادة، يسير وفقاً لروح المنهج التجريبى وكشوف الطبيعة النووية، فمثلما تَرُدّ الفيزياء العالَم إلى الإلكترونات، فإن **مذهب الأحادية المحايدة** يردّه إلى أبسط الموجودات التى نلتقى بها فى الخبرة المباشرة، وليس هذا الضرب من التفكير من قِبَل **رسل** من باب الولع **بالاقتصاد الذهنى**، ولكنه يبرره بسبب إبستمولوچى، هو اعتقاده أنه كلما قلّ عدد الموجودات التى يفترضها الفيلسوف كلما قلّ احتمال تردّيه فى الخطأ. ثم هناك الناحية الميتافيزيقية للنظرية والتى يبسطها فيما يسميه **الفلسفة الذرّية المنطقية the philosophy of logical atomism**، حيث يرى أن هناك **تماثلاً isomorphism** بين بنْية الواقع وبنْية اللغة المثلى التى تعبّر عنه، فمما لا شكّ فيه أننا نستطيع التعبير عن الواقع بعدة طرق، كل منها بديل عن الأخرى، لكن واحدة فقط هى التى يمكن أن تعبر عنه التعبير الأمثل. ويفرض الأخذ بهذا الجانب الميتافيزيقى من النظرية التزاماً ميتافيزيقياً يقضى بأن تماثل بين اللغة والواقع، ويفرض علينا ذلك بالتبعية أن نأخذ **بمبدأ الاطّلاع principle of acquaintance**، الذى يقضى بأن تكون كل قضية مطلوب طرحها أو فهمها مؤلفّة من عناصر يلمّ بها صاحبها، ومن ثمّ فإن أى تعبير لغوى يكون مفهوماً لو أنه كان يشير إلى أشياء قد خبرناها، أو يمكن أن تفسره تعبيرات لغوية أخرى تشير

إلى أشياء خبرناها ، ومعنى ذلك أن الموضوعات المادية التي لا يتسنى التعبير عنها بهذه الطريقة لن يتيسر لنا أن نعرف عنها شيئا ، وأهم من ذلك لن نفهم أى كلام يقال عنها ، ومن ثم يكون لزاما علينا ونحن نعبر عن أنواع بأقل عدد من الجمل وأوجزها أن يرتبط معنى هذه الجمل الذرية ارتباطاً مباشراً بالخبرة نفسها . بأن يكون قوامها أسماء وصفات لمعطيات حسية وعلاقات بين هذه المعطيات ، وأن لا يكون بها أى التباس أو غموض ، فإذا توافر كل ذلك للجملة ، وكانت تعبيراً عن موجودات لا يمكن تحليلها إلى أبسط منها ، سُميَت **جملة ذرية atomic sentence**، وبديهي أن جملة بهذه الأوصاف لن تكون تعبيراً إلا عن **واقعة ذرية atomic fact**، محتواها جزء دقيق جداً خاطف من الخبرة الحسية . **والذرية المنطقية** : هي النظرية التي تقول إن كل معرفة يمكن التعبير عنها بجُمَل ذرية، وبمركباتها الدالة على صدقها . **والمركّب الدال على الصدق truthfunctional compound** لجملتين : هو المركب الذى يدل صدقُه أو بطلانه على صدق أو بطلان عناصره ، فجملة « أنا راحل وأنت باق » مثلاً ، هي مركب دال على الصدق لجملتي « أنا راحل » و « أنت باق » ، لأن المركب صادق طالما الجزءان صادقان ، بمعنى أن لهما ما يقابلهما في **الخبرة والواقع الخارجي** . وما من شك أن منهج **رسل** في البنايات المنطقية ، **ونظريته في الأوصاف descrtiptions theory** ، تميز بين التسمية باسم العلم ، مثل قولي **مؤلف ويفرلي** . وقد يقيم البعض تعادلاً بين العبارتين ، لكننا بتطبيق التحليل المنطقي على عبارة « سكوت هو مؤلف ويفرلي » نستطيع تحليلها إلا ثلاث عبارات : « هناك شخص س كتب **ويفرلي** » . و « إذا كان ثمة ص كتب **ويفرلي** فإن ص هو نفسه س » . و « ليس صواباً أن شخصا كتب ويفرلي وليس هو سكوت » . ومعنى ذلك أن شخصاً واحداً هو الذى ألف ويفرلي . وأن العبارات الوصفية ، **كمؤلف ويفرلي** ، ليست أسماء أعلام ، والفارق بين الاثنين : أن اسم العلم يشير إلى مسمّى هو معناه . أما العبارة الوصفية فليس لها معنى إلا في جملة ولا تعني شيئاً وحدها ، فإذا سلّمنا بأن لأمثال هذه العبارات مسميات في عالم الواقع لكان علينا أن نسلّم بوجود كائنات واقعية لكل ما يخترعه خيالنا من عبارات وصفية .

وكان رسل أخلاقياً متحمساً ، لكن اهتمامه كان بما يسمى الآن **القضايا وراء الخُلُقية meta-moral or metaethical issues**، كوضع المبادئ الخُلُقية ومعناها ونوع الخلافات بصددها . وكان يرى : أن العبارات الأخلاقية ليس لها صدق موضوعي ، وأن الخلاف حول مسائل الأخلاق مسألة تذوّق ، ويفسر **التذوق** بأنه اتجاه أو وضع سيكولوجي أو رغبة ، ويقول إن ما ينبغي فعله هو في الحقيقة ما يريدنا الآخرون أن نفعله ، وأطلق على نظريته **مبدأ ذاتية القيم subjectivity of values**، ويقول إن الحكم الأخلاقي تعبير عن الرغبة ، والحكم الأخلاقي الذى له قيمة في ذاته

هو الحكم الذى يبدى رغبة تنقل رغبة الناس ، مثلما أقول الكراهية شرّ ، فإنى أعبرّ عن تمنياتى لو أن أحداً لن يكره أحداً . ويميز رسل بين الرغبة الشخصية التى تعبر عما يفيد صاحبها ، والرغبة غير الشخصية التى تعبّر عماً لا يفيد صاحبها ، كالرغبة فى إلغاء الرق ، **والأحكام الخلقية** تعبير عن رغبات لا شخصية . ولقد كان الخلاف دائماً حول الأحكام الخلقيـة فى الواقع خلافاً حول الوسائل وليس الغايات ، ولم يكن المختلفون على على بحقيقة خلافهم .

ورسـل فى مسائل الدين : يسمّى نفسه **لأدرياً agnostic** أحياناً ، **ومنكراً atheist** أحياناً أخرى . **واللاأدرى** هو الذى لا يستطيع أن يبرهن على عدم وجود الله ، **والمنكر** هو الذى على يقين من عدم وجوده . وهو حائر بين الموقفين ، لكنه على يقين من أن الدين مآله للانقراض ، وأنه ينتسب إلى مرحلة الطفولة من تاريخ تطوّر الفكر البشرى ، وأن المرحلة الحالية قد تجاوزته ، لكن طالما أن البشرية تعيش فى عوز وصراع وحروب واضطهادات ، وتحيا فى شقاء ، ستستمر فى حاجة إلى الدين ، لكنها عندما تحل مشاكلها سيفنى الدين مع مشاكلها . ولم ينكر **رسل** أن فلسفته غير المؤمنة تبدو كئيبة ، وأن قوله **بعدم وجود إله** يجعل الإنسان يقف وحيداً فى العالم ، وأنه حالما يدرك أنه وحده ، وأن العالم ليس هناك ما هو أفظع منه ، ويحسّ بفظاعته فى صدره ، ويقف ليواجه فظاعته بشجاعة ، ويتحدّاها ويعيش برغمها ، ويكف عن الشكوى وعن الرثاء لنفسه ، فعندئذ يبدأ يعيش ويعرف معنى السعادة . ويبدى **رسل** دهشته من إعجاب الناس بكل ضروب الشجاعة إلاّ **شجاعة الفكرة الحرّ والرأى المستقل** : فالحرية تخيف الناس ، ومسئوليتها تدير رءوسهم ، ومن يجرؤ على التفكير لنفسه دون خوف يُتّهم بالمادية ، ولكن الإنسانية لا يمكن أن تتقدم إلا بالتزوّد بالشجاعة التى لا تلين لمواصلة الطريق ، سعياً وراء الحقيقة . أية حقيقة ؟ لا يخبرنا **رسل**! وهل عادت هناك حقيقة بعد أن أنكر وجود الله ؟!!



مراجع

- Russell : My Mental Development. 1944.
: My Religious Reminiscenes . 1938.
: My Philosophical Development. 1959.
: Bertrand Rusell Speaks His Mind. 1960.



رشدى فكّار «الدكتور»

إسلامى مصرى ، من مواليد الكرنك سنة ١٩٢٨ ، تعلّم بالقاهرة وباريس وجنيف ، ويعلّم بجامعة محمد الخامس بالمغرب ، وله أكثر من مائة مؤلَف بالفرنسية والعربية والإنجليزية ، أبرزها **«علم الاجتماع والاشتراكية الدولية وأصول الماركسية»** فى مجلدين ، و **«الفرج بعد الشدة : نظرية القلق عبر الفكر الاجتماعى الإسلامى»** ، و **«أوجست كونت عملاق علم الاجتماع وموقفه من الإسلام»** ، و «الماركسية

والـديـن »، و« الإسلام بين دعاته وأدعيائه »، و« تأملات إسلامية في قضايا الإنسان والمجتمع ». ويقول الدكتور فكّار إنه مسلم متخصّص في علوم الكُفّار ، ويقول إن المرجعية الإسلامية التي كونّت المعالم الأولى لشخصيته كانت ولا تزال الضمان والحصانة الثقافية التي حالت دون ذوبانه في ثقافة الآخرين ، وأن وراء كل فلسفة ديناً ، وكما يقول دوركايم لا يمكن تصور فلسفة لا ترتكز على دين ، والدين هو الذى يدفع إلى التأمل ، ويوقظ الحكماء ، ويكوّن لديهم الرؤية الفلسفية . والدين سلوك ، ويكيّف التطور ويقوده وليس العكس . والإسلام باعتباره ديناً هو المرحلة الرئيسية في التصحيح الجذرى للتطور بالسلوك وليس تصحيح التطور بالتطور . ورغم ما انفقته الإمبراطوريات القديمة ، وما تنفقه الإمبراطوريات الحديثة من أموال طائلة للردّ على الإسلام وإيقافه ، فإن الإسلام السلوك أوقف التطور التقليدى والالتباسي ومصادرة الإنسان . ويعتقد الدكتور فكّار أن المسلمين مطالبون بالقيام بعملية بناء للسلوك التاريخي لهم في جزيرة العرب منذ زمن الرسول ، وذلك عمل ضخم وضرورى ، وكاتب هذه السطور يعتقد ذلك أيضاً فالكثير مما كتبه المؤرخون حتى الإسلاميون منهم عن النبىّ ﷺ ، والدعوة ونساء النبى ، إلخ ، مزوّر ومُفتَرى عليه ، ويتوجب إعادة النظر فيه علمياً وموضوعياً . والمسلم المعاصر مطالب بتوظيف ما لديه – من علم التاريخ وفلسفته ، ومن الرؤية الأصولية – توظيفاً يستوعب كل القدرات العلمية . ويبدى الدكتور اعتقاداً بأن الإسلام في المأزق الحضارى الحالي للكون جمعية ، سيكون سلوكاً كونياً للعقول المتمردة التي تبحث عن المصداقية كعقلية روجيه جارودى الفرنسي . ويرى أن تأصيل الإسلام في التربية يجب أن يبدأ مع الطفل لترسيخ الانتماء فيه أولاً ، والتفاهم هو منهج الدكتور ، بمعنى أن أى مسلم يجب أن يمر في تطوره بمراحل أو حلقات ثلاث من التفاهم : بتفاهم مع نفسه أولاً ، ثم مع إسلامه ، وبعد أن يتفهّم نفسه ويتفهّم الإسلام ، يتعامل مع غير المسلم . ولا ينبغى إعطاء الطفل حتى سن الثانية عشر أى شئ عن الحضارة الغربية أو من التاريخ الغربى يعكّر انتماءه . وليس من الحكمة التحدث للطفل عن نابليون وسقراط وروسو وغيرهم إلا بعد أن تنضج كل نماذج الطفل وتصبح المرجعية الإحالية أو القيم المرجعية لديه واضحة وثابتة ، وبدون ذلك سيعانى الطفل اضطراباً في انتمائه وأحكامه وقيمه ، وصراعاً في اللاشعور بين الأنموذجين الغربى والإسلامى ، وينتهى الأمر إلى ما نشهده الآن من انفصام في التكوين الحضارى لشعوبنا الإسلامية . وفى القرآن ترتبط القراءة بالنسبية ، فالله تعالى يقول « علّم الإنسانَ ما لم يعلم » ، فالعلم هبة الله ، غير إن الإنسان قد يسئ استخدام العلم ويستبد به وعن طريقه ، والله يقول « كلاّ إن الإنسان ليطغى » فتحدّث عن الطغيان الذى يمارسه العقل العالم غير المؤمن . والإسلام هو الدين الذى يستطيع أن يتحاور مع المتمرّد ، واعترف بذلك كونت فقال إذا كان على الإنسانية أن

تعود إلى دين وضعى ، أى علمى ، يتمشى مع متطلبات العصر ، فلن تجد إلا الإسلام . **والإسلام** هو الدين الموثَّق الذى من خلاله تُوثَّق بقية الأديان . وأكبر دليل على اليهودية والمسيحية هو ما جاء عنهما فى القرآن وهو الوثيقة التاريخية الأقدم . والأزمة التى يعانى منها العالم الإسلامى اليوم هى أزمة نخبة وليست أزمة أمة ، جيل وليست أزمة مصير . والإسلام دائماً فى صحوة فلا يمكن أن ننسب الصحوة لفترة دون فترة ، والأمم تمر بأطوار كما يقول **ابن خلدون** ، وتمر بفترات نقدية تقدِّم لفترات تنظيمية ، وحين تصل الفترة التنظيمية تتراجع الفترة النقدية ، والفترة الحالية فترة نقدية . والمسلمون جرَّبوا البدائل المعاصرة للإسلام ، وفشلوا أن يستغنوا عن الإسلام ، ووجدوا أنه ما من سبيل إلاّ مواجهة الذات ، بأن يجعلوا البديل الوحيد لهم هو الإسلام ، وأن يدخلوا فى حوار مستنير مع غيرهم . **والصحوة الإسلامية** إذن هى قضية مسارات كبرى وقناعات ، وقضية مصير ، وليست قضية مفتعلة أو قضية مؤقتة . بارك الله فى الدكتور فكّار وأيده بروح القدس !

●●●

رفاعة رافع الطهطاوى

(١٨٠١ - ١٨٧٣م) يُنسَب **لطهطا** حيث وُلِد ، **وهو أبو الفكر المصرى الحديث ، وباعث الصحوة القومية العربية ، وأول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها ، وأول منشئ لصحيفة أخبار بها ، وأول مَن وقف على التواريخ القديمة والحديثة والأنساب بلا خرافة ولا أساطير** ، حتى لم يكد يلحقه فى ذلك غيره ، **وأول من نجح فى تعليم اللغات الأجنبية لأبناء وطنه** . وكان تعليمه بالأزهر ، وعلّم به قبل أن يوفد فى بعثة إلى فرنسا يتعلّم فيها كتابه «**تخليص الإبريز فى تلخيص باريز**»، كان - كما يقول أستاذه المستشرق **كوسادى برسيفال** : بغرض إيقاظ أهل الإسلام ، وأن يُعديهم بالرغبة فى تحصيل المعارف المفيدة ، وأن تتولد لديهم محبة التمدّن والترقى فى الصنائع ، وأن يقلّدوا الفرنجة فى معاشهم ومبانيهم . وأفلح **رفاعة** فى ترجماته أن يطوِّع اللغة العربية للأفكار المستحدثه ، واهتم بالمصطلحات **خصوصاً** . وكانت فلسفته التى يستهديها هى **التنوير** أولاً وأخيراً ، وأن يوقظ من نوم الغفلة أبناء بلده وسائر أمم الإسلام من عرب وعَجَم . وكتابه «**أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل**» - هو من مصنفاته فى التاريخ : التزم **العقلانية** ، وتحاشى الأقاويل غير المرضية ، مما يظهر أنه مَحْض خرافات لو عَرَضناه على ميزان العقل . وفى كتابه «**تاريخ قدماء المصريين**» : رفض العجائب التخيلية التى بدون فائدة ، وردّ عظمة آثار المصريين إلى تطبيقات العلم ، ولم يفسِّر حركة التاريخ بتأثير الأفراد من ملوك وعظماء ، وإنما رأى أن المنهج النافع هو رصد ما يتعلق من التاريخ بالمدنية والعسكرية والإبداعات والفنون والصنائع والمخترعات ، وأن

يضيف فى سرده ووصفه ما يعنّ له من ملحوظات

ومن مؤلفات **الطهطاوى** بخلاف ما سبق : **« مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية »** يعالج فيه التمدّن ، و **« المرشد الأمين فى تربية البنات والبنين »** يطرح فيه افكاره فى التربية الوطنية ، و **« نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز »** يتناول سيرة الرسول ومقوّمات الدولة الإسلامية الأولى ، و **« القول السديد فى الاجتهاد والتجديد »** يبحث فى مقولة الاجتهاد فى الإسلام ، وله غير ذلك العديد من الترجمات فى التاريخ ، والميثولوجيا ، والقانون ، والجغرافيا ، واللغة ، والهندسة ، والفلسفة ، ومن ذلك كتاب **« قدماء الفلاسفة »** ، و **« روح الشرائع »** لمونتسكيو .

والطهطاوى يقول بالمجتمع المفتوح : فمخالطة الاغراب ، وبخاصة أولى الألباب ، تجلب المنافع للأوطان ، وبلاد الفرنج حافلة بأنواع المعارف والآداب التى تجلب الأنس وتزين العمران ، والمسرح عندهم كالمدرسة عندنا ، يتعلّم فيه العالم والجاهل . وهم يتعلقون **بالحرية** حتى انهم ليطيحون بأى ملك يُظهر الجبروت ، وأى وزير يُعرَف عندهم بالتعدّى على القوانين .

والأمم لا ترتقى **بتديّنها** ، وإنما **بتحضّرها وتمدّنها** ، ولا تنقسم فيما بينها إلى أمم كافرة وأمم مؤمنة ، وإنما هى إما هُمل برابرة ، وإما أهل أدب وتمصّر ، وعرب البادية مؤمنون ولكنهم رغم ذلك متوحشون ، ولم تُستكمل عندهم أمور المعاش والعمران والصنائع والعلوم العقلية والنقلية مما يصنع الترقّى والتمدّين . ودعا **الطهطاوى** أبناء أمته إلى الأخذ بأسباب العمران والإصلاح حتى فى مجال **اللغة** ، فالأوروبيون لا يعرفون المحسّنات ، وهى من دواعى الركاكة ، ولا تُعين على التقدّم مثل اللغة السهلة غير المتشابهة فى ألفاظها التى تيسّر على المُطالع بها الانصراف إلى موضوع العلم دون الانشغال بحل طلاسم المفردات . وليس من دليل على عدم ارتباط التحضّر بالدين ، أن أقباط مصر مسيحيون ولكنهم يميلون مع ذلك إلى الجهل والغفلة ، بينما أهل باريس المسيحيون محبّون لتحصيل **المعارف** واكتساب **الصنائع** ، ويحسنون القراءة والكتابة ، ويدخلون مع غيرهم فى نقاش جاد يتناولون به أعمق الأمور - كل إنسان على قدر حاله . والأشياء عندهم مستحسَنة لا بكمياتها وإنما بجودة صناعتها ، **والتجمّل** عندهم يحل محل التزيّن وإظهار الغنى والتفاخر ، ولذلك فالأمة الفرنساوية تُعرف بين الأمم بكثرة تعلّقها بالفنون والمعارف ، ولقد جاء أدبها وعمرانها لذلك أعظم الآداب والعمران . **والصنائعى** فيها دائم الرجوع إلى الكُتب حتى فى الصنائع الدنيئة ، وذلك ليتقن صنعته ، أو يستكمل ما ابتدعه . **وعلماؤها** ليسوا هم الفقهاء ، وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو مَن له معرفة فى العلوم العقلية . وعلماؤنا ليسوا علماء بطريقة الفرنساوية ، وكذلك مجامعنا ومعاهدنا قد غفلت عن المقاصد والغايات . ومن

جملة أسباب غناء الفرنساوية أنهم يعرفون **التوفير والادخار** ، وهو علم عندهم ، ولا يحبون الظهور حتى أن الوزير يمشى فى الطرقات فلا تعرفه من غيره ، فانظر الفرق بين باريس ومصر !!!

ودستور الفرنساوية مقيّد للملوك ، وتشريعهم فيه التحسين والتقبيح ، وليس فيه كتاب ولا سُنّة ، وتحكمه الرغبة فى العدل والإنصاف وهما من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد . ولو كانت **الضرائب** مرتبة فى بلاد الإسلام كترتيبها عندهم لطابت نفوس الرعية . **وحرية الرأى والتعبير** من شأنها عندهم أن تقوّى كل إنسان على أن يُظهر رأيه وعلمه .

ولقد عاش **الطهطاوى** ثورة سنة ١٨٣٠ فى باريس ، ووصفها معجباً بها ، وبأعمال أهل البلد ، وأعلام الثورة المرفوعة التى أطلق عليها اسم **بيارق الحرية** ، ونبّه إلى انقسام الأهالى إلى مَلكية وحريّة ، والمَلكيون أتباع الملك ، والحرية هم الذين يقولون بأن الملك يملك ولا يحكم . ويحدّد المَلكية فيقول معظمهم من القساوسة وأتباعهم ، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية .

وعندما ينتصر الفرنساوية على الجزائر ويدخلونها يبدى الملك الفرحة الظاهرة ولا يشاركه فيها الشعب ، ويهنئ المطران الملك على انتصار الملّة المسيحية على الملة الإسلامية ، ويعلّق **الطهطاوى** : مع أن الحرب بين الفرنساوية وأهل الجزائر إنّما هى مجرد أمور سياسية ومشاحنات تجارات ومعاملات ومشاجرات ومجادلات مما هو معروف فى مصطلحات اليوم باسم الاستعمار .

وللثورة آثارها البعيدة فى الأمة وجيرانها ، والثورات تتجاوز كل حدود . ويدخل **الطهطاوى فى** مقارنات بين الفرنساوية والمصريين فيما يخص الأخلاق والأمور المعنوية مما هو معروف فى مجال أنثروبولوجيا الشعوب وعلم نفس الأجناس المقارن ، وينبه إلى تأثير الأوضاع الاقتصادية على العادات والأعراف ، ويردّ الالتزام بالعفة وما سواها ، والالتزام بالسفور أو الحجاب إلى التربية الخاصة بكل رتُبة – يقصد طبقة اجتماعية ، فالعفة مثلاً تغلب على نساء الرتبة الوسطى من الناس ودون نساء الأعيان والرعاع . ونساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشُبهة كثيراً ، ويُتّهمن فى الغالب .

والطهطاوى يفضل **العقل** كمعيار للأمور : فبالإدراك يقتدر الانسان أن يرتّب المقدمات لاستخراج النتائج ، وأن ينسب الماضى للحال . ويتبصّر فى عواقب المستقبل ، ويتصورّ أسباب الظواهر ، ويميزّ الحسَن من القبيح . والضار من النافع . وبالإدراك والفهم يُصلح الإنسان الأشياء ويشكّلها على الوجه المطلوب ، وينتقد القائلين بالحظوظ ، والذين يفعلون الخير طلباً للجنّة ، ومخافةً من النار . فهَبْ البعث لم نعرفه ، أليس العقل يكفى لتمييز النافع من الضار . وأحرى بالإنسان أن لا يتجرأ على الأسباب التى هى

النواميس الطبيعية ، حيث أن المسببات الناتجة عنها منتظمة محققة ، وعلى الإنسان أن يطبّق أعماله على هذه الأسباب ويتمسّك بها ، وهى سابقة على تشريع الشرائع ، لأن الشرائع لم تجئ إلا بعدها ، ونسجت على منوالها ، وعليها تأسّست قوانين الحكماء ، وحصل منها الإرشاد إلى طريق المعاش فى الأزمنة الخالية ، وكان ذلك من لطف الله بالنوع البشرى ، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يقنّنون القوانين المدنية ، لا سيما الضرورية ، لحفظ المال والنفس والنسل . وعلى الإنسان أن يطابق أعماله على نواميس الطبيعة ، وأن يسيطر عليها ليوجّهها لمصلحته . ومثل هذه الآراء **للطهطاوى** هى التى جعلت المستشرق **جارادى** لو يقول فيه : إن هذا العبقرى رغم اعتقاده الدينى فإنه فَهم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر ، وتأثر بآراء العقليين تأثراً ربما كان أكثر مما ينبغى . ومع ذلك فلم يكن موقف **الطهطاوى** مسايراً دائماً للفلسفة الفرنسية ، وهو يحكى أن كتب الفلسفة الفرنسية بأسرها محشوة بكثير من البدع . وهو وإن كان يجعل العقل للإنسان فإنه يردّ كل فعل لله على الحقيقة ، فالإنسان لا يخلق ، ولا يُنزل المطر من السماء ، ولا يستنبت البذرة فى الأرض ، وإنما هو يستغل قوانين الله ، وصاحب التقدير فى النهاية الله ، فالإنسان إذا كان ينبغى عليه أن يتابع ما يحسّنه العقل فإن الحكم النهائى فى ذلك للشريعة ، ولا عبرة بالنفوس القاصرة . ولا يرفض **الطهطاوى** التوكل وإنما التوكل هو مباشرة الأسباب مع عدم الاعتماد بالنفوس القاصرة . ولا يرفض **الطهطاوى** التوكّل ، وإنما **التوكّل** هو مباشرة الأسباب مع عدم الاعتماد عليها ، وأما التواكل الذى هو إسقاط الأسباب فهذا ما يرفضه . وموقف **الطهطاوى** من الأمور العقلانية هو موقف أهل السُنّة ، ولم يأخذ بعقلانية **المعتزلة** لأنها شُبَه ينبغى هجرها واجتنابها . وموقفه من الأسباب قريب من موقف **الغزالى** الذى كان يرى أن مباشرة الأسباب لا يعنى أنها فاعلة للمسببات ، فالنار ليست هى التى تحرق ، والثلج ليس هو سبب البرودة وإنما السبب هو الله .

والطهطاوى هو أبو الفكر الوطنى المصرى ، وقبله لم يهتد أحد لمثل هذه المعانى التى يعدّدها فى **الوطنية** ، وليس صحيحاً أن **بطرس البستانى** - كما يقول **فيليب حتّى** - هو الذى صاغ الاصطلاح **حبّ الوطن من الإيمان سنة ١٨٤٣** ، فقد سبقه **الطهطاوى** إلى نفس هذه العبارة سنة **١٨٣٠** ، وكل مواطن عليه أن يؤدى ما عليه من حقوق وطنه قبل أن يطالب بحقوقه على وطنه ، ولن يحدث التقدّم بدون أن يميل الناس إلى حبّ الأوطان . والمواطنة - ويسميها **الملّة** - هى فى عرف السياسة كالجنس : جماعة الناس الساكنة فى بلدة واحدة ، وتتكلم بلسان واحد ، وأخلاقها واحدة ، وعوائدها متحدة ، وتنقاد غالباً لأحكام واحدة ، ودولة واحدة ، ويسمون بالأهالى ، وبالرعية ، وبأبناء الوطن . ويقول إن هناك نوعين من **أخوة العبودية** التى هى حقوق العباد بين أهل الوطن الواحد ، فيجب على

من بجمعهم وطن واحد التعاون على تحسينه وتكميل نظامه ، وإعظامه وإغنائه ، بتحصيل المنافع العامة ، وهى بين أهل الوطن الواحد على السوية ، وهذه هى **أخوة العبودية العامة** ، فاما **أخوة العبودية الخاصة** التى هى كالاخوة الإسلامية مثلاً ، فهى اكتساب ما يصير به المسلمون إخواناً يؤدون حقوق بعضهم على بعض . وإذن **فالمواطنة** لا يشترط فيها التماثل الدينى عند **الطهطاوى** ، وكما نقول الآن **الدين لله والوطن للجميع** . وقبل الدكتور **جمال حمدان** باكثر من قرن ونصف من الزمان ينّبه **الطهطاوى** إلى **فرادة موقع مصر** والفلسفة التى يميلها الموقع ، فعلاقاتها إنما بسبب موقعها مع سائر العالم بطوله وعرضه ، وتاريخها هو تاريخ جامعٌ لسائر الممالك بسبب موقعها ، ولذلك كان سلوكها أحسن السلوك ، لانه جُماع سائر الممالك .

ويقول **الطهطاوى بالقومية العربية** ، والعرب فى ترتيب الأجناس من خيارها ، وليس بصحيح أن المفكرين الذين كتبوا بالعربية من أجناس أخرى كان فكرهم من غير الفكر العربى ، **فسيبويه والزمخشرى** وأمثالهما كانوا أعجاماً فى النسب فقط ، وأما المرْبى والنشاة فكانت بين أهل هذه المَلَكة من العرب ومَن تعلّمها منهم .

والسياسة علْم عند **الطهطاوى** غايته فهم أسرار المنافع العمومية التى تعود على الجمعية ، **والحكومة العادلة** هى التى تؤمن لرعاياها القوانين الحسنة التى تكفل بهم المساواة والحرية والأمن طبقاً لاصول القوانين المضبوطة ، **والحاكم العادل** هو المتصرّف بالاصول المرعية ، ويتقلّد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين ، وإذا أخطاء الحاكم فيجب أن يُذكَّر من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات ، برفق ولين ، لتتنبه ذمته ، فالذمّة حكمٌ عدْل تتأثر بالخير فتنبسط ، وبالشرّ فتنقبض فتحمل الحكام على العدل . والتاريخ أيضاً مما يحاسب الحكام على العدل .

وترجع حقوق المواطنين إلى **الحرية** ، والمواطن حرّ فى تنقلاته وتصرفاته ووقته ، لا يُجبرَ على أن يُنفى من بلده أو يُعاقَب إلا بحكم شرعى أو سياسى ، ولا يُضيَّق عليه فى التصرّف فى ماله ، ولا يُحجَر عليه إلا بمقتضى حكم صادر ضده ، ولا يُكتَم له رأى ، بشرط أن لا يخل ما يقوله بقوانين بلده . **والحرية الدينية** يكفلها القانون ، **والحرية المدنية** هى مجموع حقوق المواطنين ، والحرية السياسية هى تامين الدولة لأهاليها على أملاكهم الشرعية ، وأعظم الحريات أن يمارس المواطن حرية الفلاحة والتجارة والصناعة . وحق العمل مكفول للمرأة ، والعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة ، ومثلما البطالة مذمومة للرجال فكذلك للنساء . وليس من فرق بين الرجل والمرأة إلا فرقٌ يسير يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلّق بهما ، والذكورة والأنوثة هما فقط موضع التباين والتضاد بينهما .

رحم الله **الطهطاوى** رحمة واسعة ! استنار فأنار !!



مراجع

- رفاعة الطهطاوى رائد التنوير - دكتور محمد عمارة
- رفاعة رافع الطهطاوى : دكتور جمال الدين الشيال - نوابغ الفكر العربى .
- رفاعة الطهطاوى : دكتور حسين فوزى النجار .



الروافض

أهل الكلام الذين رفضوا الصحابة ، قيل إن النبىّ ﷺ قال فيهم : « الروافض يهود هذه الأمة »، وقيل فى تفسير ذلك بل الروافض شرّ من اليهود والنصارى ، فإن اليهود سُئلوا عن شرار ملّتهم فقالوا « أصحاب موسى » ، والنصارى سُئلوا عن شرار ملّتهم فقالوا « الأحبار الحواريون أصحاب عيسى » ، وسُئلت الرافضة عن شرار هذه الأمة فقالوا « **أصحاب محمد** » !! والعجيب أنهم يسيئون القول فى أصحاب رسول الله والقرآن يثنى عليهم بقوله « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركّعاً سجداً ، يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ، سيماهم فى وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الإنجيل ، كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه ، يعجب الزرّاع ليغيظ بهم الكفار » (سورة الفتح) . ويوجب ظاهر هذه الآية أن الروافض كفار ، لأن فى قلوبهم غيظاً من الصحابة وعداوة لهم . وعن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : « سيكون فى آخر الزمان قوم لهم نَبزٌ يقال لهم الروافض ، يرفضون الإسلام ، فاقتلوهم فإنهم مشركون » . وليس من تفسير لهذه الكراهية من الروافض إلا لأنهم يضمرون الإلحاد ويحتجّون بالرفض على الطعن فى الإسلام ، وكانوا يعللون رفضهم بأن هذا ما أخبرهم به **جعفر بن محمد الصادق** ، ويعيب عليهم **الجاحظ** ذلك وينبههم إلى خطل ما يذهبون إليه ، فكلما أرادوا البرهنة على ما يقولون نسبوا ذلك **لجعفر** ، وجعفر منه براء . ويروى عن **جعفر** نفسه أنه قال : كادت الروافض أن تنصر علياً فنسبته إلى العجز .

والروافض انقسموا شيعاً قيل بلغت اثنتين **وعشرين** ، وإنما أصولهم ثلاثة : هم **الغلاة** ، **والزيدية** ، **والإمامية** . (انظر موسوعة الفرق الإسلامية للدكتور الحفنى) .



الرواقية Stoïcismo; Stoizismus; Stoïcisme; Stoicism

نسبةً إلى **رواق Stoa بوليجنوتس** المزدان المزدانَ بمختلف اللوحات ، والمسمّى لذلك **بالرواق المصوَّر stoao poikile** بأثينا ، الذى اتخذه **زينون Zeno** مقراً له يجتمع فيه ، فدُعى أصحابه بالرواقيين ، وأطلق عليهم الإسلاميون إسم « **أصحاب المظلة** » ، و « **حكماء المظال** » ، و « **أصحاب الاصطوان** » ، و « **الروحانيين** » .

وعرفوهم عن طريق **فلوطرخس** وكتاب لغز **قابس** ، وأثرت الأخلاق الرواقية في صوفية الإسلام .

والرواقية **فلسفة أخلاقية** ، كان نشوؤها في وقت كان نجم أثينا في طريقه للأفول ، ومن ثم كانت الرواقية فلسفة عالمية وفدت على أثينا مع الأجانب من غير اليونانيين ، وكان مؤسسها وخلفاؤه حتى ظهور المسيح من **الآسيويين** ، وإن كانوا قد تلقوا تعليماً يونانياً ، وتأثروا بالفكر اليوناني ، فأخذوا عن **هرقليطس** قوله بالنار الحيّة ، **واللوغوس** ، أو العقل ، أو الله المنبث في الكون ، ولم يعنوا **كالميغاريين** بغير القياس الاستثنائي ، وأقبلوا على المفارقة ، وتجاوزوا **كالكلبيين** الخصائص القومية إلى ما يميز الإنسان عالمياً ، أي بوصفه كائناً طبيعياً وظيفته أن يستكشف في نفسه العقل الطبيعي ، وأن يحيا وفق الطبيعة والعقل . وأكبروا **سقراط** لقوله إن الفضيلة علم ، والجهل رذيلة ، وكان نموذجهم الخُلُقي في حياته ومماته ، ومثلاً للضبط النفسي العاقل ، فقالوا إن الانفعال سلوك يصدر عن قوة غير عاقلة ، أو أنه العقل قد صار غير عاقل بسيطرة الشهوة وتأثير الأحكام الكاذبة .

وازدهرت الرواقية **الأولى** في القرن الثالث قبل الميلاد ، وهي الرواقية التي دعا إليها **زينون** من **سيتيوم citium** بقبرص ، وخلفه عليها **إقلينتوس Cleanthes** (٣٣١ - ٢٣٢ ق.م) من أسوس بآسيا الصغرى ، وأرسى دعائمها

أقريسبوس Chrysppus (٢٨٠-٢٠٦ ق.م) من سولي بجنوب شرقي آسيا الصغرى ، ويترجمه **القفطي** بكريزيب .

واشتهر من فلاسفة الرواقية **المتوسطة** في القرنين الثاني والأول قبل الميلاد **ديوجين** السليوسي ، **وبانيتيس** الروديسي ، **وبوسونيوس** الملقب **بأقريسيبوس الرواقية المتوسطة** .

وكان أفول الرواقية **المتأخرة** في القرنين الأول والثاني الميلاديين ، وبرز من فلاسفتها **سنيكا** ، **وإبيكتيتوس** ، وكان آخر فلاسفتها الإمبراطور **ماركوس أوريليوس** .

والفلسفة في الرواقية ، هي : محبة الحكمة وممارستها ، **والحكمة** هي العلم بالأشياء الإلهية والإنسانية ، وتنقسم إلى العلم الطبيعي والمنطق والأخلاق ؛ وهي تشبه الحقل الخصيب ، أشجاره **العلم الطبيعي** ، وثماره **الأخلاق** ، وسياجه **المنطق** . والعلم الطبيعي هو العلم بقوانين الكون ، والمنطق هو صورة الطبيعة في العقل ، والأخلاق مطابقة السلوك للطبيعة . **والإنسان الفاضل** هو الطبيعي المنطقي . **والإنسان الطبيعي** هو المنطقي الفاضل . **والمنطق** : هو علم الجدل والكلام ، ويبحث في الكلمة من نواح **ثلاث** : الصوتية ، والمعنى ، والشئ المعنى . **والمعنى** قد يكون إثباتاً أو استفهاماً ، أوأمراً ، وما شابه . ويعالج المنطق الرواقي **الإثبات** أساساً ، وخاصة القضايا الشرطية المركبة التي تتضمن

نسبة بين شيئين أو قضيتين ، تربطهما صيغة «إذا .. إذن» ، مثل إذا كان النهار طالعاً فالشمس ساطعة ، والنهار طالع ، إذن فالشمس ساطعة . واكتشف الرواقيون **القضية الشرطية المادية** ، وهى القضية التى تضم مقدمتها الكبرى تقابلاً بالتضاد أو بالتناقض ، مثل ليس صحيحاً أن يكون أفلاطون قد مات وأن يكون حياً ، ولكن أفلاطون قد مات ، إذن ليس أفلاطون حياً ، أو ولكن أفلاطون حى ، إذن ليس صحيحاً أن أفلاطون قد مات . وكان اهتمامهم **بالقياس الاستثنائى** **rigorous inference** الذى يستخرج النتيجة من القضية المركبة ، وقالوا إن القضايا المركبة خمس ، والأقيسة خمسة . وكان اهتمامهم بترابط القضايا انعكاساً لإيمانهم بترابط جزئيات العالم وتفاعلها . والمعرفة عندهم حسية ، فالشئ تنطبع صورته فى العقل ، وتتكون له صورة عقلية ، يصدقها العقل ويفهمها ويستقر بها معناه . ومن الإدراكات الجزئية والمعانى الكلية يقوم العلم . ويشبّه **زينون** درجات **المعرفة** باليد : فالمعرفة الحسيّة يدٌ مبسوطة وأصابع ممدودة ، فإذا صدقها العقل قبض عليها كاليد المقبوضة قبضا خفيفاً ، فإذا فهمها كان كقبضة اليد ، فإذا ربط بين أجزائها ونظّمها فى نسق علمى كان كاليد المقبوضة بشدة ومضغوطاً عليها باليد الأخرى .

ويتماثل علمهم الطبيعى مع اعتقادهم الدينى : **فالله** هو خالق كل الأشياء ، والمنسّق بينها جميعاً ، وله الأسماء كلها ، فهو زيوس ، والنار الحية ، والأثير ، واللوغوس ، والعقل ، والروح ، وقانون الطبيعة ، والعناية ، والقَدَر ، والنظام . والرواقيون موحّدون . وهم لا يقولون إن الأشياء تحدث فى الزمان ، ولكن **الزمان** عندهم بُعْد للأشياء ، وحركة التاريخ **دورية** وليست للأمام أو الخلف .

والأخلاق الأبيقورية : تنشد **السلام** الروحى ، وتتوسل إلى ذلك بالفضيلة ، ولا تمايز لفضيلة على أخرى ، **والشجاعة** هى العلم بما يخيف ، **والذكاء** هو العلم بالخير ، **والعدالة** هى العلم بطريقة إعطاء كلٌ ما يخصه ، **والحكمة** هى أن يطابق الحكيم بين إرادته والإرادة الكلية . **والإنسان الحكيم** مثل يُرتجى وليس حقيقة واقعة ، لكن **الإنسان الفاضل** يحاول أن يتشبّه بالحكماء ويحذو حذوهم ، وأن يخدم الإنسانية بصرف النظر عن الجنس أو الوطنية أو الطبقة **الاجتماعية** . والرواقى فى ذلك عكس الأبيقورى ، وهو أقرب إلى **المواطن العالمى** ويريد أن يجعل المجتمع صورة من الكون فى نظامه وتعقله .

●●●

مراجع

- Diogenes. Laërtius: Lives of Eminent Philosophers.
- Zeller. Eduard: The Stoics. Epicureans. and Skeptics.

روبينيه «جان بابتيست رينيه»
Jean - Baptiste - René Robinet

(١٧٣٥ - ١٨٢٠م) فرنسى، كتابه الرئيسى **«فى الطبيعة» De la Nature** (أربعة أجزاء ١٧٦١ - ١٧٦٨)، تميّز بسعة الاطلاع حتى ظنّه النقّاد من مؤلفات **ديدرو أو هلفسيوس أو توسان**، وطرح فيه نظرية تقترب من **نظرية الارتقاء** حيث قال: بأن الكائنات بما فيها الأحجار والنجوم كلها من أصل جرثومى واحد، ولكنها تنوّعت واختلفت فى مدارج الارتقاء، والإنسان أعلاها جميعاً بحكم التعقيد الهائل الذى بلغه تكوينه، وكل الكائنات تدخل فى صراع بيولوجى من أجل البقاء، ولكن وجودها جميعاً متوازن، بمعنى أن أحدها لا يلغى الآخر. **والتعادلية** هى سنة الوجود، فالشرّ والخير متعادلان، ولا يمكن أن يتدخل الله ليحسم التناقض بينهما لصالح الخير. وكان **روبينيه** لهذا السبب من المناهضين لتحرير الرقيق، فرغم أنه شرّ إلا أن فيه كذلك جوانب من الخير، وهو لازم للدولة، وكل شئ فى الوجود ممزوج من الشر والخير، وكل شئ تشيع فيه الحياة طالما أن الأشياء جميعها من أصل واحد، حتى الأحجار والكواكب، ومن ثم فكل شئ قادر على التكاثر. وكان **لروبينيه** تأثير كبير على **هيردر وهيجل**، وتعتبره الموسوعة الفلسفية السوفيتية من الفلاسفة الماديين. وإننا لننبه إلى تأثير روبينيه فى المفكر المصرى **توفيق الحكيم**، وله كذلك كتاب فى فلسفة **«التعادلية»** يطرح فيه آراء روبينيه مصرّة ومؤسلمة (**أنظر توفيق الحكيم**).



مراجع

- Robinet: Considérations philophiques de la gradation naturelle des formes de l'étre. ou les Essais de la nature qui apprend a faire l'homme. 1768.
- : Dictionnaire universel des sciences morale. économique. politique et diplomatique



الروحانية
Spiritualisme; Speritualismus; Spiritualisme; Spiritualism

مذهب **الروحانيات**، يقول بالفكرة الموجهة الخالقة التى هى بالنسبة للشئ كالروح للجسم، والأشياء أجساد يعوزها الروح، فإذا صارت لها الروح دبّت فيها الحياة. **والروح** هى الطبع، وهى المبدأ والأصل. وحقيقة كل شئ روحه، وهى علته غاية وإيجاداً وفعلاً. والقول بالروحانية اعتقاد بأن الروح خالدة، وأن للكون روحاً أعظم هو علته الأولى. وأن **القيم الروحية** أرفع وألزم من القيم المادية، وأن الموت ليس نهاية الوجود، وإنما فيه خلاص للروح من متعلقات البدن، وتصعد به الروح إلى بارئها حيث مقامها الحقيقى، ونعيمها

الأبدى، ولذتها الكبرى. **والروحانى** يسلك بتطهرّ وقدسية، وينأى بنفسه عن مكدّرات المادة وأدران الجسد، ويفعل كل ما من شأنه ان يؤكد المكوّن الإلهي فيه. **والروحانيات** هي الأسباب المتوسطة فى تصريف الأمور وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال، ومن ذلك مدبّرات الكواكب في افلاكها، وكانوا يسمونها **أربابا**. ومنها أيضا **العناصر** فهى التي تصنع الأشياء على قدر مخصوص وبتركيبات وامتزاجات مخصوصة، فتتخلق بها أنواع النباتات والحيوانات وسائر الكائنات، ثم يكون التأثير عليها كلية عن روحانى كلّى، وقد يكون التأثير جزئيا عن روحانى جزئى. ومنها مدبرات الظواهر المناخية والجيولوجية؛ ومتوسطات القوى السارية فى جميع الموجودات. وكانوا فى الفلسفة القديمة يقولون الجسمانيات مركبة من مادة وصورة، والمادة لها طبيعة عدمية، وليس من سبب للشرّ والفساد والسّفه والجهل سوى المادة والعدم، وهما منبعا الشر. والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة لها طبيعة وجودية، ولو بحثنا عن أسباب الخير والصلاح والحكمةوالعلم لم نجد لها سببا سوى الصورة وهي منبع الخير، وقالوا الروحانيات نورانية علوية لطيفة، والجسمانيات ظلّمانية سلفية كثيفة. ولعالم الروحانيات العلوّ لغاية النور واللطافة، ولعالم الجسمانيات السُفُلّ لغاية الكثافة والظّلمة. والعالمان متقابلان. والكمال للعلوى لا للسفلى. والصفتان متقابلتان، والفضيلة للنور لا للظُلمة.

وقالوا **الروح** هى الحاصل بأمر الله، وإن التزمت بمراداته كانت **الروحانية** فيها أكثر، وإن أنكرت عليه وكذّبت شرائعه، كانت **الشيطنة** عليها أغلب، ولا روحانى أبلغ فى الروحانية من ذوات الانبياء والرسُل.

والروحانية تفضُل الجسمانية بقوتىّ العلم والعمل، فالروحانيون علومهم فطرية كلّية فعلية، بينما الجسمانيون علومهم كسبية جزئية انفعالية، والعمل عند الروحانيين عبادة، وله بهجة، ويمنحهم لذة، وعلى عكس ذلك الجسمانيون.



روزنتسفايك «فرانتس»

Franz Rosenzweig

(١٨٨٦ - ١٩٢٩م) ألمانى، **وجودى متدين**، تخصص فى **هيجل**، ولكنه مرّ بأزمة روحية (١٩١٣) تحوّل على أثرها إلى الدين، وانصرف بكليته إلى دراسة **اليهودية**، وأسس **مركزاً للدراسات اليهودية بفرانكفورت** (١٩٢٠). أهم كتبه: «**نجمة الخلاص** Der Stern der Erlösung» (١٩٢١): ينقد التراث الفلسفي الأوروبى ويُدين محاولة **هيجل** اختزال عناصر الواقع الثلاثة، وهى الله، والعالم، والإنسان، إلى عنصر أساسي واحد حيث تستنبط المثالية الالمانية الله والعالم من الوعي الإنساني، وحتى هذا الوعى تجعله وعيا عاما يحيل الإنسان الفرد، والوعى الفردى، إلى لا

معنى، لكن روزنتسفايك يرى أن الفكر ليس إلا أحد مركبات الوجود، وهو لا يسبق الوجود، والإنسان له معنى لأنه حيّ، وهو أكثر من كونه جزءاً من الطبيعة والعالم، ولكن الأساطير القديمة جعلت الإنسان بمعزل عن الآلهة والعالم، وهو يقف وحده في أساطير اليونان، لكن **الديانات الكتابية** مازجت بينهم، وجعلت الله خالق العالم والإنسان، وجعلته يوحي للإنسان بفعل حبّه له، وأيقظ هذا الحب الإنسان على وعيه بذاته وبالعالم المحيط به، ومن ثم تغلّب على عزلته واستجاب لحب الله بحبه لجاره، والمشاركة في الأخذ بيد العالم إلى الخلاص. ويقول **روزنتسفايك** بأن: ممثل التفكير الجديد هو **الفيلسوف اللاهوتي**، يعني أنه هو الممثل للتفكير الجديد، ودعوته **صهيونية**؛ وليست **نجمة الخلاص** التي يتحدّث عنها إلا **نجمة داود** - عَلَم الخلاص للبشرية في العصر الجديد. وهي نفسها عَلَم إسرائيل؛ لأنه بعودة الشعب اليهودي أو شعب إسرائيل إلى أرض الميعاد، يعود الله إلى بيته - هيكل سليمان، وعندئذ يسود السلام الأرض، ويعمّ الخير، وتتحقق اليوتوبيا الإسرائيلية على الأرض؛ يعني تكون الجنّة، لأن الجنة مكانها الأرض وليست السماء! تخاريف دينية وهلاوس تنزل على اضطراب في الشخصية وفي التفكير !!



مراجع

- Rosenzweig : Kritische Erläuterungen des Hegelschen Systems . 1840.

: Geschichte der Kantischen Philosophie 1840.

: Schelling . 1843.

: Hegel als deutscher Nationalphilosoph. 1870.

: Die Hegelsche Rechte.



روس «وليام داود»
William David Ross

(١٨٧٧ - ١٩٧١م) بريطاني اسكتلندي، تعلّم بإدنبره وباليول بأكسفورد، وعيّن عميداً لكنية أوربيل، ومحاضراً للفلسفة بأكسفورد. وكان تخصصه في **أرسطو**، وأشرف على نشر عدد من مؤلفاته، غير أنه أسهم في طرح مفهوم أخلاقيّ أكسفورد. وكتابه «**الحق والخير** The Right and the Good، (١٩٣٠) هو إسهامه الحقيقي في الفلسفة، ويناقش فيه معاني الصواب والخير والباعث والواجب والرغبة، ويبدو متأثراً **ببريتشارد** تلميذ **جون كوك ويلسون** الواقعي، **وبويلسون** نفسه **ومور**، وينتقد بشدة المذهب الذاتي في الأخلاق والنفعية المثالية.



مراجع

- Ross : The Foundations of Ethics. 1939.

- P.F. Strawson : Ethical Intuitionism .



روسلان Roscelin

(نحو ١٠٥٠ - نحو ١١٢٠م) فرنسي أولع

بالخطابة والجدل ، وكان أسبق **القائلين بالمذهب الإسمى** ، قام بالتدريس فى عدد من المدن ، وكان له مريدون وخصوم فى كل منها ، لكن خصومه زادوا على مريديه ، وضاعت كتاباته بين الاثنين ولم يصلنا منها إلا ما كتبه معارضوه ، وأخصهم ثلاثة : **القديس أنسلم** ، **وأبيلار** ، **وچون أوف سالسبورى** . وهو يدخل التاريخ لأول مرة سنة ١٠٩٠ مجادلاً القديس **أنسلم** ، وقد يلخص **إسهامه الفلسفى** قوله بأن : الجزئى هو الموجود ، ووجوده غير متجزئ ، وتحليله يعنى إعدامه طالما أنه جزئى ، وليس تمييزنا للجنس والنوع والجوهر والعرض إلا تمييزاً لفظياً يقتضيه الكلام ، وما الكليات إلا مجرد أصوات – نعم الكلّى ليس سوى لفظة أو صوت يخرج مع النَفَس **flatus vocis**، وليست الكليات إلا **مؤثرات صوتية أو مجرد أسماء** ، فعندما نفصل إنساناً عن **سقرط** نفعل ذلك بالكلام فقط ، لكن الواقع أن الإنسان الذى نتحدث عنه هو **سقراط** (سقراط إنسان) . فإذا كانت **الأفراد هى الأشياء الوحيدة الحقيقية** ، **والأنواع مجرد كلمات** ، فإن الأقانيم التى تقول بها لغة اللاهوت حقيقة بالنسبة لجوهر الله : بحيث يمكن القول بثلاثة آلهة بدلاً من إله واحد ، لكن هذا القول مرفوض ، ومن ثم يجعل **روسلان** للأقانيم الثلاثة قدرة واحدة وإرادة واحدة ، لكن خصومه لم يقبلوا استدراكه ، واتهموه بالقول **بآلهة ثلاثة** ، ويبدو أنه توصل إلى **إسميته** عن طريق **بويثيوس** أو **بويس** الذى يُقصر المقولات على الألفاظ لا على الأشياء ، ووصفوه بأنه محرِّف ومُشرك ومتلاعب بالألفاظ !

●●●

مراجع

- Reiners . J.: Der Nominalismus in der Frühscholastik.

●●●

روسمينى سيرباتى « أنطونيو »

Antonio Rosmini - Serbati

(١٧٩٧ – ١٨٥٥م) إيطالى من أصول نمسوية ، كان **داعية إيطاليا فى عصره إلى فلسفة قومية** ، وكان الإحساس القومى طاغياً فى ذلك الحين ، وأبطاله الذين شاركوا فى ترسيخه وتشكيله ثلاث هم **ماتسينى وچيوبرتى وروسمينى** ، والثلاثة كانوا ضد الاستبداد واضطُهدوا ، وعانوا الاغتراب والنفى .. وأسرة **روسمينى** هاجرت من النمسا كراهيةً فى الطاغوت ، ونشأ روسمينى نشأة دينية ، واشتغل طوال حياته بالفلسفة ومحاولة خلق أجيال من المتعلمين على طريقته ، وأقام لذلك معهداً دينياً فى **بييدمونت** ، واشتهر فى إيطاليا كمدافع عن الدين ضد الفلسفات الطبيعية التى كانت فى طريقها للرواج ، واعتبر من ذلك أنه فلسفة تُرجع المعرفة إلى الملكات الإنسانية ، ومنها الديكارتية والكنطية والفلسفة الاسكتلندية التى تقول بالغريزة أو العاطفة . والحقيقة عنده من

اختصاص **الحدس**، والإيمان أولى من العقل، وفلسفة روسميني **مثالية** على نهج مالبرانش وأفلاطون، **والإيمان والعقل** غير منفصلين، **والوجود** هو وجود إلهي ولكنه ليس هو الله، وهو بالإضافة إلى حقيقة الله كالمجرد بالإضافة إلى العيني، والموضوع الأول للعقل هو إذن الوجود المثالي، وليست الحقيقة هي تطابق الفكرة مع الموضوع، وإنما هي على شاكلة المثال الأفلاطوني، أي نموذج أزلي. ونحن لكي نعرف الأشياء لابد أن نقر أولاً أنها موجودة، أي أننا نوجدها بالفكر أولاً، ولا يعني ذلك أن **روسميني** أونطولوچي مثل **جيوبرتي**، وعنده أن الماهية نستشعرها للأشياء المحسوسة فنعقلها، وينكر أن يكون ذلك من قبيل الحلولية، فالماهية التي هي المثال تظل في تمايز عن الواقع، وبقدر ما في الواقع من ماهية تكون خيريته، ومعرفة الموجود هي إحاطةٌ بنظامه المباطن الذي يقتضي بالضرورة أن تكون لهذا الموجود أجزاء وكيفيات، وإدراكها تتحصلَ به المعرفة بقيمة هذا الموجود وخيريّته. **والنظرية الأخلاقية** لدى **روسميني** قوامها **نظرية الوجود**؛ والأخلاقية في فلسفته أساسها حبّ الوجود، وهي دعوة لأن نحب الوجود كما نكتشفه وبالنظام الذي يتبدّى عليه لأفهامنا. وينسب **روسميني** للشر الأخلاقي أثرا حسياً مؤلماً للنفس لأنه يشوه طبيعة الوجود. وفلسفته مصطنعة كما نرى وفيها افتعال كثير، واضطراب في التفكير يعكس الاضطراب في حياته وتعليمه وخبراته!

●●●

مراجع

- G. Rossi & G. Bozzetti : Vita di Rosmini.

●●●

روسّو «چان چاك» Jean - Jacques Rousseau

(١٧١٢ – ١٧٧٨م) صاحب الشهرة العريضة في الفكر الفلسفي، وأشهر الكاتبين في القرن الثامن عشر. ولُد في چينيف، ومات في باريس، وبين العاصمتين عاني أشد المعاناة. في طفولته وشبابه وكهولته، ولم يتلق سوى تعليم بسيط، ولكنه ابتداء من السادسة عشرة ترك **چينيف**، وارتدَ عن البروتستنتية إلى الكاثوليكية، وجاب المدن والأقطار، وساكن نساء أكبر منه سناً، وعلّم نفسه. وتعرف إلى فلاسفة وعلماء عصره، وكتب كثيرا، ويبدو أن حياته القاسية أصابته **بعقدة اضطهاد**. فكان سيئ الظن بالناس، دائم التشهير بهم وبنفسه. شديد الكبرياء. ومع ذلك فقد ربط نفسه لفترة من الزمن **بخادمة** (١٧٧٤) أنجب منها **خمسة** أطفال، دخلوا جميعاً **ملجأ اللُقطاء**. وكانت أخصب سنيّ حياته الفترة التي عرف فيها **مدام ديبيناي Mme d'Épinay**. وفيها كتب «**خطاب إلى دالمبير** Lettre a d'Alembert» (١٧٥٨)، و «**إلواز الجديدة** La Nouveau Héloïse» (١٧٦١)، و «**إميل** Émile» (١٧٦٢)، و «**العقد الاجتماعي** Le Contract Social»

(١٧٦٢) . غير أنه كتب غير ذلك « **مقال في العلوم والفنون** Discours sur les sciences et les arts » (١٧٥٠) ، و « **مقال في أصل اللامساواة** Discours sur l'origine de l'inégalité » (١٧٥٥) و « **نظرات في حكومة بولندا** » (١٧٧١) . وتقوم فلسفته فيها جميعاً على النقد الشديد **للمدنية الأوروبية** ، بما تفرضه على الإنسان من حاجات وأهداف مزيفة تنسيه واجباته كإنسان وحاجاته الطبيعية ، وتجعله ضحية تناقضاته الداخلية واللامساواة التي تمثل في تاريخه السقوط من حال السعادة في المجتمعات الطبيعية إلى حال البؤس في المجتمع الحضاري . ويصف روسو **الفنون** : بأنها وسائل لهو لا تعبّر عن حاجات الإنسان وعلاقاته الحقيقية ، مبعثها الفراغ الذي يعيش فيه والغرور الذي أفسد عليه طبيعته . وهو يقترح كعلاج **نظريةً في التربية** : تقوم على تربية الأطفال في الريف بعيداً عن التأثيرات الحضارية الزائفة ، وتنقسم إلى مرحلتين ، **الأولى سلبية** ، يتُرك فيها الأطفال على سجيتهم مع عالم الأشياء يكتشفونها بأنفسهم ، وينمّون قدراتهم بالاحتكاك المباشر بها ، والاعتماد على الحواس ، والتعليم بالمحاولة والخطأ ، فإذا بدأ الطفل يعي الآخرين ، ويطأ عالم الناس بعد عالم الأشياء ، بدأت تربيته **إيجابياً** ، ويبدأ إدراكه بالضرورة ، وانتقاله من حال **الطبيعة** إلى حال **الاجتماع** ، ومن الغريزية والتلقائية إلى التعقّل والأخلاق . والطفل عندما يعيش **وفق طبيعته** يعيش المعنى الخيّر المطبوع عليه ، لكنه عندما يعيش في مجتمع فإنه يطلب الفضيلة ، ولذلك **لا تتحقق الأخلاق إلا من خلال الاجتماع** ، والمجتمع الصالح هو الذي يهيئ ظروف التربية ليعيش الطفل وفق طبيعته الخيّرة ، ثم لينمو إلى إنسان اجتماعي فاضل ، ولذلك **تتلازم الأخلاق مع السياسة** ، فلكي يكون الإنسان أخلاقياً ينبغي أن يكون اجتماعياً ، ولكي يكون اجتماعياً ينبغي أن يكون سياسياً ، ولا يبلغ الإنسان نضج الشخصية إلا عندما يسهم مع الآخرين في النفع العام . والناس في **المجتمع الصالح** متساوون ، لكن بعضهم سيحاول دائماً الافتئات على حقوق غيره والاستبداد بالسلطة والثروة ، والإنسان لا يمكن أن يكون إنساناً إلا في **الحرية** ، ونزع الحرية عن الإنسان هو إلغاء لمسئوليته عن أفعاله ، ولكي نتجنب اللامساواة والظلم ينبغي أن يدخل الجميع في **عَقْد** يلتزمون بطاعته ويمارسون حرياتهم في ظلّه ، ولا تكون الطاعة بمقتضاه للحاكم ، لكنها **للإرادة العامة** التي تعلو على كل إرادات الأفراد ، وليست الإرادة العامة سلطة خارجية لكنها التجسيد الموضوعي للطبيعة الأخلاقية للإنسان ، لأنه إذ يطيع القانون يجسّد الشماهد الأخلاقي للمجموع ، ويحقق لنفسه حريتها بإطاعة القانون الذي ارتضاه لنفسه ، ومن خلال **القانون** يتحرر كمخلوق عاقل من إسار الشهوات ، ويسير على درب العقل ومنهج الضمير . ولكي يعطي **روسو** لهذا الولاء للعقل الاجتماعي معنى مقدساً قال بما أسماه **الدين**

المدنى ، ومبادؤه بسيطة : هى الإيمان بالله ، وبالآخرة ، وبالحساب ، وطرح التعصب . وهو يؤكد على الإيمان بالله ، ولكنه لا يؤمن بوجود وساطة بابوية أو كنسية بين الإنسان والله . وكل من يتنكر لهذه المبادئ خائن يهدد الدولة بالفوضى والانحلال . وحاول البعض أن يتخذ من دعوة **روسو** هذه ذريعة لاعتباره من أنصار **النظام الشمولى totalitarisme**، ولكن ينقض هذا الرأى أن نقطة البداية عند **روسو هى الحرية** ، ومع ذلك فلم يكن ليبراليا ، وانتهى نهاية لا تتمشى مع مضمون فلسفته السياسية .



مراجع

- Suzanne Elosu : La Maladie de J.- J. Rousseau .
- Pierre Burgelin : La Philosophie de l'existence de J.- J. Rousseau .
- Georges May : Rousseau par lui - même .
- Robert Derathé : Le Rationalisme de Jean - Jacques Rousseau .



الرومانسية

Romantismo; Romantismus; Romantisme; Romanticism

مرحلة فى الأدب والفن خاصة ، فى تاريخ الثقافة الأوروبية الغربية ، بدأت فى أواخر القرن الثامن عشر حتى الربع الأول من القرن التاسع عشر . **والمزاج الرومانسى** مزاج أساسى لا دخل للثقافة فيه ، فالناس تولد إما كلاسيين أو رومانسيين ، **والشخصية الرومانسية** نمط من أنماط الشخصية ، حسّاسة وانفعالية ، وتفضل اللون على الشكل ، والغريب على المألوف ، شغوفة بالتجديد والمغامرة ، تحب الفوضى ، وتعشق أن تعيش فى قلق وخطر ، وتولع بالفريد لدرجة الغرابة ، ولا ترضى بالمنطق ، وتهوى الكلمات والأحاسيس ، وقد تزهد فى الدنيا وتتجه إلى التصوف وتغالى فيه . ويؤثر الألمان أن يقولوا عن الرومانسى أنه **ديونيسى** ، نسبة إلى **ديونيسيوس** إله الخمر والعربدة عند الإغريق ، وعن الكلاسى أنه **أبوللونى** ، نسبة إلى **أبوللو** إله الشعر والموسيقى والجمال . وقد يغلب الطابع الرومانسى أو الديونيسى على عصر من العصور وعندئذ يخفت الطابع الأبوللونى أو يصمت تماما . وفى العصور الأبوللونية قد يتمرد الديونيسى ، وهكذا كان **ڤيكو** فى صدر القرن الثامن عشر . ويميل المزاج الرومانسى فى التصوير : إلى الألوان الزاهية والمناظر الشرقية والرسوم المزدحمة ، وفى الهندسة : إلى الطراز القوطى ، وفى الموسيقى : إلى الأنغام العاصفة وموسيقى البرنامج ؛ وفى الرواية : إلى التمرد على الروتينية والعقلانية والانطلاق نحو اللانهائى (رواية **فاوست لجوته**) ، **وفى الشعر : بايرون** وحياته العاصفة وثورته الأبدية ، وفى التاريخ : **سكوت ، وتييرى ، وماكولى** ، والاعتقاد فى التقدم والسعى نحو التحرر

نموذج الرومانسى المتطرف الذى يرفض علم الظواهر والإدراك الحسى ، ويقول بالإرادة العمياء التى تحرك العالم ، ويصفها بأنها الحقيقة ، وأنها قوة غير عاقلة وشريرة ، ويقول عن الحياة بأنها مؤلمة ومتعبة ورحلة غير سارة . لكن التشاؤم لم يكن وحده هو النغمة المفردة فى الفلسفة ، فكان يقابله تفاؤل **هيجل** . وكان معظم الفلاسفة الرومانسيين من **الألمان** ، واستلهموا جميعهم **كنط**، وهو الذى يميز بين الأشياء كما هى فى العقل ، وكما هى فى الظاهر، ويحل التناقض بينهما بملكة تكاد تكون هى الحدس أو **الإيمان**. وطوّر **فخته وشلايرماخر** هذا الاعتماد الرومانسى على الحساسة التى تفوق المنطق الحسابى العادى . وقال **هيجل** بالروح والمادة ، أو بالواقع واللاواقع ، واستخلص منطقه الجدلى القائم على الأطروحة ونقيضها ، وحلّ التناقض بينهما بمركب الأطروحة والنقيض الذى يتجاوزهما معاً فى صيرورة تاريخية أبدية هى الغاية فى حد ذاتها ، وبينما لا يضع **هيجل** للعالم نهاية نجد **شوبنهاور** . يجعل العالم فى صيرورته يتجه إلى الزوال . وصارت الفلسفة الرومانسية عند **كارلايل وإمرسون وراسكن وألكوت** فلسفة متعالية تقول بالحدس والروح والإحساس والخيال والإيمان واللانهائية ، وكانت هروباً من العقلانية ومادية العلم وصرامة التكنولوجيا وآلية الصناعة ، إلى المغامرة ورحابة التعبير . وعندنا كان **إيليا أبو ماضى ، وناجى، ومحمود حسن اسماعيل** ، رومانسيون فى الشعر ، **ومحمد عبد الحليم عبد الله** فى الرواية ، **وعبد الرحمن بدوى** فى الفلسفة ، وكان **عباس العقاد** صاحب فلسفة متعالية ، ومن ثم كان رومانسياً .



مراجع

- Howard Hugo : The Romantic Reader .
- Jacques Barzun : Classic , Romantic and Modern.
- Maurice Bowra : The Romantic Imagination .



رويس « جوزيا » Josiah Royce

(١٨٥٥-١٩١٦م) أمريكى ، تعلّم بجامعات كاليفورنيا وهوبكنز ولايبتسج وجوتنجن، وتتلمذ على**بيرس ووليام جيمس وهيرمان لوتسه** . وفلسفته مزيج من **الواقعية** التى تدور حول الخبرة والممارسة ، **والمثالية** ، ويعد خير من يتحدث عن **المثالية المطلقة**من الأمريكيين. وبسبب الدور الذى يضفيه على الإرادة، وخاصة فى عملية المعرفة ، يطلق هو نفسه على فلسفته **مذهب الإرادة المطلقة absolute volunatrism**، أو المذهب العملى المطلق ، أو **البراجمانية المطلقة absolute pragmatism** ، ووجهة **نظره دينية** بسطها فى اهم كتبه « **الجانب الدينى للفلسفة The Religious Aspect of Philosophy** » ،

(١٨٨٥) ، و « **العالم والفرد The World and the Individual** » (١٩٠١ – ١٩٠٢)، و«**فلسفة الولاء The Philosophy of Loyalty** » (١٩٠٨)، و « مسالة المسيحية The Problem of Christianity » (١٩١٣) .

ويرى رويس أن **الحكم** هو الفعل الأساسي للفكر ، ولا قيمة للحُكم إلا إذا افترضنا فكراً أكمل حاصلاً على موضوع الحكم ، لا يأتيه الباطل ، ولا يستدعى الشك الذى يدفعنا إلى الحُكم . ومن جهة أخرى فإن **الفكرة** لكى تكون عملية ينبغى أن تتشخّص ، وتشخُّصها نقص ، ومن ثم فهى كلية وناقصة فيآن واحد ، **والمطلق** كلّى وناقص يتكامل من خلال الأفراد الذين يصنعون مصائرهم بحرية . والإنسان – باكتشافه النقص الذى لم يصنعه هو – يعرف الفكر المطلق ، وبدون افتراض هذا الفكر لن يفهم النقص ولا الزيف ولن يأتيهما . وهو لن يعرف المطلق كموجود حقيقى ، والذى تهدف المعرفة إلى معرفته ، إلا عند انتهاء عملية المعرفة . ويعرّف **رويس الوجود** بانه وجود فردى أو تحقّق محدَّد لهدف ، ويفرّق بين المعنى الداخلى والمعنى الخارجى للفكرة ، ويعرّف الفكرة بانها هدف (المعنى الداخلى) يبحث عن موضوع (المعنى الخارجى) . والفكرة تريد ومن ثم تختار موضوعها . **والموضوع** بوصفه التحقّق الكامل للفكرة لابد أن يكون الفرد المحدد الذى لا يسمح لأحد أن يشبهه فى شئ بما أنه يريد ان يكون التحقق الكامل لهدف الفكرة. فلو قلنا إن سقراط أفطس الأنف ، فإن فكرتنا (المعنى الداخلى) تتلبّس الشخص الوحيد الذى نعنيه بها وهو **سقراط** (المعنى الخارجى) . وفكرتنا لا نقصد بها أى شخص سوى **سقراط** فقط . والمعنى الداخلى يختار الموضوع (المعنى الخارجى) الذى نقيس إليه صدق أو زيف الفكرة . ويعنى مذهب الإرادة أن الموضوع الذى تهدف إليه الفكرة هو تعبير عن الإرادة المطلقة . ويرى **رويس** أن هذه هى الطريقة الوحيدة التى يمكن أن نفسر بها كيف يمكن أن تتطابق فكرة مع موضوع يغايرها ، بينما يظل هذا الموضوع رغم ذلك هو نفسه الذى تقصد إليه الفكرة . ومعنى ذلك أن الفكرة جزئية وناقصة ولكنها تتطابق مع الموضوع تجد فيه معناها الحقيقى وتتحقق به . وموضوعها يتجاوز جزئيتها التى بدأنا بها ، ولا سبيل إلى أن نفهم طبيعة الموضوع وصدق أو زيف فكرتنا إلا عندما نبلغ الواقع الفردى الكامل الذى يحقق هدفنا . وبهذه الطريقة نفسها نستطيع كذلك أن نستوعب فكرة الإنسان أو الطبيعة أو الله .

ويقول **رويس** إن **الولاء** للولاء هو القانون الخلقى الأساسى ، واعتَبَر ما يدعو إليه خيراً من واجب كنط الآمر ومبدأ مل فى النفعية . ويقصد بالولاء الوفاء لقضية عن اختيار حر ، وهى قضية تتجاوز الصراعات وليس فيها خداع أو تعصّب ، ومن أجل ذلك كان الولاء الذى يدعو إليه هو

الوفاء للوفاء نفسه الذى يتجاوز المصالح والأهواء الذاتية ، وبالاختيار الحر والإرادة المستقلة ، فكان الخير هو تحقّق الذات .

ويقول رويس ببرهان جديد لإثبات المطلق أو الله هو برهان **الإقرار بالخطأ** ، فنحن نخطئ فى أحكامنا ونقر أننا أخطأنا ، وكل خطأ لابد له من صواب ، والباطل لا يمكن أن نتصوره بدون مقابله الحقّ ، ووجود الخطأ دليل على وجود الحقّ ، أى دليل على وجود الله ، فحيثما كان الإنسان يكون الله ، ونحن مملوءون بحضرة الله فى كل آن .

●●●

مراجع

- Gabriel Marcel : La Métephysique de Royce.

●●●

ريد «توماس» Thomas Reid

(١٧١٠ - ١٧٩٦) إسكتلندى ، اشتهر بأنه **واضع فلسفة الإدراك الفطرى الاسكتلندية** ، وُلِد فى ابردين ، وتعلّم بجامعتها ، وعلّم بجامعة ابردين وجلاسجو . أهم كتبه «**بحث فى العقل البشرى وفقاً لمبادئ الإدراك الفطرى** **Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense** » (١٧٦٤)، و «**مقالات فى قوى الإنسان الفكرية** **Essays on the Intellectual Powers of Man** » (١٧٨٨) . وتقوم فلسفته على نقد ما أسماه **بنظرية الأفكار theory of ideas** عند **هيوم وباركلى** ، ومؤداها : أن الإنسان لا يمكن أن يعرف شيئاً عن أى شئ خارج العقل إلا عن طريق البديل الذى يمثل هذا الشئ فى العقل ، والذى اصطلح الكثير من الفلاسفة ، خاصةً **هيوم وباركلى ولوك** ، على تسميته **بالأفكار** ، وهى تمثل كل ما ندركه أو نفكر فيه أو نتذكره من العالم الخارجى . وطالما أن العقل لا يحتوى إلا على أفكار فإن موضوع تفكيره لا يمكن إلا أن يكون أفكاراً . ولا تشبه أفكار العقل الأشياء ، ولا توجد الأشياء مستقلة عن تفكيرنا فيها . وأعاد **ريد** صياغة نظرية الأفكار : فقال بالأفكار لكنه أرجعها إلى انطباعاتنا أو أفكارنا عن الخبرة الحسية ، وجعل الأفكار مُسلّمات وليست اختراعاً فلسفياً ، وجعل أساسها مادياً حسياً . وعرّف **الإدراك** : بأنه جُماع الأحاسيس والتصورات والاعتقادات ، وقال بأننا نحسّ الكيفيات ثم نتصورّ الأشياء ونعتقد بوجودها ، وأطلق على الأحاسيس التى تؤدى إلى الإدراك اسم **الرموز الطبيعية** ، وشبّه وظيفتها بوظيفة الكلمات ، ولكن الكلمات **رموز تقليدية conventional signs** يتحتم أن نتعلم معانيها ، لكننا لا نتعلم ما تعنيه الأحاسيس وإنما نترجمها تلقائياً ، وهى ليست كالكلمات لكنها كلمات مألوفة ، و**الكلمة المألوفة** تنقلنا مباشرة إلى معناها دون أن تفرض نفسها على انتباهنا ، وأطلق **ريد** على هذا الإدراك اسم **الإدراك الأصلى original perception** ، أو

الفطرة **commom sense** ، ومبادئ الفطرة مبادئ لا سبيل إلى إثباتها بالبيّنة وإنما يتضمنها سلوكنا ، وتشتمل عليها طبيعتنا ، فهكذا خُلقنا وليس لنا إلا أن ننبّه إلى هذه المبادئ ونقر بأن الله خلقنا بها ، وحتى إدراكنا لوجود الله هو إدراك فطرى كإدراكنا لوجود الآخرين . ونحن لا نحتاج إلى أن نسوق الأدلة على أن الآخرين موجودون ، فيكفى أنهم موجودون ، وأنهم موضوع أحاسيسنا وتفكيرنا ، ونحن لا نحتاج كذلك إلى التدليل على أن **الأخلاق فطرية** ، فإن كنا لا نصل إلى احكامها إلا بالعقل والاستدلال ، إلاّ أنها تقوم دائماً على مقدمات أخلاقية واضحة بذاتها ، فإذا بدت الأخلاق انفعالية أساسها المشاعر ، إلا أن وظيفة العقل هى تنظيم اعتقادنا وسلوكنا وتحقيق السعادة والواجب معاً ، لذلك كان لابد ان يسيطر العقل على عواطفنا .

وكانت لفلسفة ريد الفطرية آثار بعيدة على **توماس براون** ، **ووليام هاملتون** ، فى انجلترا ، وطبعت الفكر الاسكتلندى لاجيال ، وكانت بمثابة الاعتراف الفلسفى بفكر العامة الاسكتلنديين ، وتأثر بها **ڤيكتور كوزان** ، وحارب بها التجريبية ، ورغم أنها انتهت تقريباً فى نهاية القرن التاسع عشر ، إلا ان مور بعث الاهتمام **بريد** عندما جعل الفطرة موضوعاً رئيسياً من موضوعات الفلسفة الحديثة . وخير من ذلك كله أن **فلسفة العامة** صارت معترفاً بها ، وموضوع دراسة ، وصار اسمها : « **فلسفة العامة** » أو « **فلسفة الفطرة** » اسماً شائعاً .



مراجع

- Cousin, Victor : Philosophie écossaise.

- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.



ريديجر « أندرياس »

Andreas Rüdiger

(١٦٧٣ - ١٧٣١)م) ألمانى ، تعلّم فى هال، وحصل على الدكتوراه فى الطب . أهم كتبه « **الفلسفة التركيبية Philosophia Synthetica** » (١٧٠٦ - ١٧٠٧) من ثلاثة أقسام : الحكمة والعدالة والتدبّر . ويضم القسم الخاص بالحكمة المنطق والفلسفة الطبيعية ، والقسم الخاص بالعدالة الميتافيزيقا والقانون الطبيعى ، والقسم الخاص بالتدبّر – الأخلاق والسياسة . ويقوم منطقه على دراسة أصل وتطوّر الافكار التى يقول إن مصدرها الحواس مع وجود بعض العناصر العقلية الفطرية . **وريديجر** من أتباع معلّمه **كريستيان توماسيوس** . وفلسفته تقوم على نفس الأساس : الواقع الذى ينهض على الأحاسيس والخبرة . وفى **فلسفته الطبيعية** : حاول أن يربط الفيزياء التوماسيوسية والتَقَوّية الأرواحية أو الروحية بالمذهب الآلى ، لكنه كان

يغلب العنصر الروحي . وينصب اهتمامه **بالقانون الطبيعي** على الواجبات نحو الناس . **والميتافيزيقا** عنده : هي علم الواقع ، ولذلك فهو يناقشها تحت عنوان العدالة . أما **التدبُر** : فيضم الأخلاق ، لأنها العلم الموصل إلى السعادة الأرضية ، ويضم السياسة ، لأنها علم الحُكم . وكان **لريديجر** تأثيره على تطور فلسفة **كروسيوس** من خلال تلميذه **هوفمان** ، ومن ثم كان له تأثيره على كل الفلسفة الألمانية . فماذا نفيد نحن من **ريديجر**؟ ليس أكثر من أن **الفلسفة شاملة** ، ونفيد الاسم : **الفلسفة التركيبية** .



مراجع

- Rüdiger : Disputatio Phylosophica de Eo, Quod Omnes Ideae Oriantur a Sensione. 1704.



ريكرت «هنرى»

Heinrich Rickert

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) ألماني ، من أبرز ممثلي **مدرسة بادن الكنطية المحدثة** . وُلد بدانتسج ، وتعلّم بستراسبورج ، وعلّم بفرايبورج وهايدلبرج ، وفلسفته **نقدية تاريخية** : يرى أن **التاريخ** هو العلم الذى يجمع بين الواقع والقيم ، ومنهجه **منهج تخصيصي** يعكس منهج العلوم الطبيعية التعميمي ، ولذلك فهو أقدر على تفسير ما تتصف به المجتمعات والتاريخ من صفات تعددية دينامية وعقلية ، وهو منهج لا يزيّف التاريخ . ولا يصنع منه ظاهرة كلية ، بل يدرس العلاقات التى تربط الظاهرة التاريخية بالبيئة ، فإذا تناولنا التاريخ كما نتناول الظواهر الطبيعية من ناحية عموميتها ، فإن الظواهر التاريخية تصبح ظواهر طبيعية . والمنهج التاريخي كما ينبغي هو **منهج انتقائي** ، ومن ثم فهو منهج تعمل فيه أحكام القيمة من البداية ، بعكس المنهج التعميمي الذى يحرر موضوعاته من علاقاتها بالقيم . ومع أن التاريخ هو علم القيم فإن المؤرخ الذى يعتسف النتائج يتردى حتماً في الدعاية ، ولكي يكون التاريخ موضوعياً لابد لقيمه من أن تكون عامة أساسها إبستمولوجي ، وعلاقاتها بالظواهر الاجتماعية علاقات تجريبية . ولأنه يُكتب للمثقفين فلابد أن تكون مادته النشاط الاجتماعي ، ولابد أن يكون معيار المؤرخ هو الثقافة ، لأن القيم والنشاط الاجتماعي لا يجتمعان إلا في الثقافة ، فهدف الثقافة تحقيق القيم العامة ، ومن ثم يسمي ريكرت العلوم التاريخية **بالعلم الثقافي Kulturwissenshaft**، بالمقارنة إلى تسمية دلتاى لها **بالعلم الروحي Geisteswissenschaft** أو **العقلي** .

●●●

مراجع

- Rickert : Der Gegenstand der Erkenntnis . 1892.

: Kulturwissenschaft und Naturwissens-

chaft . 1899.

●●●

رينان «يوسف إرنست»

Joseph Ernest Renan

(١٨٢٣ - ١٨٩٢م) علماني فرنسي تقدمي، اشتهر في **مصر** خصوصاً بتأثير ردود الشيخ الإمام **محمد عبده** عليه حول آرائه الفلسفية التي طرحها عن الإسلام والفكر الفلسفي بعامة عند العرب والمسلمين ، ونَشَرت **بعضَها** مجلة «**الجامعة**» التي كان يصدرها في مصر **فرح أنطون** ، وقد ذكر فيها **رينان** : أن حال الجمود الذي عليه المسلمون لا يتأتى لهم إلا بسبب طبيعة ديانتهم الإسلام ، الامر الذي يظهرهم بمظهر التعصّب ضد الأديان الأخرى ، وينبئ عن أن الدين الإسلامي سينتهي لا محالة ، فالأديان عموماً ليست الوسيلة للتمدّن وإنما وسيلة التمدّن العلم ، ومع ذلك فالتمدّن ليس ضد الأديان بالكلية ، وإنما هو يعارض التعصّب الذي تمارسه غالباً ، وعلى الأديان ، إن أرادت أن تعيش ، أن تسالم وتلين ، وإلا كان موتها ضربة لازب...». ذلك كان كلام **رينان** بتصرّف لفظي قليل كما ورد على لسان **الشيخ الإمام** ، وقد وافقه **الشيخ** فيما ذهب إليه ، ولكنه نسب التعصّب إلى عمل السياسة والسياسيين من العرب والمسلمين وليس للدين الإسلامي من يد فيه ، والجمود علّة عرضت للمسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم، وكان السبب في تمكّنها من نفوسهم وإطفائها لنور الإسلام في عقولهم هو **السياسة** - سياسة الظَّلَمة وأهل الأثرة - روّجت ما أُدخل على الدين مما لا يعرفه ، وسلبت من المسلم آماله ، وأخلدت به إلى يأس يجاور به العجماوات ، فكان ما نراه الآن مما تسميه العامة إسلاماً وهو ليس بالإسلام . ثم يعدّد **الشيخ الإمام** مظاهر هذا الجمود في اللغة ، وفي النظام ، والاجتماع ، وفي الشريعة وأهلها ، وفي العقيدة ، وفي التعليم، وتلك علّة تزول إن شاء الله . ثم يذّكر **الشيخ الإمام رينان** بحرية العلم في بلاد الإسلام وانتقالها إلى أوروبا في الماضي ، واقتباس المدنية الأوروبية من الإسلام ، وأن الدين الإسلامي كان يلازمه العلم ... إلىآخر ما يسرده في ذلك مما نقله عنه الدكتور **محمد عمارة** في سفره الجامع لكتابات الشيخ الإمام .

و**رينان** قد طرح سؤالاً صار مألوفاً طرْحُه من المستشرقين حول مصداقية وجود **فلسفة إسلامية**، فالمسلمون عنده لم يفعلوا سوى أن نقلوا الفلسفة اليونانية وصبغوها بصبغتهم . ويربط ذلك بفكرته عن السامية : «فالفلسفة لم تكن أبداً عند الساميين غير علم استعاروه من الخارج تماماً ودون أن يضيفوا إليها إضافة كبيرة . وكانوا مقلّدين للفسلفة اليونانية» ، إلا أنه يعود فيقول : «إن ذلك أيضاً هو ما حدث بشأن فلسفة العصور الوسطى ، فهي كذلك كانت

مقلّدة » ، يعنى أنها لم تكن أصيلة ، فلماذا الهجوم على الفلسفة الإسلامية ؟ ويقول « إن الفلسفة لم تكن إلا عارضاً فى الفكر العربى والروح العربية . والفلسفة الإسلامية الحقيقية يتوجب البحث عنها فى الفرَق الكلامية – القدرية ، والجبرية ، والصفاتية ، والمعتزلة ، والباطنية ، والتعليمية (يقصد الاسماعيلية) ، والأشعرية ، وذلك كله ضمن **علم الكلام** ، والمسلمون لم يطلقوا عليه **فلسفة** ، فعلم الكلام لا ينصرف إلى البحث فى الحقيقة بشكل عام ، وإنما هو مناقشات تطرحها فرقة من الفرَق بشكل فلسفى وليست كالفلسفة اليونانية ، وما يسمى فلسفة عربية ليس إلا قسماً محدوداً من الحركة الفلسفية العامة فى الإسلام ، فلا ينبغى لذلك أن نُخدَع بهذا الاشتباه ، والمسلمون أنفسهم كادوا أن يجهلوا هذه الفلسفة العربية .

هذا هو ما قاله **رينان** ، ومن رأى **الدكتور عبد الرحمن بدوى** أن **رينان** لم يعدل عن رأيه رغم ما وُجّه إليه من نقد من الإسلاميين ومن غيرهم ، وخصوصاً **هنرى ريتر** ، ونشر هذا الكلام نفسه فى الطبعة الثانية من كتابه « **ابن رشد والرشدية** »، وقرر : إننى مصمم على رأيى أنه لم يسيطر على هذه الفلسفة اتجاه عقائدى كبير ، ولم يفعل العرب غير أنهم اعتنقوا مجموع المعارف اليونانية كما قَبِلها العالم كله – لا فرق – حوالى القرنين السابع والثامن » . ويقول **الدكتور بدوى** تأسيساً على ذلك : أن **رينان** ربط نشأة الفلسفة فى الإسلام بنشأتها عند السريان وما كان عليه حالها بمدرسة الإسكندرية فى هذين القرنين ؛ وهى آراء تحتاج للردّ والنقد ، فهو : يخلط فى كلامه بين فكرة العنصر والجنس (السامى) من ناحية ، وبين فكرة الإسلام بوصفة ديناً من ناحية أخرى ، ولذلك يترجّح فى الرأى بين إنكار وجود فلسفة « عربية » حينما يقصد العنصر والجنس ، وبين الإقرار بوجودها حين يقصد الإسلام كجماعة شاملة لأجناس عديدة ، من بينها الجنس الآرى (الفرس) . وهذا الاضطراب هو الذى دعا بعض الباحثين المعاصرين – مثل **كوربان** فى مقدمة كتابه « **تاريخ الفلسفة الإسلامية** » – إلى إثارة مشكلة زائفة وهى : هل ينبغى تسمية هذه الفلسفة عربية ، أو فلسفة إسلامية ؟ والمشكلة زائفة فعلاً لأن المدلول واحد ، فهى عربية لأن الكُتب المؤلّفة فيها قد كُتبت باللغة العربية – إلا فى القليل النادر الذى لا يكسر القاعدة ، تماماً كما كتب **ديكارت** و **لايبنتس** و**كنط** بعض مؤلفاتهم بالاتينية إلى جانب لغاتهم القومية ، ومع ذلك لم يقل أحد أنهم من رجال الفلسفة اللاتينية! والفلسفة العربية **إسلامية** ، بمعنى أن أصحابها عاشوا فى دار الإسلام ، أى داخل نطاق العالم الإسلامى فى العصر الوسيط ، حتى ولو كان بعضٌ منهم لم يعتنق الإسلام ديناً . كما أن **رينان** يخلط – وهو خلط ما يزال مستمراً حتى اليوم ، بل وبولغ فيه كثيراً فى نصف القرن الأخير – بين الفلسفة وبين التفكير بوجه عام ، سواء كان لاهوتياً أو صوفياً أو ما أشبه ذلك . ومن رأى **الدكتور**

بدوى لذلك أنه يجب ألا نطلق اسم **فلسفة** إلا على التفكير العقلى الخالص الذى لا يعترف بملكة أخرى للتفلسّف غير العقل النظرى المحض ، ولهذا لاوجه أبداً لإدراج علم الكلام الوضعى والفرق الكلامية المختلفة التى تجول فى إطار النصوص الدينية ، وتستند إليها فى حجاجها – لا وجه أبداً لإدراجها ضمن الفكر الفلسفى ، ولا بأوسع معانيه!

وأقول : إن **رينان** – طبقاً لما يذكر **الدكتور بدوى** – كان يكتب مقالاته فى **مجلة العالمين** ، **وجريدة المساجلات Journal de Débats**، وهى مقالات فى التاريخ الدينى وفى الأخلاق والنقد ، جعلته من كبار المستشرقين ، وكان قد ترأس البعثة الفرنسية إلى فينيقيا لاستكمال ما سبق ورصدته البعثة الفرنسية فى مصر خلال حملة نابليون إليها ، وذاع تقريره حتى نصبّوه بسببه أستاذاً للغات الشرق أوسطية القديمة ، فلو أنصفنا نقول إن **رينان** ليس من مرتبة الفلاسفة ولكنه إلى النقد أقرب . ولذلك كانت ثورته على المسيحية أصلاً من باب النقد لاصولها الفيلولوجية ، وجعله نقده للمسيحية يرفض الأديان كلية ، وتأثر فى ذلك **بفيكتور كوزان** ، وفضّل أن يكون **انتقائياً** لا مذهب له إلا **الإنسانية** ، وقال مع **هيردر** : إنه يؤمن بأن الإنسانية ستتطور . وفيما طرحه من مساجلات لإثبات آرائه استخدم **رينان** الجدل الهيجلى ، وأعلن أنه علمانى قُحّ ، وصارت نزعته عقلية علمية ، وطبّق ذلك فى مجال دراسة الأديان والحضارات والفلسفات التى قامت عليها ، وصدر له سنه ١٨٦٣ كتابه « **تاريخ حياة المسيح** » ، ينكر فيه ألوهيته ، ويعرض عنه وجهة نظر إنسانية ، ويقول بصراحة إن المسيح ليس إلا إنساناً **لا نظير له incomparable** . ومع ذلك فلم يكن **رينان** أصيلاً فى آرائه ، ولم يكن ما ينشره بطريقته الطنّانة إلا فرقعات مدوية كما يقول نقّاده الأوربيون ، ولا قيمة لها أكثر من ذلك ، وكانت هذه الآراء ينقلها عن ملاحدة الألمان ، وخاصة **شتراوس** صاحب كتاب « **حياة المسيح** »، إلا أنه فيما عرض استخدم المنهج **التاريخى النقدى** فكان بذلك رائد هذا المنهج فى فرنسا ، وأوغل فى استخدامه فى كتابه « **أصول المسيحية** » (١٨٦٦ / ١٨٩٣) فى ستة مجلدات . ويعتبر كتابه « **مستقبل العلم L'Avenir de la science** » (١٨٤٨) أفضل ما صنّف ، وفى أعتقادى أن **فرح أنطون** الذى كان ينشر أفكار **رينان** قد قرأه ، وكان يكتب مقالاته من وحيه ، وكذلك فعل **سلامة موسى** من خلال **فرح أنطون** ، فشايع **رينان** على أفكاره العلمية المستقبلية ، وأفاد **سلامة موسى** من تجربة **فرح أنطون** فلم يحاول أن يقلده فى نقد الدين حتى لا يتصادم مع الأزهريين ، واكتفى بالتبشير بالعلمانية . وهناك فارق آخر ، **فسلامة موسى** لم يكن يرى أى مستقبل للفلسفة – مع أن ما كان يكتبه هو فلسفة – وكان يؤثر الكتابة فى العلم ، فى حين أن رينان كان يرى أن الفلسفة هى المحصلة النهائية لكل

العلوم . ويقصد رينان من **مستقبل العلم** أن يحلَ العلم محل الدين . والعلم الذى يتحدث عنه **هو المعرفة**. وهو يؤمن بتطور العقل البشرى . وتطور اللغات والديانات يشهد على تطور هذا العقل الذى هو مفتاح مستقبل البشرية . وشواهد التطور واقعية نكتشفها بالملاحظة ، وبالتجربة ، وبالنقد ، وبالخيال المنظّم. ولقد صدق **الدكتور بدوى** عندما قال إن **رينان** فى مجال الفلسفة كان متهافتاً ، وأنه خلط بين نشأة الفلسفة الإسلامية ونشأتها عند السريان، وذلك ضمن رسالتيه للدكتوراه عن «**ابن رشد والرشدية**» و «**الفلسفة المشائية عند السريان**»، فظن أن ما يصدق على السريان يصدق كذلك على العرب . والحالتان مختلفتان تماماً . والأوفق أن نبحث عن **رينان** فى المجال العلمانى العقلانى ، وفى شواهده عن التطور ، وهى شواهد متداخلة لأسباب طبيعية تعمل وفق قوانين دائمة . والعالم عند **رينان** ليس فيه شئ يستعصى على الاكتشاف ، وما يبدو لغزاً من الألغاز الآن سيتكشف يوماً أمام التقدّم العلمى ، تستوى فى ذلك العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية . وكل العلوم تاريخية ، بمعنى أنها تلقى ضوءاً بدرجة أو بأخرى على التاريخ القديم، ولذلك فإن لواء الإمارة فى مجال العلوم ينبغى أن يُعقَد للتاريخ وليس للفلسفة . **والتاريخ هو** الشكل الضرورى لعلم المستقبل . ودين الإنسانية الحقيقى **هو العلم** ، والعلم يتغير وفق قوانين التقدّم ، والعقل البشرى يجمع المعارف ويزداد وعيه بذاته ، ويزداد تبعاً لذلك تحقق المثالى ويبرز وسط الواقع ، وفى النهاية سيتحقق الله . لا بوصفه عناية مبدعة ، ولكن كمثال حالّ فى الإنسان ، بالتطور الكامل للوعى ، وببلوغه غاية الكمال فى الجمال والخُلُقية ، ومن ثم فالعلم أقصى غايات البشرية ، وينبغى أن نتداوله ونتناوله لا من باب الاستطلاع أو الانتفاع بأفضاله، وإنما بروح دينية حقيقية . فهل فعل **رينان** ذلك وهو يتناول التاريخ الثقافى عند العرب ؟ هل تناوله بالقداسة التى يستحقها كنبع ورافد من روافد العلم والمعرفة الإنسانيين ؟ وما قدّمه العرب أو المسلمون فى مجال الفلسفة كان إسهامهم الحضارى ، فماذا قدّم الأوروبيون فى ذلك الحين ؟ بل إن عبقرية المسلمين لتتمثل فى الإسلام وهو إسهامهم الحضارى الأكبر الذى لا يبلى ولا يتقادم ، فماذا قدّم الفرنسيون أو الأوروبيون ؟ — أقول الغيرة العرقية والحسد الأجناسى ، والغيظ من الإسلام ! هذه هى حال رينان بالضبط !



مراجع

- Oeuvres Completes d'Ernest Renan . Calman Lévy éditeur .
- Renan : Averroes et l'averroïsme. 1852.
: Vie de Jésus . 1963.
: Questions contemporaines . 1868.
: Dialogues et fragments philoso-

phiques . 1876.

: L'Avenir de la science . 1890.

- K. Gore : L'dée de progrés dans la penseé de Renan .

- René Berthelot : La Pensée philosophique de Renan .



رينوڤييه «شارل بيرنارد»

Charles Bernard Renouvier

(١٨١٥ – ١٩٠٣م) فرنسي ، تعلّم بمدرسة الهندسة بباريس وقت أن كانت تعج بشيعة **سان سيمون** ، واعتنق الاشتراكية ، وحاضره **كونت وكورنو** ، وزامله **لكييه** ، ورفض الاشتغال بالتدريس الجامعي ، وأصدر المجلة الشهرية «**العلم الفلسفي** L'Anné philosophique» (١٨٦٧) ، يروّج فيها لمذهبه الذي بسطه في سلسلة من الكتب بعنوان «**محاولات في النقد العام** Essais de Critique Générale» (١٨٥٤ – ١٨٦٤) تُعدّ أطول سلسلة من الكتب الفلسفية في التاريخ الفرنسي . وكان آخر كتبه «**الشخصانية** Le Personalisme» (١٩٠٣) .

ويقيم **رينوڤييه** مذهبه على فكرة التناهي في **الأعداد** ، ويُخضع العالم لقانون الأعداد ، ويترتب على ذلك أنه متناه ، ولما كان كل موجود متناه بالضرورة ، فليس يمكن القول بموجود لا متناه . ولما كان لكل عدد شخصيته المستقلة ، فأيضاً لكل إنسان شخصيته التي تميزه عن غيره ، والتي لا يشبهه فيها غيره ، والتي بها لا يمكن إدراجه في وعي جمعي أو إذابته في عقل كلي . **والمعرفة** هي خاصية كل فرد عارف ، وما يعرفه هو ما يعتقده ، وليس ثمة فارق بين المعرفة والعقيدة . والمعرفة نسبية ، لأنها تقع على نسب وعلاقات ، وهي معرفة بالظواهر ، ولكنه ينعى على الظواهر قصور اسمها ، فليست توجد ظواهر وبواطن للأشياء ، والأشياء هي ما تظهر عليه . والأعداد مرتبة ، وترتيبها يعني نوعاً من العلاقة . وكل المقولات أشكال من العلاقة ، ولكنها العلاقة التي نكتشفها داخل إطار وعي الفرد . والإنسان يجاهد ليحقق هدفه ، ووعيه يحتوي على القصدية والعلّية معاً ، ولابد أن العالم يحتويهما معاً ، حيث تحدد العلّة المسار الذي سيتخذه الحَدَث ، لكن وجهته يحددها الشخص الذي يخصّه ذلك الحدث ، وحيث تخرج النتائج من مسبباتها طبقاً للقوانين والمبادئ ، لكن الظاهرة – المادة أو الإنسانية ، تحدث حدثاً فيما تكون جزءاً منه ، ولا يمكن التنبؤ بما تحدثه في طبيعة الأشياء . وهذه هي **العلاقة بين الحرية والجبر** ، فالإنسان يدرك ، ولكن إدراكه ينتظم في مقولات ، وحريته فقط في الاختيار بين المقولات وتقديم بعضها على بعض . ولا يمكن إثبات الحرية ، وإنما هي تتوقف على نوعية الشخص نفسه ، ونوعية إرادته ، وكلما تميز الفرد اتسعت حريته وصارت من صُنعه ، وكلما تطابق مع الآخرين انتظم سلوكه وتضاءلت حريته ،

فالفردية والحرية مترادفان ، والحرية مبدأ التفرّد، والفرد يضع مبادئه بفعل ذاتي تتداخل فيه إرادته. ولا تستحيل المبادئ على الشك ، وليس هناك **يقين مطلق** ، ولكن هناك **أناساً موقنين**. وليس هناك قانون مطلق للتاريخ ، وإنما هناك **قوانين متعددة لكل مرحلة** دون سواها ، وأي فعل حرّ كان يمكن أن يكون خلاف ما كان ، وإنما البدايات الجديدة ينهض بها **عظماء الرجال** الذين يتخذون القرارات التي تحدد الطريقة التي يعيش بها الناس ، ويصدرون الأحكام الخُلُقية ، ويتصرفون ليحققوا ما يعتقدونه الصواب ، وإذن **فالأخلاق** ليست نتائج التاريخ ، لكنها مصدر التغييرات التاريخية. **والشر** هو مايحدّ حرية الآخرين ، وهو **الصراع** بين الأفراد والجماعات ، والحرب وسيلة يعوق بها فرد أو أفراد إرادة الآخرين ، وليست الديكتاتورية والعبودية والغزو إلا منابت للشر ، وليس **للخير** إلا إقرار حرية الآخرين والعيش في سلام .



مراجع

- Renouvier : Science de la morale. 1869.

:Uchronie, l'utopie dans l'histoire. 1876.

: Philosophique analytique de l'histoire. 1876.

: Hamelin, Octave : Le Systéme de Renouvier.




باب الزاى

زاباريللا «يعقوب» Jacobo Zabarella

(١٥٣٢ - ١٥٨٩م) **من كبار المتخصصين في فلسفة أرسطو في القرن السادس عشر**، علّم بجامعة بادوا، وقامت شهرته على كتاباته في المنطق، وخاصةً كتابه «في المناهج De Methodis» الذي تحدّى به مدارس الفكر في عصره. وظلت كتبه تدرّس بجامعات ألمانيا وإيطاليا لعدة أجيال بعد موته، وما تزال تحظى باحترام شرّاح **أرسطو**. وهو لايهتم بالمسائل التي تخص **اللاهوت**، ومن رأيه أن **المنطق** ليس فرعاً من فروع الفلسفة، ولكنه أداة بحث كل العلوم.



مراجع

Herman Randall: The School of Padua and the Emergence of Modern Science.



زافيجنى «فريدريك كارل فون»
Friedich Karl von Savigny

(١٧٧٩ - ١٨٦١م) **أبو المدرسة التاريخية في القانون**، وهي المدرسة التي بظهورها قضت على **فلسفة القانون الطبيعي** التي سادت لفترة وكانت تعتبر العقل الخالص هو المصدر الوحيد للقانون، ومهّدت لظهور المدرسة الاجتماعية في الفكر القانوني. وكان ميلاده بفرانكفورت بألمانيا من أبوين هاجرا من اللورين، وتيتم في الثالثة عشرة فكفله صديق للأسرة تعهّده بنوع من التربية على نمط التربية التي نشأ عليها **جون ستيوارت مل**. ولقد ربط **زافيجنى** القانون **بروح الأمة Volksgeist**، واعتبره تعبيراً عنها وعن إرادتها، وأنكر أن يكون منحة الحاكم، وشبّهه باللغة والأخلاق، فهي جميعاً عادات ومعتقدات في وعي الأمة، ثم تنفصل وتصبح علوماً بتعقّد الحياة الاجتماعية. وظهور القانون مثل ظهور النحو في اللغة، وظهور فئة المشرّعين كظهور فئة النحويين، وكلها أمور تجرى وتنمو مع حركة المجتمع، وتتجه معها لغة القانون وجهة علمية، وتنتقل القوانين من مجال العادات ووعي الأمة إلى مجال الصياغات التقنية ووعي المشرّعين، ويصبح المشرّعون هم ممثلي الأمة والمعبّرين عن روحها الجماعية، ومن ثم نرى القانون وقد أصبح **له وجهان**، الأول **سياسي** يرتبط بالوجود العام للشعب، والثاني **تقني**، للقانون بمقتضاه وجود علمي مجرد، وبناء عليه يصبح من الضروري أن يتوفر المشرّع على القانون بروح تتميز من ناحية بحسّ تاريخي عال يدرك به الخصائص القانونية لكل عصر، ومن ناحية أخرى بحسّ نسَقي يربط بين كل فكرة وقاعدة والنظام القانوني كله. وبهذه الروح يسيطر المشرّع على القانون، ويستطيع أن يضع له أساسه التاريخي، ويكشف عن المبدأ العام الذي يربط بين أجزائه، ويفصل بين ما يزال ينبض منه بالحياة وما عفا عليه الزمن، ومن ثم يصبح في استطاعته أن يضع قانوناً قومياً يعبّر عن روح الأمة تعبيراً صادقاً، الأمر الذي جعل البعض يستنكر بعد ذلك جواز وضع قانون عام

لكل البشرية ولا يقول إلا بالقومية وحدها أساساً للقانون.



مراجع

- Savigny : Vom Beruf unserer Zeit für Gosetzgebung und Rechtswissenschaft. 1814.

: Geschichte des römischen Rechts Mittelater. 7 vols. 1815-1834.

: System des heutigen römischen Rechts. 8 vols. 1840-1849.

- Adolf Stoll : Frieddrich Karl von Savigny. 3 vols.



زرارة بن أعين

(توفى سنة ١٥٠هـ) متكلم شيعي من الغلاة، وأصحابه يقال لهم **الزرارية**. قيل اسمه **عبد ربّه، وزرارة** لقبه. قال بحدوث صفات الله تعالى، وقبل حدوثها له لاحيْرة، فقد كان الله مُصْمتاً، فلا يكون حينئذ حياً (سبحانه)، ولا عالماً، ولا قادراً، ولا سميعاً، ولا بصيراً! والقدَرية البَصْرية نسجوا على منوال زرارة وقالوا بحدوث كلام الله، وعليه أيضاً نسجت **الكرامية** قولهم بحدوث قول الله وإرادته وإدراكاته. وكل هؤلاء من الشيعة!

●●●

الزردشتية

Zoroastrismo; Zoroastrismus; Zoroastrisme; Zoroastrianism

ديانة فارسية قديمة، تُنسَب إلى **زرادشت**، ويقال إن ظهوره كان في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلادى فى بعض الآراء، وفى القرن السادس أو الخامس قبل الميلادى فى بعض الآراء الأخرى، وأنه ولد فى أذربيجان ثم انتقل إلى فلسطين، واستمع إلى بعض انبياء بنى إسرائيل من تلاميذ النبى **إرميا**، ثم رجع إلى أذربيجان ولما تطمئن نفسه إلى اليهودية، فارتدّ إلى الأديان الفارسية. وتُشبه ولادته ونشأته ولادة ونشأة **المسيح**، فالله قد مازج روحه بلبن بقرة شربه أبو **زرادشت** فصار نطفةً فى رحم أمه، فقصدها الشيطان ليفسدها، لكن أمه سمعت منادياً من السماء يخلّصها. وعندما وُلد تكلّم فى المهد وسمعه الحاضرون، ولما بلغ الثلاثين بعثه الله نبياً ورسولاً، ونُسبت إليه خوارق فهو يُحى الموتى ويُبرىء الأعمى، وله كتاب «**الأفيستا Avesta**» وَشَرْحه «**الزندافيستا Zend Avesta**»، يقسّم **العالم** قسمين، الروحى والجسمى، ويقسّم **الخلق** إلى التقدير والفعل، **والوجود** إلى النور والظلمة، وأما الموجودات فينسبها إلى النور والظلمة معاً، أو أنها مفطورة على الخير والشر معاً، والعالم صراع بين القوتين، وسينتهى بانتصار **إله النور أو الخير أهورا مازدا Ahura - Mazda**» فى آخر الزمان، ولذلك تسمى **الزردشتية** أحياناً باسم **المازدية -Mazda**

ism. وأطلق عليها الإسلاميون اسم **المجوسية**، والمجوسية اسم **ديانة عبدة النار**، وكان **زرادشت** قد اعتنق عبادة النار أيضاً، وانتشرت **بيوت النار** فى كل أنحاء الإمبراطورية الفارسية، ومن ثم أصبحت المجوسية اسماً لكل الديانات الفارسية ومنها الزردشتية. وعندما تحدّث الإسلاميون عن الزردشتية صوّروها فى صورة الملّة التى تدعو إلى **التوحيد**، كدأبهم حتى عندما تحدّثوا عن الفلسفة اليونانية، ومن ثم ظن المستشرقون أن هناك تشابهاً بينها وبين الإسلام، والحقيقة أن **الزردشتية أشبه بالمسيحية**، وكلاهما واضح فيه **الغنوص**، ولقد قضى عليها الإسلام فى القرن السابع الميلادى، لولا بقايا من الزردشتيين فرّوا من فارس إلى الهند، ويعيشون فى قسْمها الشرقى وحول بومباى، ويُدْعَوْن **البارسيين parsis**، وهو تحريف لاسمهم الأصلى **الفارسيين**. وكان للزردشتية تأثير كبير فى الطوائف الباطنية من **قرامطة وحشّاشين** وغيرهم، واعترفت بها **البهائية** وادّعت أنها عثرت فى **الزاندافستا** على بشارات بظهور **الباب البهاء**. ويقال إن زرادشت مات مقتولاً فى السابعة والسبعين من عمره.

●●●

مراجع

- Zend - Avesta, translated by J. Darmesteter in F. Max Müller ed., Sacred Books of the East.
- Zaehner, R.C.: The Dawn and Twilight of Zoroastrianism.

●●●

الزركلى

(١٨٩٣ - ١٩٧٦م) **خير الدين بن محمود بن على بن فارس**، سورى الأصل، تجنّس بالجنسية السعودية، ومولده فى دمشق، وتعلّم فى بيروت وعلّم بها، واشتهر بمعجمه الموسوعى الأشهر «**الأعلام**» لمشاهير العرب والمستعربين والمستشرقين فى مختلف المجالات، ومن ذلك **الفلسفة**. ولاحظنا فيه إسهابه فى الكتابة عن أهل الشام وإقلاله فيما يخص المصريين، وحيثما يكتب عن النابهين من المصريين فإنه ينسبهم إلى أصول غير مصرية، فإذا كان النابه مصرياً خالصاً أوجز عنه قدر الإمكان وحطّ من شأنه وقلّل من أهميته، ولم يورد عنه إلا النزر اليسير، وأهمل الكثرة الغالبة من أعلام علماء مصر وفنانيها ومفكريها وفلاسفتها، وهو ما ألفتُ النظرَ إليه وأنبه عنه.

●●●

زكى الأرسوزى

(نحو ١٩٠٠ - ١٩٦٨م) سورى، من مواليد اللاذقية، وتوفى بدمشق. فلسفته تاريخية، يقول **بالبعث القومى**، ويؤمن بأن **التاريخ** دورات، وأن الامم تمر عبر تجارب وازمان من الطفولة والشباب والكهولة، ثم لتعود دواليك، ولاتموت أبداً، وأن **اللغة** هى سجلّ الامة، والامة

العربية كانت من خلال لغتها، ويكون بعثها كذلك من خلال هذه اللغة، فالمعايشة للمفردات والمعانى من جديد تبعث الحياة فى الأمة وتعيدها إلى سابق أمجادها.

والأرسوزى من أسرة بورجوازية، وكان أبوه يشتغل بالمحاماة، وتعلّم فى أنطاكية وقونية وبيروت، واشتغل بالتدريس، ودرس الفلسفة فى السوربون، وكان من أساتذته **إميل برهييه وجورج دوماس**، وخاض الثورة على الاستعمار الفرنسى، وعندما ضمّت تركيا الإسكندرونة إليها هاجر من أنطاكية، وعانى طويلاً فى المهجر، وله الكثير من المؤلفات، منها «**العبقرية العربية فى لسانها**» (١٩٥٤)، و«**بعث الأمة العربية ورسالتها إلى العالم**» (١٩٥٤)، و«**الأمة العربية: ماهيتها ورسالتها ومشاكلها**» (١٩٥٨)، و«**اللسان العربى**» (١٩٦٣)، و«**الجمهورية المثلى**» (١٩٦٥). ويطلق **الأرسوزى** على تجربة الأمة العربية اسم **التجربة الرحمانية**، ومن رأيه أنها **أمة إلهية، وأمة رسالة وبلاغ**، ودورها فى تاريخ العالم ليس كدور غيرها من الأمم التابعة فى لسانها وروحها. حيّاك الله وأوْسَع فى رحمته لك!



الزروانية

Zurvanismo; Zurvanismus; Zurvanisme; Zurvanism

فلسفة أو ديانة **المجوس عَبَدة** زروان، فهو الإله عندهم، ومنه خرج **أهرمن** (إبليس) **وهرمز** (جبريل)، والأول كان عندما شك **زروان** فى علمه واغتم أو اهتمّ لذلك، فكان **أهرمن** من الهَمّ أو الغمّ وجاء خبيثاً، والثانى حدث من علم زروان فجاء خيّراً، واتخذه بعض الناس إلهاً وعبدوه، وتقابل إله الشر وإله الخير، ثم تصالحا على أن تكون السلطة **لإبليس** على الأرض مدة ستة آلاف سنة، ولذلك فالناس فى البلايا والفتن والخزايا والمحَن إلى انقضاء المدة، ثم يعودون إلى النعيم الأول. وصارت **الزروانية** ديناً صريحاً فى عهد يزدجر الثانى فى الدولة الساسانية (٤٣٨ - ٤٥٧م).



الزعفرانى

وأصحابه يقال لهم **الزعفرانية**، وكان بالرّى، ويتبع **الحسين بن محمد النجّار**، ومن رأيه أن كلام الله غيره، وكل ما هو غير فهو مخلوق. وكان يقول الكلب خيرٌ ممن يقول كلام الله مخلوق! فكان يناقض بآخر كلامه أوله! ويبدو أنه كان محباً للشهرة، وأنه كان يطبّق المثَلَ المعروف خالفْ تُعرَف. وبلغ من حبّه للشهرة أنه كان يكترى أناساً ليسبّوه فى مواسم الحَجّ ليسأل الناس مَن يكون هذا الذى يسبّونه؟ ولمّا توفى لم يكن أتباعه يأكلون الزبيب لأنه كان يحبه، فكيف يأكلون محبوبه؟ سفسطة!



الزنجانى «أبو عبد الله»

(١٨٩١ - ١٩٤١م) مولده ووفاته في زنجان، وتعلّم بالنجف، وكان عضواً مراسلاً للمجمع العلمى العربى بدمشق، وله فى الفلسفة **«بقاء النفس بعد فناء الجسد»**، و**«الفيلسوف الفارسى صدر الدين الشيرازى»**، و**«فلسفة الحجاب»**. وفلسفته إسلامية مثالية.

●●●

الزنجانى «عبد الكريم»

(١٨٨٧ - ١٩٦٨م) مجتهد شيعى إمامى من علماء النجف، ومولده ووفاته بها، وكان جَدّه قد هاجر إلى زنجان فنُسِب إليها. وله فى الفلسفة **«إبن سينا»**، و**«الكندى»**، و**«دروس فى الفلسفة»**، و**«الوحدة الإسلامية والتقريب بين مذاهب المسلمين»**.

●●●

الزهاوى «جميل صدقى»

(١٨٦٣ - ١٩٣٦م) شاعرعراقى ينحو فى شعره منحى الفلاسفة، مولده ووفاته ببغداد، وكان أبوه مفتيها، وبيته بيت علْم، وأصله كردى، وأجداده من السليمانية، ونسبة **الزهاوى** إلى زهاو وهى اليوم من أعمال إيران، وكان ينظم الشعر بالعربية والفارسية، وعلّم الفلسفة الإسلامية فى المدرسة الملكية بالآستانة، وكتب عن نفسه أنه كان يُسمّى **«المجنون»** فى صباه لطيشه الشديد، وأطلقوا عليه **«الزنديق»** فى شيخوخته. ومن مؤلفاته فى الفلسفة **«الكائنات»**، و**«الجاذبية وتعليلها»**، و**«المجمل مما أرى»**، و**«الدفع العام والظواهر الطبيعية والفلكية»** وترجمة **«رباعيات الخيام»**، وكان اختياره لهذه الرباعيات لمنحاها الفلسفى الواضح. وشعره كثير يناهز العشرة آلاف بيت. ويقول **الزهاوى** إن ما يكتبه شعراً أو نثراً هو أفكار فلسفية يتساءل فيها عن حقيقة وجوده: ماذا يكون؟ وما هو أن يوجد؟ ولِمَ هو موجود؟ ويؤمن **الزهاوى** بخلود النفس، فالموت لا يلحق إلا البدن، والنفس لا تموت، والموت ليس نهاية الوجود، وأجزاء بدنه التى يخترمها الموت تتفرق وتنتشر وتختلط بسائر أجزاء المادة الموجودة فى الكون، وأما **النفس** فلا تنعدم، وإحساسه بالوجود مستمر مع وجوده النفسى، وهذا الإحساس بوجوده لأنه إحساس قديم، وهو يستشعر أنه عجوز فى عمر الوجود، فهو أقدم من الجسد، أو أن نفسه أقدم من الجسد أو المادة، و**المادة** تُستَحدث وتتشكل ولكن النفس باقية ولها هويتها وتفرّدها. ولو كان **الوجود** مادة بحتة فماذا عن الفضاء، يقصد **الخواء le vide** - هل هو موجود أم غير موجود؟ والفضاء منذ كان فقد كان الزمان، وسيبقى ما بقى الزمان، بل إن الفضاء مستمر الوجود، والاستمرار **هو الزمان**. والزمانِ كالفضاء فسحة تعمّ كل الكائنات، فلا شئ إلا ويجرى عليه الزمان، والزمان يشمل الفضاء، و**المادة** أهم ما يبحث فيه الإنسان من مسائل الفلسفة، لأنه منها وعائد إليها، وكل الكائنات فى الوجود من

نوع المادة، والمادة تتمدّد فى الفضاء وتتحيّز. **والأثير** مادة تملأ الكون يتحرك فيها النور والحرارة. **والحياة** مظهر من مظاهر المادة، وهى قوة دافعة فى المادة، **والموت** رجوع الأحياء لحالة الجماد التى للمادة، والحياة فترة بين موتين، والإنسان المغتر مثله مثل سائر الحيوان كان قبل وجوده جماداً، وجماداً يستحيل بالموت، والموت تعطُّل للأعمال الحيوية، **والكون** يمر فى دورات من التعطُّل والجمود ثم الحياة، ثم التعطل والجمود، وما كان مستقبلاً يكون غداً حاضراً ثم ماضياً، ولا موت فى الحقيقة فى الزمان مهما طال أو قصر، والإدراك لا يكون إلا عندما تدب فينا الحياة، ثم يكون الموت بأن نستحيل مادة، ثم تستحيل المادة إلى أحياء، وإنما إذا عدنا لانتخطر حالتنا الأولى التى جرت عليها حوادث وجودنا فى دوراتنا الأولى، فإذا كان الواحد منا يعانى الفقر والمصائب فى دورة، فإنه سيجرّب التنعّم والراحة فى دورة أخرى، وهكذا تتراوحنا دورات من اليُسر والعُسر، والإيمان والإلحاد، والشك واليقين، والحرب والسلم، فلا يأسفن أحد على حاله ولا يفرحن، ومن منافع هذا الرأى أنه يوجب رأفة الناس بعضهم ببعض، ومعاونة الواحد بالآخر معاونة أتمّ، فتخفّ المصائب لاعتقادنا أن حال كل أحد فى بعض الأدوار غير حاله فى أدوار أخرى وهكذا. وهذه هى المساواة الحقيقية التى طالما تمنّاها الفلاسفة ونشدها الفوضويون فلم يدركوها. **وأنت عين غيرك**، فالإنسان أو الحيوان ليس أجزاءه التى تتبدّل، فالإنسان أو الحيوان باقٍ مدة حياته، ومواردُه المؤلّفة له فى تبدّل مستمر، وعينيتك ليست حركاتك، فعينيتك تخرج من بناء أجزائك وتدخل فى بناء أجزاء غيرك من المواد، وأنت باقٍ على حالك، والمحقَّق أنك اختلفتَ عما كنتَ عليه قبل عشرين أو خمسين سنة مع أن عينيتك لم تزل موجودة، فإذا كنت عين الرجل الأول الذى كان قبل خمسين سنة مع التغيّر المُشاهَد فيك، فلمَ لا يكون الناس الذين يشبهونك عينك أيضاً؟ ويخلص **الزهاوى** أن يثبت بذلك **وحدة الوجود**. ويقول إن وجود الحياة على الأرض من طبيعة مواد الأرض، فهو له يأت محمولاً على ظهر الرجم من عوالم أُخَر، والحياة صفة لازمة للمادة لا تفارقها، ولا شك فى صحة **مذهب النشوء والارتقاء**. ويقول **الزهاوى** عن **الاشتراكية** إن فيها غلواً لأنها تقتل الرغبة فى العمل والتبريز على الأقران فى معترك الحياة، والاشتراكيون يحلمون بالمساواة التامة وذلك تأباه الطبيعة فى الأشياء، والنزاع للبقاء سُنَّةٌ فى الحياة. ومن شعره فى ذلك يخاطب نفسه:

يافؤادى عادِ من عاداك من بَعد الوداد

وإذا واليْتَهُم يوماً فما أنت فؤادى

☆ ☆ ☆

أيها الناس وداعاً لكم منى وداعا

أيها الناس أنا اليوم جدارٌ يتداعى

☆ ☆ ☆

جمعوا من ساكنى الاكواخ أموالاً دثوراً

وأتوا فى جانب الأكواخ يبنون القصورا

☆ ☆ ☆

اجْعَل البأساء مقياساً لسرّاء الحياة

وانظر الأكواخ فى جنب القصور الشاهقات

☆ ☆ ☆

أيها الشبعان! ما قولك فى الناس الجياع؟

أتَرَى أنَّ لَهُم فى أرضهم حقَّ المساعى؟

☆ ☆ ☆

أيها العدل لقد بان عزائى يوم بنتا

أنا أدعوك ولا تأتى فقلِ لى أين أنتا

☆ ☆ ☆

لا تَبن عنى مساءً عندما الشمس تغيب

فكلانا أيها الحقّ ببغدادَ غريب

☆ ☆ ☆

قتلوا الحق وواروه بعيداً ثم عادوا

ثكلتهم أمُّهم ماذا بهذا قد أرادوا

☆ ☆ ☆

نبشوا القبر الذى كان به الحقُّ دفينا

وإذا الحقُّ به فى رَقْدة يُغضِى الجفونا

☆ ☆ ☆

عادةُ الدهر فلا تفرح ولا تحزن لحالى

هى أنْ تَبْيَضَّ أيامٌ وتَسْوَدُّ ليالى

☆ ☆ ☆

رضى الموت وما أنكر أن لاقى الحتوفا

هكذا يفعل مَن كان لعَمرى فيلسوفا



الزهد

Ascetismo; Askese; Ascétisme; Asceticism

أسلوب فى الحياة يوجب على الآخذ به التنكر للدنيا والإعراض عن الشهوات. والزهد منه **الجزئى** حيث يعزف الزاهد عن الملذات ويتعهد نفسه بالفضائل، ومنه **الكامل** الذى يتجرّد فيه الزاهد من كل العروض ويعصم نفسه عن كل افتتان، ومنه **المتخفّف** الذى يستكفى فيه الزاهد من متاع الدنيا بالضرورى، ومنه **المتزمّت** الذى يُزهق فيه الزاهد فى نفسه كلَّ رغبة ويتجرّد عن كل أهل ومال.

وتَنسب أقدم الاخبار الزهد **لأهل الهند والصين**. وكان **الفيثاغوريون والكلبيون والرواقيون الإغريق** من الزُهّاد، ونبه **أفلوطين** إلى الجانب الزاهد من فلسفة **أفلاطون**، ووضع القديسون **أثاناسيوس، وجريجورى النيساوى، وأمبروز وأوغسطين** قواعد الزهد المسيحى فى

القرون الوسطى. ولا يوجد فى الفلسفة الحديثة زاهد إلا **شوبنهاور**. وفى الإسلام كان النبىّ ﷺ إمام الزاهدين، فعن **أبى هريرة** أنه «كان يمر بآل رسول الله ﷺ هلال ثم هلال لا يوقد فى شىء من بيوته نار، لا لخبز ولا لطبيخ. قالوا: وبأى شىء كانوا يعيشون يا أبا هريرة؟ قال: بالأسْوَدَين: التمر والماء».

وكانت أقدم حركات الزهد فى **الإسلام** ما رُوِى عن **أهل الصُفَّة**، وكانوا جماعة من فقراء المسلمين يمضون أوقاتهم فى تفهّم القرآن، ويعيشون على ما يقدمه إليهم الميسورون من طعام، ولهذا أُطلِق عليهم اسم «**أضياف الإسلام**»، وفيهم نزل القرآن «**ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه**» (سورة الأنعام الآية ٥٢). وكان منهم **أبو ذرّ الغفارى، وسلمان الفارسى، وبلال بن رباح، وعمّار بن ياسر، وصُهَيب الرومى، وخبّاب بن الأرت**. وكان من أوائل الزهّاد من الصحابة **أبو الدرداء** (المتوفى سنة ٣٢هـ)، وهو القائل: «لو تعلمون ما أنتم راءون بعد الموت لما أكلتم طعاماً على شهوة، ولا شربتم شراباً على شهوة، ولا دخلتم بيتاً تستظلون فيه، ولخرجتم إلى الصعدات تضربون صدوركم، وتبكون على أنفسكم، ولوددت أنى شجرة تُعضَد ثم تؤكل»؛ **وعمران بن الحصين الخزاعى** (المتوفى سنة ٥٢هـ)، وكان من أشد المسلمين صبراً على الآلام؛ **وأويس القرنى** (المتوفى سنة ٣٧هـ) أعتى الزهاد فى الدنيا حتى كان يعيش على ما يلتقط من النَوَى ويتصدّق بثيابه حتى لكان يجلس عرياناً؛ **والحسن البصرى** (المتوفى سنة ١١٠هـ)، وهو الذى عرف الزهد فقال: «إنّ رأسَ ما هو مُصلِحُكَ ومُصْلِح به على يدك: الزهد فى الدنيا، وإنما الزهد باليقين، واليقين بالتفكّر، والتفكّر بالاعتبار، فإذا أنت تفكّرت فى الدنيا لم تجدها أهلاً أن تبيع بها نفسك، ووجدت نفسك أهلاً أن تكرمها بهوان الدنيا، فإنما الدنيا دار بلاء ومنزل غفْلة».



زوبيرى «زاڤيير» Xarier Zubiri

أونطولوجى مسيحى، ولد فى سان سباستيان (١٨٩٨) وتعلّم بروما ومدريد وفرايبورج، وعلّم بمدريد وبرشلونه، وترجم **هايدجر** إلى الأسبانية، وتتلمذ على **أورتيجا**. ووُصف بأنه **وجودى مسيحى**، وهو يقول: إن العلوم الطبيعية غير مُشبِعة، **والفلسفة** هى الوحيدة القادرة على إعطاء الإنسان نظرية فى الوجود، وأنه من خلال هذه النظرية التى لا يمكن للعلماء الوضعيين أن يقيموها من الوقائع الوضعية، يستطيع العلماء أن يحلّوا المشاكل التى يواجهونها الآن. وهو يضيف على فلسفة **هايدجر مبدأ الارتباط religation** من الفعل **اللاتينى religare** بمعنى يربط، وربما كان هو الأصل الذى اشتقت منه كلمة **دين religion**، والإنسان لم يُلْقَ به فى الوجود كما يقول ملاحدة الوجوديين،

ولكنه مدفوع بشيء يُحسّه دائماً كالالتزام، يفرض عليه أن يختار وأن يحقق ذاته. وهذا الشيء هو الله الذى نرتبط به، وهذا الارتباط بالله هو أصل الوجود، وهو البناء الأونطولوجى للشخصية.



مراجع

- Zubiri : Ensayo de una teoria fenomenologica del juicio. 1944.

: Cinco lecciones de filosofia. 1963.



زياد بن الأصفر

متكلم من الخوارج؛ وأصحابه يسمون **الصُّفرية** لأنهم صُفر الوجوه لكُفرهم، أو أنهم **الصِّفْرية** من **الصِفر** لأنهم بلا دين، وهلك زياد سنة ٦٧هـ قال: يجوز التقية فى القول دون العمل، والمعصية الموجبة للحدّ لايسمى صاحبها إلا بها، ولا يقال كافر إلا لصاحب ما لا حدّ فيه لعظمته كترك الصلاة والصوم.



زيد بن علىّ بن الحسين

متكلّم من **الشيعة**، **وأتباعه هم الزيدية**، ساقوا الإمامة فى أولاد فاطمة، ولم يجوّزوا ثبوت الإمامة فى غيرهم، وصاروا من **المعتزلة** لما تتلمذ زيد على **واصل بن عطاء** رأس المعتزلة ورئيسهم، وكان من مذهبه: جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل. وقد خرج عليه شيعة الكوفة عندما سمعوا هذه المقالة منه، وعرفوا أنه لايتبرأ من الشيخين، وسميت لذلك **رافضة**، وقتلوا زيداً وصلبوه سنة ١٢١هـ وانقسمت الزيدية إلى ثلاث طوائف هى: **الجارودية والسليمانية والبترية**.



زينون الكتيومى

Zenon aus Kition; Zénon de Citi-um; Zeno of Citium

(نحو ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م) **ويسمّى زينون الرواقى لأنه مؤسس الرواقية**، وكانت تُسمّى **الزينونية**، ثم سُمّيت **الرواقية** لانه كان يحاضر تلاميذه فى أحد **الأروقة**، فسموا الرواقيين، ويسميهم الإسلاميون **أصحاب المظلة**، أو **أصحاب الاصطوان**.

وُلد زينون بمدينة **كتيوم**، من أعمال قبرص. وكان أبوه تاجراً يؤم أثينا ويشترى الكتب ليقرأها ابنه. وفى سن الثانية والعشرين قَدم إلى أثينا واستمع إلى معلّميها، ويقال إن قدومه تصادف مع قدوم **أبيقور** والدعوة إلى **فلسفة اللذة**، فانبرى **زينون** يعارضها بالدعوةَ إلى **الفضيلة** بوصفها الخير الأوحد، وإلى قانون الطبيعة أو **اللوغوس** بوصفه القوة الفعّالة فى الكون. وكان **زينون** عكس **أبيقور**، خشن الطبع والخِلْقة، يأكل الطعام

نيئاً، ولا يشرب إلا الماء القُراح، ولا يبالي بالحر أو البرد أو المطر. ومن الصعب أن نميز إسهام **زينون** من إسهام تلميذه **إقلينتوس**، أو خليفته على الرواقية **إقريسبوس**. ويقال إنه كتب «**الجمهورية Politeia**» يصوّر بها دولة مثالية عالمية، ليس فيها قانون لأنها لا تعرف الجريمة، ولا تعرف الطبقات، ولا الدعة، ولا الكراهية، ويسودها الحب، وسكانها من الناس العاديين.

●●●

مراجع

- Diogenes Laërtius : Lives of Eminent Philosopers. vol. 11, Book 7.

●●●

زينون الإيلي

Zenon von Elea; Zénon d'Élée; Zenon of Elea

(نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م) تلميذ **بارمنيدس**، وُلد **بإيليا** جنوب إيطاليا على ساحلها الغربي، وكانت ثغراً أيونياً إغريقياً، ولا نعرف عنه سوى ما أورده **أفلاطون** من أنه وضع كتاباً واحداً يدافع به عن معلّمه ضد الفيثاغوريين، وأنه كان **أول من استخدم الجدل**، وساق حججه المشهورة ضد الكثرة **plurality**، والحركة **motion**، مؤدّاها: ١ - أن الكثرة إذا كانت حقيقية تَوَجّبَ أن تكون كما هي لا تزيد ولا تنقص، لكنها إذا بقيت بدون زيادة ولا نقصان فإنها تكون محدودة وليست كثرة. ٢ - وإذا كانت الكثرة موجودة حقيقة فإنها تكون لا متناهية، بمعنى أنها كثرة آحاد، والآحاد تفصل بينها أوساط، والأوساط تفصل بينها أوساط، وهكذا إلى ما لانهاية.

واشتهر **زينون** بحُججه **الأربعة** ضد الحركة، عرفت **الأولى** باسم **حجّة المضمار** أو حلبة السباق **the race - course argument**: مؤدّاها أن العدّاء لا يمكنه أن يصل إلى غايته إلا بقطع المسافة إليها، ونصف النصف وهكذا إلى ما لانهاية، واللانهاية ممتنعة، ومن ثم فالحركة ممتنعة. **والحجّة الثانية** تُعرَف باسم **حجّة أخيل the Achilles argument**: تفترض **أخيل** أمهر العدّائين يسابق سلحفاة، وأن السلحفاة متقدمة عليه قليلاً، فإذا أراد **أخيل** أن يلحق بالسلحفاة فإن عليه أن يقطع المسافة أولاً إليها، وهو لن يفعل أبداً، لأن عليه أولاً أن يعبر هذه المسافة إلى منتصفها، وأن يعبر قبل ذلك ربع هذه المسافة، وهكذا إلى مالانهاية، تماماً كما حدث في حُجة المضمار. **والحجة الثالثة** تُعرَف باسم **حُجّة السهم the arrow argument**: ومؤدّاها أن السهم لا يتحرك في مكان ليس فيه، ولا يتحرك كذلك في المكان الذى هو فيه، لانه موجود فى مكان مساوٍ له، وكل شيء يبقى ساكناً عندما يوجد فى مكان مساوٍ لنفسه، والسهم الطائر يوجد دائماً فى المكان الذى يتواجد فيه، ولذلك فهو ساكن دائماً. وتُعرَف **الحجة الرابعة** باسم **المجاميع المتحركة the moving blocks argument**،

وتسمى أحياناً **حجة الملعب stadium argument** : وتفترض ثلاثة مجاميع، كل مجموعة مؤلفة من وحدات أو نقط أربع، تُصطَف فى توازٍ فى ملعب، الأولى ساكنة فى المنتصف، والثانية والثالثة متحركتان وتتجهان بسرعة واحدة فى اتجاه بعضهما عبر الساكنة، فإن النقطة الطرفية فى أى من المجموعتين المتحركتين تقطع المسافات بين النقاط المؤلّفة لها فى زمن هو نصف الزمن الذى تقطع فيه المسافات بين نقاط المجموعة الساكنة، فمع تساوى المسافة بين وحدات المتحركة ووحدات الساكنة، إلا أن الحركة تقطع الأولى فى نصف الزمن الذى تقطعه فيه الثانية، أى أن المسافة المتساوية نقطعها فى زمن (فى حالة المتحركة)، وفى ضعف هذا الزمن (فى حالة الساكنة)، فيكون نصف الزمن مساوٍ لضعفه وهذا خُلف، وإذن فالحركة وَهْم، كما أن الكثرة وَهْم كما سبق.

وحُجج زينون **أغاليط**، وكانت شهرتها لسخافتها، لكنها استثارت الفلاسفة فى ذاك الوقت للردّ عليها، وانبروا من ثَمّ يحللون معانى الامتداد والزمان والمكان والحركة.

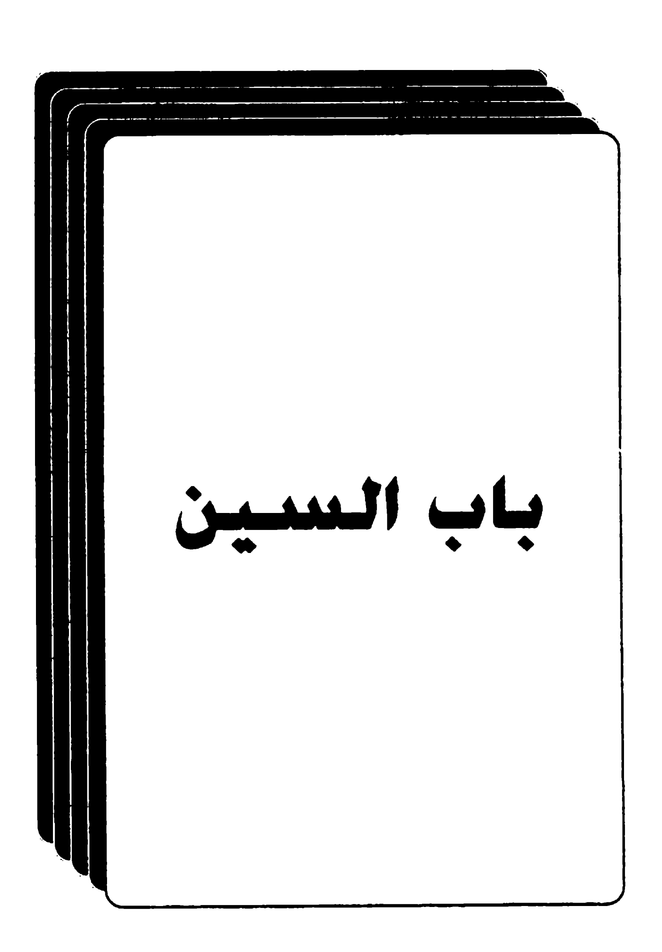
أما **الإسلاميون** فعرفوا **زينون**، وقدّم لنا **مبشر بن فاتك** وصفاً طيبا لحياته، واعتبره **مؤسس المدرسة الميغارية**، وذكره **الشهرستانى** باسم **زينون الأكبر**، وكان **زينون الإيلى** يُدعَى فعلاً **زينون الأكبر**، ولكنه نَسَب إليه أقوالاً لم يقلها.



مراجع

- Lee. H.D.P.: Zeno of Elea




باب السين

سباتيير «أوجست» Auguste Sabatier

(١٨٣٩ - ١٩٠١) أكبر اللاهوتيين الفرنسيين البروتستانت تأثيراً في الفكر الديني في أوائل القرن العشرين، وشهد له البروتستانت والكاثوليك بالنجاح في **التوفيق بين مبادئ الدين ومقتضيات العلم**. وكان معلماً للعقائد في ستراسبورج، وعميداً لكلية اللاهوت بباريس. أهم كتبه **«معالم الفلسفة الدينية** Esquisse d'une philosopie de la religion**»** (١٨٩٧)، و**«نحو نظرية نقدية في المعرفة الدينية** Essai d'une théorie critique de la connaissance religieuse**»** (١٨٩٩)، وأطلق على فلسفته اسم **الرمزية النقدية**، لأنه اعتبر الديانات والمعتقدات والمذاهب والنحل والأساطير الدينية محاولات رمزية للتعبير عن **التجربة الدينية**، بإظهار باطنها، والتعبير عن الأبدى فيها بالزماني، وعن وقائعها الروحية بالصور الحسية، وهو تعبير تحكمه المستويات العلمية والفلسفية للعصر ولدى المتصدّين له، ومن ثم نجد من ناحية أن **الرمزية الدينية القديمة** تَقصُر عن إرضاء أهل العلم والفلسفة حالياً، لأنها لم تعد مواكبة للتقدّم العلمي والفلسفي، ومن ناحية أخرى فإن العلم والفلسفة مهما تقدما فإنهما لن يبلغا الحقيقة المطلقة، ولكن يطمئننا **أن الله يعيش في وعي الإنسان وليس في المذاهب والأديان**، وأن حاجة الإنسان إليه وتجربته الدينية هما خير برهان على وجوده، وأما العلم والفلسفة فهما وسيلتان صالحتان في مجالهما، كما أن الأديان تعابير رمزية نسبية.

●●●

مراجع

- Sabatier: Les Religions d'autorité et la religion de l'esprit. 1903.

●●●

سارتر «چان پول» Jean - Paul Sartre

أبرز المتحدثين باسم الوجودية الفرنسية في الفلسفة والأدب والمسرح والرواية. وُلد بباريس سنة ١٩٠٥ وتوفي سنة ١٩٨٠، أبوه مهندس بحرى مات في الهند الصينية **وسارتر** في الثانية من عمره، وتزوجت أمه وهو في الحادية عشرة، وكفله جدّه لأمه وكان معلماً مشهوراً للغة الألمانية، وكانت مربيته ألمانية، وتخرّج من مدرسة المعلمين العليا، ولم يكن مبرزاً في الفلسفة، وأعاد السنة النهائية، واشتغل مدرسا ثانوياً للفلسفة بالأقاليم، وكانت **سيمون دى بوڤوار** زميلته في الدراسة، وقرأ **هوسرل** فسافر إلى **برلين وفرايبورج** يتتلمذ عليه لمدة عامين (١٩٣٣ - ١٩٣٥)، وعاد مدرساً ثانوياً، واستُدعي للتجنيد، ولم يكن نظره ولا صحته تساعدانه على الجندية، ووقع في الأسر، ونُقل إلى معسكرات الاعتقال في ألمانيا، وعاد إلى باريس بعد توقيع الاستسلام، ولكنه انضم إلى المقاومة السرية، وشارك **ألبير كامى وميرلو بونتي**، وكان يكتب المنشورات السرية والمقالات

والرواية والمسرحية برؤية جديدة أذاعت الوجودية حتى أصبحت موضة باريس، واتخذت طابعاً سياسياً التزامياً، وكانت عَلَماً على أدب المقاومة والمواقف، أشهرها فى الرواية **« الغثيان La Nausée »**، ورباعية **« دروب الحرية Les Chemins de la liberté »**؛ وفى القصة **« الحائط Le Mur »**، و**« الحجرة La Chambre »**؛ وفى المسرحية **« الذباب Les Mouches »**، و**« جلسة سرية Huis Clos »**، و**« المومس المحترمة La Putain respecteuse »**، و**« الأيدى القذرة Les Mains sales »**، و**« الشيطان والرحمن Le Diable et le bon Dieu »**، و**« سجناء ألطونا Les Sequestrés d'Altona »**، برز بها كداعية للحرية وخصم لدود للحزب الشيوعى، ومنحوه جائزة **نوبل** للآداب، ولكنه رفضها لأنه اشتم منها استغلال موقفه ضد الشيوعية، وأصدر مجلة **« العصور الحديثة Les Temps Modernes »**، وحاول إيجاد حركة سياسية جديدة تكون نواة لحزب يسارى بديل عن الحزب الشيوعى، يستقطب به المثقفين والعمال، وأصدر صحيفة **« اليسار La Gauche »** كل أسبوعين، كانت منبراً للحرية وملاذاً للمضطهدين، ووقف من الإرهاب الفكرى والتصفيات الجسدية فى الاتحاد **السوڤييتى** والمجر مواقف لاتُنسَى، ورغم أنه كان ضد بعض المواقف العينية للحزب الشيوعى، وضد بعض المفاهيم فى **الماركسية**، إلا أنه كان يعتبرها **فلسفة العصر**، لأنها رؤيا الطبقة العاملة التى تتطور بسرعة وتسير نحو فرض نفسها.

وأخذ **سارتر** على الماركسية أنها تلغى **الذاتية** الإنسانية باسم النظرة الموضوعية، مع أن الموضوعية قيمة مطلقة يضيفها الماركسى على نظرته الذاتية. وأنكر عليها أن تجزم بوجود حركة **جدلية فى الطبيعة**، بها يصير الجديد إلى ضده ليندمج فى مركب آخر، مع أن المادة عاطلة وتعجز أن تخلق شيئاً بذاتها. واستنكر أن يكون **الجدل المادى** قانوناً عاماً يحكم الطبيعة والتاريخ والفكر، لأن ذلك يعنى أن التاريخ يتحقق خارجاً عنا ودون حاجة إلينا. ويعتمد **سارتر** بشدة على النقد، ويستمد معظم أفكاره من الفلاسفة الذين يتعرض لأعمالهم بالنقد، ويكاد يقتصر تراثه الفلسفى على فلاسفة العقلانية والمثالية من **ديكارت** حتى **كنط**، ومن **هيجل** حتى **هوسرل** و**هايدجر**، ويبدو واضحاً تأثره العميق فى مراحل حياته بهوسرل أولاً ثم **بهايدجر وهيجل**، وأخيراً **بكارل ماركس**. ولقد بسط أفكاره فى كتب كانت معالم لتطورات ثلاثة فى حياته: ففى الطور **الأول** كان سيكولوجياً ظاهرياً، نشر « تعالى الأنا **La Transcendence de l'Égo** » (١٩٣٦)، و**« نحو نظرية فى الانفعالات Esquisse d'une théorie des émotions »** (١٩٣٩)، و**« الخيالى: السيكولوچية الظاهرية للخيال L'Imaginaire: psychologie phénoménologique de l'imagination »** (١٩٤٠). وفى الطور **الثانى** كان أونطولوچياً ونشر **« الوجود والعدم: بحث فى الأونطولوچيا الظاهرية L'Être et le Néant: Essai d'ontologie**

phénoménologique ، (١٩٤٣)، و« الوجودية مذهب إنساني L'Existentialisme est un Humanisme » (١٩٤٦). وفي الثالث كان وجودياً له ميول ماركسية، ونَشر « نقد العقل الجدلي Critique de la raison dialectique » (١٩٦٠).

وتقوم **سيكولوجية سارتر الظاهرية في الخيال والانفعال** على اعتبار الانفعال ضرباً من الوجود الإنساني، وانه ليس حالة شعورية داخلية، وليس شيئاً عارضاً كما يدّعي الفرويديون، لكنه حالة شعورية مرتبطة بموضوع خارجي. ويتناول علم النفس الوجود الإنساني في علاقته بالعالم الخارجي، كما هو في عدد من المواقف، في البيت، والعمل، والنادي، والمقهى، والمدرسة، والحرب إلخ. وهو مثلاً في الحرب يعادي شيئاً، ويقتضي منه انفعاله تجاه هذا الشيء ضرباً معيناً من السلوك يستهدف به تغيير حالة الموضوع محل عدائه. وهو يقتل ويدمر لان من يقتله او ما يدمره مشكلة بالنسبة له قد استعصى حلّها ولم يجد لها الحل إلا بالقتل والتدمير والإزالة. وسلوكه ضرب من السلوك المتخيَّل، لا يريد به حلّ المشكلة كما تُحَلّ المشاكل، لكنه يمارس به تجاهها سلوكاً كالسحر يفترض ان يحلها، يمليه عليه خياله، والخيال إنكار للواقع يتخيّل به صاحبه ان المشكلة غير موجودة، والخيال ليس إدراكاً للواقع، ومع ذلك فهو شعور بشيء، لكنه ليس شيئاً داخل الشعور، وإنما هو شعور بشيء غائب اتوهم انه حاضر وموجود.

والوجودية ليست في الأصل مذهباً، بل إنها تتمرد على المذهب، لانه لا يمكن ان يكون ثمة مذهب للوجود، فالوجود، بما هو، حياة وليس موضوعاً للتفكير، وقضايا الإنسان لا يمكن ان تكون معان مطلقة، بل هي مشاكل عينية، وفارق بين الموت مثلاً كموضوع وبين « إني اموت »، والأولى قضية عامة، والثانية مشكلة فردية، والفرد يقف مواجهاً للمعنى العام، والفرد ذات، والذات يقابلها العالَم الخارجي والغير، والوجود في اصله هو وجود الذات المفردة وليس الوجود على إطلاقه، والإنسان يوجد اولاً ثم تتحدد ماهيته من بعد، فالوجود يسبق الماهية، وهو حرّ في اختيار ماهيته داخل حدود النوع الإنساني، فهو لا يستطيع ان يختار ان يكون زهرة او حصاناً. والاختيار هو اختيار لموقفه، ان يكون جباناً او شجاعاً، عاملاً او ثورياً، والحرية تُشعره بالمسئولية، ولانها حرية كاملة فالمسئولية فيها كاملة. وتشمل الحرية الافعال والعواطف. والاختيار فيه إعلاء لقيم ونبذ لقيم. وإعلاؤه لبعض القيم دون سواها دعوة للغير إلى ان يختاروا ما اختاره، فهو عندما يختار يشرّع ويقنّن، والقرار الذي يتخذه دعوة للغير كي يتخذوا مثْله، وهو يختار الصالح والخير لنفسه، وصورة الخير في ذاته دعوة للغير كي يتخذوها صورة للخير في ذواتهم، ومن ثم لا تكون مسئوليته تجاه ذاته وحدها، وإنما هو مسئول كذلك عن الآخرين، لان مسئوليته تُلزِم الآخرين، وشعوره بهذه المسئولية يفجّر فيه الإحساس

بالقلق والهَمّ، وإزاء ذلك يجد الإنسان نفسه امام حلّين، فإما أن يُلقى عن نفسه المسئولية، ويتنازل طوعاً عن حريته، ويختار ما يختاره أغلب الناس، ويخضع لعُرفهم، ويتآلف مع قِيَمهم وتقاليدهم، وإما أن يقبل المسئولية، ويتقبّل حريته، ويختار لنفسه وللآخرين، ويكون مسئولاً عن نفسه والآخرين. وصاحب الاختيار الأول هو «**النذل**»، وصاحب الاختيار الثانى هو «**الغشّاش**». ووجود الغشّاش ممتلىء خصب، وهو يحسّ حيال امتلائه بالغثيان، لأن وجوده رغم امتلائه زلق غير محدد، وهو قد يهرب من غثيانه إلى العلم يريد به أن يثبّت الوجود ويحدّده، أو إلى السحْر، حيلة مَن يعجز عن تثبيت غير المستقر، ويفترض المطلق بعينه على غير المحدود بحدود، أو إلى الجنون يلغى العقل الذى يرفض إلا الحدود والمعايير. ولكن الغشّاش يرفض العلم، ويسخر من السحر، ويتأبّى على الجنون، ويواجه الوجود، يقابله بذاته، ويثير الناس بنبذ قيمهم وتقاليدهم، فلا قيمة إلا لما تصدره ذاته، ولا فكر إلا ما يفكر فيه أناه، ولذلك يحس **القلق والغثيان** اللذين لا يمكن أن يعانيهما النذل الخاضع. والأشياء فى **الغثيان** تكبر أو تصغر، وتتفلطح أو تتكوّر، وهكذا الوجود، لا ثبات فيه، والثبات هو ما نفتعله له، أو ما يفترضه الأنذال. أما الوجود فهو بلا شكل، ولا حدود، ولا رائحة، ولا طعم، والزمان بلا ماض ولا مستقبل، والحاضر زلق يفر من بين أيدينا ولا تمسكه عقولنا.

أجَل! الإنسان موجود، وكذلك الطاولة التى يكتب عليها. ولكن وجود الإنسان يختاره، فهو **وجود له أو وجود لذاته**، والطاولة لا تختار وجودها، فالإنسان يختاره لها، ووجودها لذلك **وجود ليس لذاته، ولكنه وجود فى ذاته**. ووجود الطاولة لا يخلق قيمة، بل الإنسان يخلقها لها، والإنسان هو خالق القيم، والوجود لذاته يخلق ويُضفى ويَهب ويَمنح. وعندما يعى الإنسان ذاته ووجوده يحسّ بالنقصان، وقبل أن يعى لم يكن هناك نقصان، وهو نقصان لأنه يريد أن يكون ما ليس هو الآن. والأشياء لا تعى النقصان، ووجودها كامل. والإنسان يريد أن يكون وجوده كاملاً كوجود الأشياء، أى أن يكون وجوداً فى ذاته، وهذا مستحيل، لأنه لا يمكن أن يكون شيئاً وأن يعى فى نفس الوقت الأشياء، ومع ذلك يَتُوق الإنسان أن يكون موجوداً فى ذاته، إلا أنه لا يحقق ذلك أبداً، لأن ذاته دائمة الفرار منه، وبُعدُها عنه لازمةٌ من لوازم الوجود، بل نقيضةَ للوجود، ومَرَضٌ للإنسان. والإنسان يحاول أن يلحق بذاته الهاربة، ويقضى على مرضه ونقصه، وفى محاولته يختار بين الحلول، ويؤثر وينبذ، والنبذ عدم، **والعدم** لازمة أخرى للوجود، لكن حتى ما يختار مآله العدم، **والحرية** هى اختيار العدم، والوجود وجود للعدم، لكن رغم أن ما تختار مآله العدم، فحرية اختيارك تجعلك **مسئولاً** عما اخترت. والمسئولية تدفع إلى العمل، والعمل هو الإنسان، والإنسان هو أفعاله، والإنسان يفعل ليستكمل النقص فى الوجود، لأن الوجود الخارجى وجود فى ذاته لا

يعى وجوده، والإنسان يريده وجوداً لذاته يعى وجوده، ومحاولته غرور الغرور وعبث.

ورغم أن الإنسان موجود لذاته، لكنه **موجود مع الآخرين**، وعندما يراه الآخرون يحسّ الخجل، وخجله مصدره نظرة الآخرين التي تجعله مجرد شيء بالنسبة لهم، وتحيله موضوعاً لنظرهم، ومن ثم فالوجود مع الآخرين وجود صراع، يصارعهم ويصارعونه حتى لا يستحيل أحدهما موضوعاً للآخر ويسلب الآخر وجوده، ويتبادل الاثنان النظرات، وبذلك يستحيل الاثنان ذاتاً وموضوعاً، وبين وجودى ووجودى كما يعيه الغير، فاصلٌ هو حرية الغير، والغير يمارس حريته تجاهى بأن يعلو علىّ، وعلوّه يسلبنى إمكانياتى ويميتها، ويجعله سيد موقفى، ومع ذلك فوجود الغير لازم لوجودى، لأنه يرى ذاتى موضوعاً له، وأنا أرفض ذاتى موضوع الغير، ورفضى لها رفضٌ لوجود الغير، ولكن ذاتى موضوع الغير هى صلتى بالغير، وهى حريتى، لأن عدم انصهارها فى وجود الغير دليلٌ على استقلالى ووجودى، وهى وجودى الخارجى، وأنا لذلك أرفضها وأريدها فى نفس الوقت، كما أرفض الغير وأريده فى نفس الوقت، فالغير هو الجنة والجحيم معاً.

ووجود الأشياء أو الوجود فى ذاته، وجودٌ هو مجموع ظواهره، فوجود الطاولة لا يحيل إلى جوهر آخر، ولكنه نفسه وليس له داخل وخارج، بل هو كتلة فيها الداخل والخارج، والعدم لا ينفذ إليه.

ووجود الإنسان أو الوجود لذاته، وجودٌ له داخل وخارج، فالإنسان له ذات، وهو قد يتحول إلى ذاته بأخذ منها أو يضيف إليها ويثريها، فهو سلب وإضافة لهذه الذات. والوجود لذاته هو الوعى، وهو وجود يمكن ألاّ يكون، فهو كالحادثة سواء بسواء، يوجد بلا سبب ويعيش الحياة عن ضعف حيال الحياة ويموت بالصدفة.

ولقد حاول **سارتر** فى المرحلة **الثالثة** من تطوّره أن يوفّق بين الوجودية كما أعلنها فى **«الوجود والعدم»** والماركسية بوصفها فلسفة ثورية أو فلسفة فعل، ورَفَض ديالكتيك الطبيعة أو الجدل المادى الذى قال به **إنجلز**، وربط **سارتر** الجدل بالإنسان، وجعله جدلاً إنسانياً، فرغم أن الإنسان موجود مادى يعيش فى وسط مادى، إلا أنه موجود يريد باستمرار أن يؤثر فى المادة بالمادة، ليستحدث تعديلات فى النظام الكونى، ويفجّر مواقف جديدة يحرّك بها التاريخ، بحيث يرتبط الاثنان، الإنسان والمادة، أو الفكر والوجود، فى واحدية مادية تميّز الإنسان بنشاطه الإنتاجى أو المادى فى العالم، وتحيل التاريخ إلى تاريخ علاقة الإنسان الحيّة بالمادة. ومع افتراض أن حركة الطبيعة جدلية، إلا أن الإنسان هو الذى يطبعها بطابعه، ومن ثم فالمادية التى تقول بها الوجودية ليست سوى **المادية التاريخية**، وليس الجدل الذى تقره سوى **الجدل التاريخى**، حيث تسعى الوجودية لفهم الإنسان فى كل مواقفه ولا تتوقف عند مجرد مواقفه الاقتصادية، وتتجاوز حاضره إلى المستقبل، وتصف الإنسان بأنه مشروع دائم، وأنه لا يحقق ذاته أبداً، وأنه دائم

الخروج من ذاته ليسجلها على المادة ويطبعها بطابعه الإنسانى، وليحيلها إلى أشياء وأدوات إنسانية. وهذا البُعد الإنسانى تُسقطه الماركسية، وتقتصر على التعامل مع الإنسان كموضوع علمى، ومن ثم تستحيل إلى أنثروبولوجيا لاإنسانية. لكن الوجودية بإدراكها للبُعد التاريخى للوجود الإنسانى تهيء الفرصة أمام إقامة أنثروبولوجيا فلسفية، أساسها **عقلى جدلى** يحاول أن يلمّ بحقيقة الإنسان، ويدرك أنها حقيقة متغيِّرة لا تتوقف عن الصيرورة، تحاول أن تتجمع باستمرار فى صورة حقيقية تاريخية، وأن الإنسان هو الذى يصنع تاريخه، وأنه دائم التجاوز لمواقفه، وأنه لاوجود لأى قانون خارجى أو قوة علوية تفرض إرادتها على التاريخ الإنسانى، ومن ثم يرفض **سارتر** الحتمية الاقتصادية الماركسية، ولا يقر بأن الناس مجبرون اقتصادياً وحضارياً ببعض الظروف المادية، ويرفض الجبرية الماركسية التى لا تدع مجالاً للوعى الفردى، لكنه يعترف بأن الوجودية لن تهزم الماركسية، ولن تخرجها من الساحة، ولا أمل للوجودية أن تفرض نفسها كمذهب عصرى، لان **الماركسية** هى الفلسفة العصرية الوحيدة التى تلبى حاجة الطبقات المضطهدة، والعمال بصفة خاصة، لأنها فلسفة ثورية تستحدث تغييرات جذرية فى نظم الملكية والإنتاج والتوزيع، ولأنها تدعو للعمل وتجعل من العمل والفكر شيئاً واحداً، لكن الوجودية يمكن أن تساعدها، بأن تخرجها من حصار المادية والحتمية، بأن تفسح الوجودية مكاناً داخل الماركسية للحريةالفردية، وأن تكون مع الماركسية فلسفة واحدية للطبقة العاملة.

والآن ما رأى **سارتر** بعد اندحار الماركسية فى أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد اندحار الماركسية فى أوروبا الشرقية؟ وما رأيه بعد انحسار موجة المدّ الوجودى؟ فلقد وَضُح أنه لا أمل مع الماركسية بوضعها الشمولى الذى هى عليه، وكذلك مع الوجودية بكل سلبياتها التى هى عليه!



مراجع

- Jeanson: Sartre par lui - même.
- R. Lafarge: La Philosophie de Sartre.
- Ayer A. J.: Novelist - philosopher: J.P. Sartre. Hosizon vol. 12.
- Spieglberg. Herbert : The Phenomenology of Jean Paul Sartre.
- Warnock. Mary: The Philosophy of Sartre.
- جان بول سارتر: حياته وأدبه وفلسفته: دكتور عبد المنعم الحفنى.
- الوجودية مذهب إنسانى: جان بول سارتر ترجمة دكتور عبد المنعم الحفنى.
- ثلاث مسرحيات لسارتر: سجناء العتونا، والشيطان والرحمن، والممثل كين - ترجمة دكتور الحفنى.
- الوجود والعدم: ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى
- نقد العقل الجدلى: ترجمة دكتور الحفنى.



ساطع الحُصْرى

(١٨٨٠ - ١٩٦٨) **ساطع بن محمد هلال بن السيد مصطفى الحصرى، فيلسوف القومية العربية** وأكبر دعاتها. سورىّ من حلب، وُلد

بصنعاء وتوفى فى بغداد، وله المؤلفات العديدة، منها: «آراء وأحاديث فى الوطنية والقومية»، و«محاضرات فى نشوء الفكرة القومية»، و«دراسات عن مقدمة ابن خلدون»، و«العروبة أولاً»، و«الإقليمية: جذورها وبذورها»، و«العروبة بين دعاتها ومعارضيها»، و«دفاع عن العروبة»، و«حول الوحدة الثقافية العربية»، و«ماهى القومية» إلخ.

كان تعلُّم ساطع بتركيا، واشتغل بالتعليم فيها، وفى سوريا، والعراق ومصر، وشَغَل أرفع المناصب فى جامعة الدول العربية، وعاش ونذر نفسه لقضية الوحدة العربية، وكتاباته فى القومية تظهره أكثر ثقافة ووعياً من ماتسينى فيلسوف القومية الإيطالية. وهو يقول: أعتقد جازماً أن الوحدة العربية لازمة لحفظ كيان الشعوب العربية، كما اعتقد أنها مطلب طبيعى بالنسبة لحياة الأمة العربية وتاريخها الطويل، ولا أشك يوماً أنها ستتحقق يوماً من الأيام». ويقول: كثيراً ما يسألوننى ما هى الطريقة العملية لتحقيق الوحدة العربية، فانت تتكلم عن القومية العربية أو تدعو إلى الوحدة، ولا تقول لنا ما هى الوسائل العلمية لتحقيق ذلك؟ وأعتقد ان أول ما يجب عمله فى الأحوال الحاضرة هو إيقاظ الشعور بالقومية العربية وبثّ الإيمان بوحدة هذه الأمة، فعندما يستيقظ هذا الشعور تمام اليقظة، وينتشر هذا الإيمان، ويرسخ فى النفوس تمام الرسوخ، تتضح السبُل، وتتمهد الطرق أمام الوحدة العربية، وتزول العقبات، وتنهار العوائق. ولكن إذا بقى الشعور بالقومية العربية على ما هو عليه من الضآلة، والإيمان بوحدة الأمة العربية على ما هو عليه من الضعف، تبدو آتفهُ العوائقُ بمثابة العقبات التى لا يمكن اقتحامها، فتتوقف الجهود أمام أُولى الصَدَمات، وتنهار العزائم أمام أصغر المشاكل. **ولذلك فأنا أسعى على الدوام وراء إيقاظ الشعور بالقومية، وبثّ الإيمان بوحدة الأمة العربية**. ويقول: وعلى كل واحد منا أن يؤمن أصدق الإيمان بان الوطن العربى يمتد من المحيط الاطلسى إلى الخليج العربى وجبال زاجروس، ويشمل جميع البلاد التى يتكلم أهلها اللغة العربية». ويقول: ومن الغريب أننا ثرنا على الإنجليز والفرنسيين الذين استولوا على بلادنا وحاولوا استعبادنا، وكررنا الثورات الحمراء، وواصلنا الثورات البيضاء لعدة عقود من السنين، وقاسينا وتكبدنا الخسائر، وضحينا بالأرواح، فلما قررنا أخذنا نستقدس الحدود التى كانوا قد أقاموها فى بلادنا بعد أن قطعوا أوصالها، ونسينا ان تلك الحدود إنما كانت حدود الحبس الانفرادى والإقامة الجبرية التى كانوا قد فرضوها علينا». ويقول: إن جيل الأمس - جيل الشيوخ مثلى - كانت تتنازعه التيارات العديدة التى تدفعه وتجذبه إلى اتجاهات مختلفة تبعده عن الاتجاه القومى، مثل التيارات والنزعات التى كانت تُعرَف باسم الجامعة العثمانية، والجامعة الإسلامية، والرابطة الشرقية، وكان أبناء ذلك

الجيل فى حاجة إلى التغلّب على تلك التيارات القومية القديمة، لكى يتوصلوا إلى الإيمان بالقومية العربية. وأما الجيل الحاضر - جيل الشباب، فما يزال يتعرّض لتأثيرات مختلفة تتنازع إيمانه بالقومية العربية، بل وتعاديه. وهناك النزعات الإقليمية، والنزعات العالمية، وكلها نزعات تزدرى الوطنية والقومية، فضلاً عن التيارات التى تعادى القومية العربية تحت ستار الدين دون أن تقدّر حقائق الدين تقديراً صحيحاً». ويقول: بلاد العرب ليست الجزيرة العربية وحدها كما يزعم البعض، ولكنها جميع البلاد التى يتكلم أهلها اللغة العربية، وكل من ينتسب إلى البلاد العربية، ويتكلم العربية فهو عربى، مهما كان اسم **الدولة** التى يحمل جنسيتها وتبعيتها بصورة رسمية، ومهما كانت **الديانة** التى يدين بها، **والمذهب** الذى ينتمى إليه، ومهما كان **أصله ونسبه** وتاريخ حياة أسرته. والعروبة لا تختص بأبناء الجزيرة العربية، ولا بالمسلمين وحدهم، فكل من ينتسب للبلاد العربية ويتحدّث العربية فهو عربى، سواء كان مصرياً أم كويتياً، أم مغربياً، وسواء كان مسلماً أم مسيحياً، وسواء كان سُنّياً أم جعفرياً، أم درزياً. وسواء كان كاثوليكياً أم أرثوذكسياً أم بروتستنتياً». ويقول: أعتقد أن اتحاد الأقطار العربية سيكون - ويجب أن يكون - على أساس النظام الفيدرالى. ولا شك فى أنه سيحدث اندماج تام بين بعض الأفكار، ولكن لا أعتقد أن ذلك سيكون عاماً. ويجب أن تُستبعد فكرة قيام إمبراطورية مركزية، لأن مثل هذا النظام لا يتلاءم مع حاجات العصر، ولا يضمن المصالح الحقيقية للشعوب، وأرى ضرورة تخليص الدول العربية من المركزية التى اعتادتها، والاعتماد على المجالس البلدية والمحلية فى إدارة البلاد، فعدم تقدّم الحياة الديموقراطية الحقيقية يتأتى بالدرجة الأولى من اهتمامنا بالانتخابات النيابية وحدها، وعدم تقديرنا لوجوب الاهتمام بالمجالس المحلية». ويقول: الأمة العربية ليست شاذة عن سائر الأمم فى الاتفاق والانشقاق، ولا تُبنَى طبائع الأمم على وتيرة واحدة على مرّ العصور، والماضى لا يقيّد الحاضر أبداً، ويجب أن نتخلص من نزعة الاشتغال بالماضى، وأن نُقلع عن الالتفات إلى الوراء، فلا يجوز أن نبرر مساوئنا الحالية بنقائص أسلافنا» ويقول: إنى أحذر المصريين من أن يفكروا فى جعل شئون إفريقيا أو البحر الأبيض المتوسط محوراً لسياستهم الداخلية والخارجية. والمصريون بأجمعهم يتكلمون ويتخاطبون ويتفاهمون باللغة العربية، ومن ثم فهم عرب بهذا الاعتبار، ولا مبرر للتساؤل إذا كانوا عرباً جنساً ودَمَاً، ولأنه من الحقائق الثابتة أنه لا يوجد على الأرض أمة ينحدر جميع أفرادها من أصل واحد. والقائلون من المصريين بالنزعة الفرعونية فلا أحد ينكر فضل الحضارة الفرعونية، وافتخار المصريين بها لا يتعارض مع افتخارهم بحضارتهم العربية. وإنما يجب مكافحة **الإقليمية** كمكافحة

الاستعمار». ويقول: لقد نسينا ونحن ننظر إلى التاريخ العثمانى أن لنا قومية خاصة مختلفة عن قومية الأتراك وسائر المسلمين. والفرنسيون استعملوا **ناسيوناليزم nationalisme** بمعنى غير معنى القومية، وأصبحوا يقصدون منها الوطنية، والمشكلة أن العرب يقرأون عن القومية فى المراجع الأجنبية فيظنون أنها تعنى ذلك، والأسلم من ثم تسمية القومية **ناسيوناليتارزم nationalitarisme**. وأن يترك اسم **ناسيوناليزم** للوطنية». وأسس **القومية** هى اللغة والتاريخ، **فاللغة** هى أسّ الأساس فى تكوين الأمة، وأشهر من نادى بذلك الفيلسوف الألمانى **هيردر** (١٧٤٢ - ١٨٠٣م)، واللغة القومية عنده بمثابة الوعاء الذى تتشكل به وتحفظ فيه، وتنتقل بواسطته أفكار الشعب. والشعب يبص قلبه فى لغته. وفى اللغة تكمن كل ذخائر الفكر والتقاليد والتاريخ والفلسفة والدين، وتتحرك كل روحه. واللغة عند الفيلسوف الألمانى **فيخته** عامل بناء للقوميات، وهى السبيل لبعث الأمة ونهضتها. والقول بأن دولة مثل سويسره تجمع بين أبنائها وحدة قومية رغم اختلاف لغاتهم، يتجاهل أن سويسره **دولة** وليست أمة. **والأمة** بما أنها كذلك فى حاجة للغة واحدة تزيدها تجاوباً وتماسكاً، فتكون اللغة موحِدة (بكسر الحاء). وإذا كانت اللغة هى الروح والحياة للأمة، فإن **التاريخ** هو الوعى والشعور. والأمة التى تحافظ على لغتها وتنسى تاريخها بمثابة فرد فاقد للشعور، وإهمال التاريخ القومى بمثابة الاستسلام للذهول. والتاريخ ينبغى أن يدرّس فى المدارس بنزعة تربوية قومية. وليست مشيئة السكان هى التى تحدد وحدة الأمة، لأن الأمة لاتصنعها المشيئة، ولاتصنعها وحدة المصالح الاقتصادية، وليست وحدة الدين، وإنما كل ذلك عوامل مساعدة، والأهم هما هذان العاملان: **وحدة اللغة، ووحدة التاريخ**، فكم من دول شاءت الوحدة وفشلت لأنها ينقصها عاملا اللغة والتاريخ، وكم من شعوب محرومة اقتصادياً ولكنها كانت تتحرق شوقاً للوحدة بسبب مشاعر الانتماء عندها، وإندونيسيا مثلاً دولة إسلامية ولكنها لاتطلب الوحدة مع العرب بسبب الدين، غير أن الدين مع ذلك له تأثيره على القومية عن طريق اللغة التى يتعبّد بها الناس، لأن اللغة هى أساس القوميات. وأيضاً فإن **وحدة الأصل** ليست من المقومات الأساسية لتكوين الأمة، فكل أمة ليست خالصة الأصل، وليس الشعور القومى وليد أن الناس من أصل واحد، وإنما هو وليد الروابط الاجتماعية والاشتراك فى اللغة وفى التاريخ. وليست **الأرض المشتركة** أساس القومية، فالقبارصة اليونانيون يشتركون فى قبرص مع الأتراك، ولكنهما لا يصنعان قومية قبرصية، وما يزال القبارصة اليونانيون ينتمون إلى اليونان، بينما القبارصة الأتراك ينتمون لتركيا. **والأمة** كائن اجتماعى لها حياة وشعور، وحياتها لا تتقوّم أساساً إلا باللغة والتاريخ. والقومية العربية ليست قومية **شوفينية** (عدوانية) ولا

استعلائية، ولكنها قومية مسالمة تعرف حقوقها وواجباتها تجاه سائر القوميات. ولم تكن القوميات الأوروبية **شوفينية** ولا استعلائية وإنما الذى كان كذلك هو **الاستعمار**، والحركة الاستعمارية لم تظهر فى وقت ظهور القوميات، ولم تتواكب معها.

رحم الله **ساطع الحصرى** وأثابه خالص الثواب بقدر ما أخلص لأمته!

●●●

مراجع

- ساطع الحصرى: دكتور محمد عبد الرحمن برج.

●●●

الساعاتى «أحمد»

أحمد فوزى، من أهل دمشق، كردىّ الأصل، توفى نحو سنة ١٩٣٠م، مؤلفاته أغلبها رسائل، منها «**مشكاة العلوم والبراهين فى إبطال أدلة الماديين**»، و«**الإنصاف فى دعوة الوهابية وخصومهم لرفع الخلاف**»، و«**البرهان فى إعجاز القرآن**»، وفلسفته مثالية إصلاحية.

●●●

سافونارولا «جيرولامو» Gerolamo Savonarole

(١٤٥٢٠ - ١٤٩٨م) الأصولى الإيطالى، وكان حنبلى النزعة، صاحب دعوة عريضة لأن يحكم الناس بالإنجيل، ويعتبر **أول داعية للثيوقراطية** فى العالم المسيحى، ومعنى **الثيوقراطية** حكومة رجال الدين، وكان **سافونارولا** أول من بدأ حركة الإصلاح الدينى فى إيطاليا، وأول من هاجم الكنيسة لاهتمامها بالطقوس والشعائر وليس بالروحانيات.

وُلد **سافونارولا** فى فيرارا من أسرة بورچوازية. وبث فيه جَدّه احتقار الدنيا، فدخل دير الدومينيكان وسنّه ٢٢ سنة. وعاب على النظام الدراسى به إقبال الرهبان على دراسة الفلسفة والإنسانيات. وكان يعظ الناس وعظاً مؤثراً كان يبكى فيه حتى سمّوه **البكّاء**. وعنده أن **العلم** بدايته ونهايته الإلهيات. واجتمع حوله «**غلمان الفرير**»، وهم شباب فلورنسا وصبيتها وقد حوّلهم إلى جماعات أخلاقية، يفرضون التزمت، ويلعنون الموسيقى، ويقصّون الشعور، ويُقسرون النساء على أن يقرْن فى البيوت، ويفضّون الخلافات، ويجمعون الصدَقات. وما أشبههم **بالحنابلة** عندنا عندما كانوا يأتون نفس الأفعال، فكفّروا المجتمع. وحرّم **سافونارولا** الربا، وأنشأ بنك التّقْوى. وكان يعلّق الزناة ويحرقهم، ويغلق الحانات والمواخير، ويحرّم الرق، ويطبّق شريعة التوراة حتى لقّبوه **باليهودى**. وله كتابان «**رسالة إلى كل مسيحى**»، و«**المواعظ**»، يخلط فيهما بين الدين والسياسة، وينذر الناس على طريقة أسفار التوراة، وكان صبْيته يسيرون فى الشوارع هاتفين «**عاش المسيح ملكُنا**»، ونقشوا الشعار على قصر الحكومة، وكان يقول فى **أرسطو**: ما نفعُ **أرسطو** إذا كان لا يستطيع أن يُثبت حتى وجود الروح؟». ويقول عن **أفلاطون**:

إن أية امرأة عجوز جاهلة تعرف عن الإيمان أكثر مما يعرف **أفلاطون**». وكان يرى في **الفلسفة** العدو الأول للدين، وأنه لا مُصالحة بينهما أبداً. ويعيب على **التربية** إنها تتجه إلى توجيه العقول والنفوس بحسب أقوال **فيرجيل**، وهوراس، وشيشرون، وأفلاطون، وأرسطو، وبترارك. وعرّف القومية **أنها قومية الدين** لا الوطن، وطالب بالعودة إلى نقاء وطهارة وصفاء وبساطة المسيحية الأولى ومجتمع الإخوان في الدين. وعنده أن الإيمان وحده لا يكفي. فلابد من أن يُصدقه العمل.

ولقد صدر قرار البابا بحرمانه، وقبضوا عليه بعد مداهمة للدير وحصاره. وحوكم وعُذّب مدة أربعين يوماً، وقضوا بإعدامه، وأُحرقت جثته مع راهبين من أتباعه، ومات شهيداً في السادسة والأربعين من عمره، رحمه الله، وكانت جريمته جريمة رأى !!

●●●

السامرة Samaritains; Samaritans

فرقة يهودية، تغالي في الطهارة أكثر مما يفعل اليهود، أثبتوا نبّوة **موسى**، وأنكروا مَن بعده من الأنبياء من بني إسرائيل، وتفترق إلى **دوستانية وكوستانية**، والأولى تؤمن بالثواب والعقاب في الدنيا، والثانية تؤمن بالآخرة والثواب والعقاب فيها. وقبلة السامرة جبل جرزيم بين القدس ونابلس، وقالوا إن الله أمر **داوود** ببناء بيته عند هذا الجبل، وهو الطُور الذي كلّم الله موسى عليه، ولكن **داوود** تحوّل إلى إيلياء وبنى البيت فوقه فَظَلَم. والسامرة تتوجه إلى تلك القبلة دون سائر اليهود، ولغتهم غير لغة اليهود، ويزعمون أن التوراة كانت بلسانهم، وأنها أقرب اللهجات للعبرانية، ثم نقلت التوراة إلى السريانية.

●●●

سانتايانا «جورج»

George Satntayana

(١٨٦٣ - ١٩٥٢م) أمريكي من أصل أسباني، ولد بمدريد وتعلّم ببوسطن **وهارفارد**، وبعد تخرّجه درس لمدة سنتين بألمانيا، وحصل على الدكتوراه من **هارفارد في لوتسه**، وعاش لفترة في انجلترا وفرنسا، واستقر أخيراً في روما (١٩٢٥) ولجأ إلى أحد الأديرة خلال الحرب العالمية الثانية، وظل به حتى وفاته. أهم كتبه «**معنى الجمال** The Sense of Beauty» (١٨٩٦)، و«**حياة العقل** The Life of Reason» الذى أعطاه عنوان «**أطوار التقدم الإنساني** The Phases of Human Progress» (في خمسة مجلدات ١٩٠٥ - ١٩٠٦)، و«**المذهب الشكّي والإيمان الحيواني** Scepticism and Animal Faith» (١٩٢٣)، و«**عوالم الوجود** Realms of Being» (في أربعة مجلدات ١٩٢٧ - ١٩٤٠). وفلسفته مزيج من الشك والواقعية والمثالية والطبيعية، فهو شاك لأنه يعتقد بأنه ما من شيء يمكن البرهنة على وجوده، وأن كل ما لدينا من معتقدات عن

الوجود إنما هو نوع من الإيمان لا أساس له يسميه **الإيمان الحيوانى**، ومع ذلك فقد اقتضت الحكمة أن نعوّل عليه ونأخذ به. وهو واقعى لأنه يعترف بالوجود المادى للعالم، وهو وجود موضوعى أى فى الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة. وهذه الصفات يسميها «**الماهيات**» لأنها موجودة فى العقل، ومن ثم فهو **مثالى**، ومثاليته تذهب إلى أن للماهيات وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا يرتهن بها، وأن جُماع الماهيات يكون ماهية واحدة هى «**الموجود الخالص pure being**»، ويصف **الحقيقة** بأنها الحقيقة عن المادة أو عمّا هو موجود، إلا أنها مستقلة عن المادة لأنها جُماع ما نستطيع وما لا نستطيع الإلمام به من الواقع، فالحقيقة لازمانية ومستقلة عن كل إيمان، ولا توجد حقائق ضرورية، وحتى حقائق الرياضيات فلأنها تصف العالم المادى فهى عارضة. ويقول **سانتايانا** بالروح، ويصفها بأنها الوعى المتعالى، ووظيفتها حدسية خالصة، ووحدات الحدس هى الماهيات المفردة، **والحدس** وحده ليس وسيلة لتحصيل المعرفة ولكنه مجموعة معان. وفلسفة **سانتايانا** فى **الجمال** طبيعية، فالجمال عنده هو التحقّق الموضوعى للذة، ومعيار **الجميل** هو ما يعطيه من لذة أو استمتاع، ويصف **القيم الجمالية** بأنها إيجابية، بمعنى أنها تعطى لذة، بينما **قيم الأخلاق** سلبية، بمعنى أنها تقوم على استبعاد الألم والمعاناة، ويجعل العلاقة بين **الجمال والأخلاق** كالعلاقة بين **اللعب والعمل**، كما يجعل المفاضلة بين اللّذات مجال الأخلاق التى تستند إلى العقل **rational morality**، وهو يقول إنها – أى الأخلاق – لا تنهض حقيقةً على مبررات عقلية، لكنها فى الواقع تقوم على الميول أو التكوين الذاتى للشخص. ويفرّق بين الأخلاق **قبل العقلانية prerational**، وهى التى تكون عن اندماج وتلقائية ولا تفاضل بين اللذات الممكنة، وبين الأخلاق **بعد العقلانية postrational** وهى التى تتنكر لكل اللذات وتستهدى غاية غير دنيوية. **والدين** عنده ضرورة أخلاقية. **والاجتماع** أصله غريزة التكاثر. **والمجتمع الحرّ** هو الذى يرتبط فيه الأفراد بروابط مثالية كالوطنية. **والمجتمع الإنسانى الطبيعى** هو المجتمع الأرستوقراطى الهَرمى. وهو يعتقد أن **الليبرالية والبروتستنتية** مفسدة للحكم وللدين، لأنهما تزيفان الحياة الطبيعية وتقومان على خداع الإنسان لذاته.

●●●

مراجع

- The Philosophy of Santayana, ed. by Schilpp.



سان سيمون «كلود هنرى دى روفروى»

Claude - Henri de Rouvroy Saint Simon

(١٧٦٠ – ١٨٢٥م) **الكونت دى سان**

سيمون، مؤسس **الاشتراكية الفرنسية**، من أسرة نبيلة خَنَى عليها الدهر، تعلّم على معلّمين خصوصيين، أشهرهم الموسوعى **ديلامبير**، واشترك فى الثورة الأمريكية، وفى الثورة الفرنسية، وتخلّى عن لقب كونت، لكنه اعتقل لمدة عام، وقيل إن القبض عليه كان غلطة. وكانت له صداقات بكبار العلماء والمفكرين، إلا أن علاقته **بأوجست كونت** كانت أوثقها ودامت سبع سنوات، وأخذ عنه **كونت** الكثير من أفكاره، زاد عليها وصاغها وأقام عليها مذهبه الواقعى.

ولقد قرأ **سان سيمون** التاريخ، واستخلص لنفسه منهجاً، قوامه أن التاريخ **مراحل**، وأن النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاق تتلاءم مع الظروف الموضوعية التى تنتجها، ولكن يحدث أن تستمر بعض النظم القديمة فى المراحل التالية، ولا يكون استمرار وجودها منسجماً مع الظروف والنظم الجديدة. وتتوالى مراحل التاريخ بفعل **صراع الطبقات الاجتماعية**، وظهور طبقات جديدة وتنظيمات سياسية وايديولوجية تنسجم اجتماعياً واقتصادياً مع مصالح الطبقة السائدة. وطبقاً لهذا التحليل فإن المؤسسات الاجتماعية والمعتقدات التى سادت العصور الوسطى كانت متناسبة وضرورية مع ظروفها، وكانت تؤدى دورها من وجهة نظر المرحلة التى بلغها المجتمع من التطور. لكن هذه النظم التى كانت منسجمة مع حاجات المجتمع وقتها، كانت سبباً فى ظهور قوى جديدة تتناقض معها، وتعوق تطور هذه القوى، ومن ثم شهد القرنان السابع عشر والثامن عشر تطورين أساسيين: **فأولاً** بدأ العامة يهاجمون امتيازات الطبقة الإقطاعية ومؤسساتها التى شاخت ولم تعد تفى بحاجة المجتمع المتنامية. **وثانياً** بدأت القيم التى قامت عليها الكنيسة فى العصور الوسطى تتصادم مع الكشوف العلمية، وجعلتها هذه الكشوف من الأمور التى عفى عليها الزمن، وعرّضها ذلك للنقد الشديد، وترتب على هذا النقد انهيار النظام القديم برمته، ومن ثم تدهور المجتمع، فكان يجب أن يعاد تنظيمه، وهو لا يُنظّم إلا بسلطة روحية توحّد بين العقول، ولكن هذه السلطة ليست هى الكنيسة هذه المرة، بل هى **العلم** الذى يصنع حداً لفوضى الأفكار ويهيء أسباب التنظيم والتعمير. وخاطب **سان سيمون** الطبقة الجديدة من الصناعيين والعلماء، زاعماً أن الوقت قد حان ليأخذوا مقاليد المجتمع بأيديهم، وليكملوا حلقة التغيير القائم والثورة الناشبة. وأدرج معهم العمال والتجّار وأصحاب المصارف، وعهد إليهم بالتخطيط لصالح الأغلبية فى المجتمع، خصوصاً الفقراء والمعوزين. وقال إن **حق العمل** ينبغى أن يكون للجميع، وأن يعمل الجميع طبقاً لقدراتهم، وتنبأ بأن تكون مهمة مجتمع الغد ليست الحكم ولكنها إدارة الإنتاج. ومع أن هذه الأفكار كلها أخذها **ماركس**، إلا أنه انتقده لأنه لم يفهم الدور التاريخى لطبقة **البروليتاريا** بوصفها فى زعم **ماركس** الطبقة التى ستبنى المجتمع الجديد، والتى ستجعل من

الثورة وسيلة تغيير المجتمع القديم، بدلاً من الاعتقاد الساذج بإمكان تغيير المجتمع وتأسيسه على العلم بالدعوة إلى التغيير وحدها.

ويقسّم **سان سيمون** تاريخ العقل **ثلاث** مراحل، في **الأولى** كان العقل تخمينياً، وتراوح بين الاعتقاد بآلهة إلى الاعتقاد بإله واحد، وفي **الثانية** توسّط بين التخمين والواقعية، وتراوح بين تصوّر علّة غير منظورة للعالم إلى تصور القوانين المنظمة له، وفي **الثالثة** كان العقل واقعياً يريد أن يخلص إلى فلسفة واقعية هي العلم الكلي، أو الدين الوضعي الواقعي الذي يقوم على تصوّر جديد للعالم على أسس علمية بحتة، قساوسته هم العلماء ورجال الصناعة، وهذه هي المسيحية الجديدة التي بشّر بها، والتي تنهض على محبة الناس واعتبار الحياة الدنيا غاية لا وسيلة للحياة الآخرة.

وكتب **سان سيمون** عدة كتب أهمها **«خطابات مواطن من سكان جنيف إلى معاصريه Lettres d'un habitant de Genève á ses contemporains»** (١٨٠٣)، و**«مذكرة في علم الإنسان Un Mémoire sur la science de l'homme»** (١٨٠٩ - ١٨١١)، و**«عقيدة الصناعيين Catéchisme des industriels»** (١٨٢٣)، و**«المسيحية الجديدة Nouveau Christianisme»** (١٨٢٥).



مراجع

- S. Charlety: Histoire du Saint - Sinonisme.



سانت هيلير «بارتلمي»

Barthelemy Saint - Hilaire

(١٨٠٥ - ١٨٩٥م) فرنسي، من المترجمين الذين يعتد بهم في الفلسفة، وله ست عشرة ترجمة لمؤلفات **أرسطو** بالفرنسية، تبسّط في شرحها وقدّم لها بمقدمات طويلة، وعلّق عليها، وعن ترجمته ترجَم **أحمد لطفي السيد باشا** كُتب أرسطو الأربعة: الأخلاق إلى نيقوماخوس، والكون والفساد، والطبيعة، والسياسة. وقد أعجب **لطفي السيد** في ترجمات **سانت هيلير** أن أسلوبه واضح وشروحه جميلة ومعقولة، إلا أنه ليحقق ذلك كان على حساب الدقة الحرفية للنص، وكانت ترجمة **لطفي السيد** هي الأخرى بتصرّف. **ولسانت هيلير** مؤلفات أخرى يبدو فيها مؤرخاً ومعلماً للفلسفة، وشارك في السياسة واختير وزيراً للخارجية، وكذلك فعل **لطفي السيد**، إلا أن نزعة **هيلير** كانت روحية وإن تميّزت بالتأمل العقلي، وأما نزعة **لطفي السيد** فكانت عقلانية وتنويرية. ومن هذه المؤلفات لهيلير **«محمد والقرآن»** (١٨٦٥) وهذا الكتاب كان سبباً آخر جعل **لطفي السيد** يقبل على قراءة كتبه والترجمة له. وله أيضاً **«دراسة في بيكون»**، و**«سيرة ڤيكتور كوزان**

ومراسلاته»، و«بوذا وديانته»، و«مدرسة الإسكندرية».

●●●

سانشيز «فرانشيسكو»

Francisco Sanches

(نحو ١٥٥٠ - ١٦٢٣م) يهودي أسباني، وُلد بالبرتغال من أبوين أُجبرا على اعتناق المسيحية، وتعلّم في تولوز، وعلّم بها ومات، وكان **أبرع الشكاكين عرضاً للمذهب الشكي في القرن السادس عشر**، وكتابه الرئيسي «**لماذا تستحيل المعرفة Quod Nihil Scitur**» (١٥٨١) ينكر فيه إمكان المعرفة بسبب طبيعة الأشياء نفسها والحواس، بعكس الشك الفيروني الذي يُؤثر تعليق الحكم. ويتبع **سانشيز** منهجاً يخالف به كل الشُكّاك، لأنه يبنيه على نقد نظرية **أرسطو** في المعرفة، ويقدم مذهباً في الشك البنّاء، يردّ به على كل الأسئلة بالبحث التجريبي الدءوب، حتى وإن علم مسبقاً أن بلوغ الحقيقة مستحيل، ولذلك قيل إنه سبق **ديكارت** في منهج الشك، وسبق **بيكون** في الدعوة إلى الاعتماد على التجربة كمصدر للمعرفة.



مراجع

- S. Émilen: Essai sur la méthode de Francisco Sanchez.



سباڤينتا «بيرتراندو»

Bertrando Spaventa

(١٨١٧ - ١٨٨٣م) مثالي إيطالي قومي، يجمع في فلسفته بين الأصالة الإيطالية والرغبة في صياغة الفلسفة الإيطالية صياغة مثالية فيها الإنسان هو واسطة العقْد في المذهب، لأن المطلق لا يمكن الإحاطة به وفهمه إلا من خلال تمثله في الذات الإنسانية. وله في ذلك «**فلسفة جيوبرتي**» (١٨٦٣) باعتبار **جيوبرتي** عودة للروح الإيطالية في الفلسفة وإحياء لتراث برونو **وڤانيني** وكامبانيللا **وڤيكو**، و«**طابع الفلسفة الإيطالية من النصف الثاني من القرن السادس عشر إلى يومنا هذا**» (١٨٦٠)، و«**الفلسفة الإيطالية في علاقتها بالفلسفة الأوربية**»، و«**دراسة حول فلسفة هيجل**» (١٨٥٠)، و«**فلسفة كنط**»، و«**المثالية والواقعية**» (١٨٧٤).

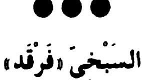
و**سباڤينتا** من مواليد بومبا في أبروتسو، من أسرة فقيرة، وسبقه أخوه إلى الثورة والسجن، ومارس **سباڤينتا** الكتابة في الصحف من منطق وطني، واضطر للاختباء في تورينو مدة عشر سنوات عاني فيها الأمَرّين. ومن رأيه أن ثورة **برونو وكامبانيللا** والآخرين قد أُجهضت في إيطاليا، وأن الفلسفة القومية زالت لتحل محلها الفلسفة الاوروبية، وأن الجامعات الإيطالية لم تعد تعلّم إلا الفلاسفة الاوروبيين من أمثال

هيجل وكنط وسبينوزا وفيخته، وانه قد حان الوقت لتصويب الوضع وإعادة الفلسفة الإيطالية إلى مدارها الصحيح. وكان **دوناتو جاجا** من تلاميذه. **وسبافينتا** علّم فى مونت كاسينو ونابولى وبولونيا، وتاثر به **كروتشه وجنتيله**، والأخير هو الذى أعاد طبع مؤلفاته ونبّه إلى أهميته فى الفكر الوطنى الإيطالى.



مراجع

- Cubeddu, I.: Bertrando Spaventa.
- Grilli, M.: The Nationality of Philsophy and Bertrando Spaventa.



السَبْخِىّ «فَرْقَد»

المتوفى بالبصرة سنة ١٣١هـ، من الفلاسفة الزُهّاد، **وفلسفته** أقوال لم يطرحها فى مؤلفات، منها قوله: أمهات الخطايا ثلاث: أول ذنب عُصِى الله به الكِبر والحسد والحِرْص، فاستُّل من هؤلاء الثلاث ست، فصاروا تسعاً: الشبع والنوم والراحة وحب المال وحب الجِمـاع وحب الرياسة». و «ويلٌ لذى البطن من بطنه، إن أضاعه ضَعُف، وإن أشبعه ثَقُل». و«مَن أصبح حزيناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربّه، ومَن جالس غنياً فتضعضع له، ذَهَبَ ثلثا دنيه، ومن أصابته مصيبه فشكاها إلى الناس، فكأنما يشكو ربّه عز وجل». فكان فلسفته مدارها على **الأخلاق**، والخروج من العلائق، وإيثار الفقر، والاعتزاز بالنفس، والركون إلى الله.



السبرانية Kybernetics; Cybernétique; Cybernetics

والسبرنطيقا كذلك، هى علم توجيه الآلات سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية أو عصبية أو اقتصادية. واللفظة مشتقة من لفظة إغريقية بمعنى **موجّه الدفّة**، ومن ثم فإن السبرانية هى **علم التوجيه**. ويُذكَر ان العالِم **الأمريكى نوربرت ڤينر** (١٨٩٤ - ١٩٦٤) هو واضع أساس هذا العلم بكتابه «**السبرانية أو التحكم والاتصال فى الحيوان والآلة**» (١٩٤٨)، وإن كانت اللفظة قد استخدمها قبله ولأول مرة العَالِم الفرنسى **أمبير** فى كتابه «**مقال فى فلسفة العلوم**» (١٨٣٤)، وتناول فلاسفة وعلماء من قبل ذلك بكثير إمكانية التخطيط لآلات تعمل ذاتياً وتشبه الإنسان فى عملياته العقلية. وكان **ديكارت** فى القرن السابع عشر أول من زعم أن الحيوانات آلات عاطلة من التفكير والشعور. وذهب **لاميترى** إلى أبعد مما ذهب إليه **ديكارت** وادّعى فى كتابه «**الإنسان الآلة**» (١٧٤٧) أن الإنسان نفسه ليس سوى آلة وإن كان يتميز بالشعور والإدراك. وأمّن **هكسلى وكليفورد ومورتون برنس** وغيرهم من فلاسفة القرن التاسع

عشر على فكرة **الأوتوماتون** (أو الإنسان الذاتى الحركة) الواعى. وهاجم **وليام چيمس ووليام مكدوجل** علم النفس الآلى القائم على الدراسات فى الفعل المنعكس، وكانت الحجة التى قدماها أن الآلات لا تقدر على الحركة الغرضية. وتزعَّم أصحاب النزعة الحيوية أمثال **دريش ويوچينو ريتيانو** الردَّ على الميكانيكيين فى القرن العشرين. ووُجِد على الأثر أدب من الأقوال المتعارضة يتناول معنى السلوك الغرضى والذكاء والتوازن والتكيّف. وقال السبرانيون إن الآلة الحاسبة يمكن أن تفكر لنفسها، ولكن المعارضين قالوا بأن الآلات الذاتية **robots** لا يمكن أن تكون كالبشر، فهناك فروق دائماً بين الاثنين، حتى وإن قيل مجازاً إنها نوع من الكائنات الحية، لأنها لا تفعل إلا ما تُبرمَج به. وعلى أى الأحوال فإن السبرانية علم له مفاهيمه وتعريفاته العديدة، وهناك الجديد فيه كل يوم، وترتبط فيه الهندسة بالفسيولوچيا حتى ليقال إنه العلم الذى يشرح فيه الفسيولوچيون للمهندسين كيف يبنون الآلات، ويشرح فيه المهندسون للفسيولوچيين كيف تسير الحياة، وأنه العلم الذى يدرُس النظريات العامة للتحكم فى الأنساق المختلفة سواء كانت بيولوچية أو تقنية، أو العلم الذى يفسِّر عمل النظُم المختلفة التى تعتمد فى عملها على الإشارات والمعلومات التى تصل إليها بصرف النظر عن كون هذه النظم فيزيائية أو فسيولوچية أو سيكولوچية.

●●●

مراجع

- Norbert Wiener: Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine.
- Stanley Jones. D. & k.: Kybernetics of Natural Systems.



السَّبزَوارى «حسين واعظ كاشفى»

فارسى عاش فى هُراة، وتوفى سنة ٩١٠هـ. وله المصنفات الكبرى، ومنها «**روضة الشهداء**»: يقصد شهداء الحب الإلهى، و«**أخلاق محسنى**» فى الأخلاق العملية، صاغه على طريقة **نصير الدين الطوسى** فى كتابه «**أخلاق نصيرى**»، و**جلال الدين الدوانى** فى كتابه «**أخلاق جلالى**». وله كذلك كتاب «**فتوة نامة**» فى الأخلاق أيضاً على طريقة فتيان القرآن: الفتى **إبراهيم** فى سورة الأنبياء، **وفتى** موسى فى سورة الكهف، **والفتى** يوسف فى سورة يوسف، **وفتية** أهل الكهف، وكلهم يصدق عليهم قول الله «**إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى**» (الكهف١٣).



السَّبزَوارى «هادى بن مهدى»

(١٢١٢-١٢٩٥هـ) شهرته **السبزوارى الفيلسوف**، كان أبوه تاجراً ومن أعيان سبزوار بإيران، ودرس **السبزوارى** بالمدرسة الفصيحية،

●●●

وتخرّج عليه كثير من المتضلعين فى الفلسفة والمنطق، ومعظم مصنفاته فى الفلسفة، ومنها «**رسالة فى اشتراك الوجود معنى**»، و«**رسالة الجبر والاختيار**»، و«**حاشية على الأسفار**» لصدر المتألهين مطبوعة على هامش الأسفار، غير أنه اشتهر بكتابين «**اللآلى المنتظمة**» وهى أرجوزة فى المنطق، و«**غُرر الفوائد**» وهى أرجوزة فى الفلسفة، ويشتهر الكتابان باسم **منظومة السبزوارى فى المنطق، ومنظومته فى الفلسفة**، والاثنتان كان يرجع إليهما طلبة الفلسفة قديماً ويحفظانهما، وتشتمل إحداهما على دروس فى المنطق، والأخرى تتطرق إلى موضوعات الفلسفة جميعها، ففى الأولى يعرّف **المنطق** فيقول مثلاً:

قانون آلى تقى رعايته

عن خطأ الفكر، وهذا غايته

ثم بعد ذلك يشرح أبواب المنطق الخمسة، وأقسام العلم الخمسة، والكليات الخمس. وفى «**غُرر الفوائد**» يتكلم فى الوجود والعدم، وتعريف الوجود، ونقرأ عن اصطلاح **الفهلوى** الذى يقال كثيراً فى مجال تحليل الشخصية المصرية حتى يحسبه البعض اصطلاحاً شعبياً مصرياً. يقول:

●●●

الفهلويون الوجود عندهم

حقيقة ذات تشكك نعم

مراتباً غنى وفقراً تختلف

كالنور حيثما تقوّى وضعف

وعند مشائية حقائق

تباينت وهو لدىّ زاهق

●●●

السبعيّة

من **غلاة الشيعة**، فلسفتهم حلولية، وقالوا بألوهية **علىّ**، وأوّلوا الشريعة على وجه يعود إلى قواعد أسلافهم ليوجب ذلك اختلافاً فى الإسلام، وذهبوا فى تأويلاتهم مذاهب غنوصية ويهودية ومسيحية، وتأثروا بالأفلاطونية المحدثة والصابئية والبارسية، ولُقّبوا بالسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشريعة، أى الرسل، سبع: **آدم، ونوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد، ومحمد المهدى سابع النطقاء**، وبين كل اثنين من النطقاء **سبعة** أئمة يتممون الشريعة، ولابد فى كل شريعة من **سبعة** يُقتَدى بهم هم **الدعاة**، وفسّروا نظامهم القائم على العدد **سبعة** بأن السموات، والأراضين، والبحار، وأيام الأسبوع، والكواكب السيارة، وهى المدبرات أمراً، كلٌ منها سبعة كما هو مشهور. ورئيسهم فى ذلك **حمدان قرمط**، وقيل **عبد الله بن ميمون القدّاح**، ولهم فى الدعوة واستدراج الضعفاء مراتب ليبلغوا مرتبة سلخهم عن معتقداتهم، وحينئذ يأخذون فى الإباحة والحث على استعمال اللذات وتأويل الشرائع، كقولهم

الكعبة هى النبىّ والباب علىّ، والطواف بالبيت سبعاً موالاةً للأئمة السبعة، والجنة راحة الأبدان عن التكليف، والنار مشقتها بمزاولة التكاليف.



سبنسر «هيربرت» Herbert Spencer

(١٨٢٠ - ١٩٠٣م) إنجليزى، إبن معلم ابتدائى، لم يتلق تعليماً جامعياً، ولم يقسره أبوه على قراءة كتب معينة وإنما تركه لميوله الخاصة، وعندما أوفده أبوه إلى عمّه ليلحقه بالمدرسة لأول مرة فى الثالثة عشرة من عمره، هرب منها وعاد إلى بلدته قاطعاً مسافة ١١٥ ميلاً على قدميه فى ثلاثة أيام دون نوم أو طعام، وعلى أى حال فقد نفض يده من التعليم المدرسى فى سن السادسة عشرة، وبدأ حياته العملية مساعد مهندس ثم مساعد رئيس تحرير لعدد من المجلات، كان آخرها مجلة «**الإيكونومست** Economist» وعن طريقها تعرّف على عدد من رجالات الفكر، ونشر أول كتاب له «**الاستاتيكا الاجتماعية** Social Statics» (١٨٥٠)، قبل أن ينشر **دارون** كتابه «**أصل الأنواع**» بتسع سنوات، ومع ذلك فقد كان الكتاب دعوة إلى نظرية فى الارتقاء تماثل نظرية **دارون** رغم أنها كانت تنحو بشدة منحى **لامارك**. وعندما نشر **دارون** كتابه تحمّس له **سبنسر**، وانبرى يؤلف سلسلة من الكتب تشرح كل العلوم المعروفة فى ضوء التطور فى محاولة لوضع نظرية فلسفية شاملة، **وفلسفة تركيبية** synthetic philosophy كما كان يسميها. وتوالت كتبه من ١٨٦٠ إلى ١٨٩٣: «**المبادىء الأولى** First Principles» (١٨٦٢)، و«**مبادىء البيولوچيا** Priniciples of Biology» (١٨٦٤)، و«**مبادىء علم النفس** Principles of Psychology» (١٨٧٠)، و«**مبادىء علم الاجتماع** Principles of Sociology» (١٨٧٦)، و«**مبادىء الأخلاق** Principles of Ethics» (١٨٧٩). وله أيضاً «**مقالات فى التربية** Education: Intellectual Moral, and Physical» (١٨٦١)، و«**الإنسان فى مقابل الدولة** Man Versus the State» (١٨٨٤)، و«**السيرة الذاتية** Autobiography» (١٩٠٤ نُشر بعد وفاته). وبعض هذه الكتب فى مجلدين أو ثلاثة، رغم اعتلال صحته وضيق ذات يده، ومع ذلك كان له طموحه ونالت مؤلفاته إقبالاً شديداً.

ويتفق **سبنسر** على وجود مجالين، مجال ما نسميه **التجربة**، ومجال ما نسميه اصطلاحاً **الواقع**. والتجربة التى نخوضها هى نتاج التفاعل بين الواقع والإنسان بوصفه كائناً حياً متعيناً. وما نحصّله من معرفة هو معرفة بالظواهر، وينحصر موضوع المعرفة فى مجموع العلوم الواقعية، وكل ما يتجاوز إدراكنا ونطاق العلوم الواقعية يؤلف مجال المجهول ويؤدى بنا إلى الاعتقاد بوجود **ما لا يمكن معرفته** unknowable؛ لكن لايلزم من ذلك أن نسميه اللّه، فاعتمادنا الكامل على المعطيات الحسية للحصول على المعرفة يجعل من

المستحيل علينا أن نجزم بأن هذا المجهول يشبه بأى حال من الأحوال ما نعرفه عن الله، وليس العقل الذى نعتمد عليه فى النظر إلا وسيلة نواجه بها متطلبات البيئة، ولا يسعه أن يناقش مفاهيم تخرج عن نطاق الواقع والتجربة، ولا يعنى ذلك أن المجهول لا يوجد، لكن كل ما نستطيع أن نجزم بصدده هو أن نقول إننا لا نعرف ما إذا كان الله موجوداً أو غير موجود، وما من سبيل أمامنا إلا أن نعتنق **اللاأدرية** بوصفها الاختيار الوحيد الممكن بين اختيارين كلاهما لا يمكن الجزم به. ويترتب على ذلك أيضاً أننا لسنا ضد **الدين** عندما لا يدّعى لنفسه القدرة على تعيين ماهية المجهول مع أنه مجهول، وعلى العكس يمكن الاستفادة من الدين طالما أن له أصلاً عميقاً فى طبيعة الإنسان، بأن نجعله وسيلة محبة وتعاون بين الناس واحترام لتراث الأجيال، ودافعاً للاستزادة من المعرفة العلمية التى هى دراسة دلائل المجهول فى الظواهر.

والتطور عنده من الأبسط إلى الأعقد، وليست الطبيعة إلا مادة وحركة تتركب باستمرار إلى الأعقد، وليس الشعور إلا شكلاً من المادة والحركة أكثر تعقيداً، وكل صور الحياة بدايةٌ ووسطٌ ونهاية، بمعنى أن الحركة وكل صور الطاقة تتبدّد بفعل قانون التطور والانحلال. **والحياة** كما يعرّفها سبنسر، هى الموائمة المستمرة بين البيئة الداخلية للكائن الحى والبيئة الخارجية، ولأن يحيا الكائن يعنى أن يكون قادراً على تكييف طبيعته بحيث يكون أقدر على التعامل مع بيئته، وهذا هو ما يعنيه **بالذكاء والتطوّر والتقدّم**، وكلها مترادفات تعنى أنها جميعاً ضرورات وسُنَن تسير عليها الحياة وليست أغراضاً يتوجه إليها الإنسان. **والسلوك** الذى يحفظ الحياة وينمّيها هو السلوك الأخلاقى، **وتقسيم العمل** من ضرورات الحياة، **والتعاون** من شروطه، ويترتب على ذلك تبعية المنفعة الفردية **للمنفعة الجماعية** وليس العكس. وليست **اللذة** إلا طلب الغاية الطبيعية، والحياة الخُلقية هى التى تتوافق أفعالها مع قوانين الحياة الإنسانية. لكن هذه الموائمة لم تحدث، ولا تحدث باستمرار إلاجزئياً. ولقد مرّ الإنسان من الأنانية إلى مرحلة تختلط فيها الأنانية بالغيرية، حيث أدرك أنه لكى يحصل على ما يريد وما تعطيه اللذة، ينبغى أن يساعد غيره، لأنهم بدورهم سيساعدونه، وليس **الواجب** إلا هذا الذى ينبغى فعله، لكن الحياة تسير بفعل التطور إلى مرحلة تتحد فيها المنفعتان الذاتية والغيرية، وتسود الغيرية وتمّحى فكرة الواجب وتصبح الفضيلة فى طبيعة الإنسان. **والتربية هى** تعليم الفرد العلوم التى تساعده على تطويع البيئة وحلّ مشاكل أسرته، وإثراء عقله إثراءً يفجّر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور، وبالفعل الذى يُثرى الحياة ويُسرع بالتطور.

●●●

مراجع

- Royce. Josiah: Herbert Spencer.



سبير «أفريكان ألكساندروفيتش»

Afrikan Alexandrovich Spir

(١٨٣٧ – ١٨٩٠م) أوكراني من كيروفوجراد، وأمه يونانية، وكان ضابطاً في البحرية، ولكنه عشق الفلسفة وانصرف إليها بالكلية، إلا أن الدوائر الفلسفية لم تُحسن استقباله لأنه من خارجها. وفي سن الثلاثين ترك الخدمة العسكرية، وأعتق عبيده، ووزّع عليهم أرضه الزراعية وأملاكه العقارية في الأرياف، وحتى أمواله وزّعها عليهم، ولم يستبق إلا ما يعينه على الحياة كدارس للفلسفة في ألمانيا، وكان قد قرّر السفر إليها بعد أن قرأ **كنط** وتأثر بشدة بكتابه «**نقد العقل الخالص**». وكتب بالألمانية المقالات العديدة بمجلات الفلسفة، وأصدر كتابه الرئيسي «**الفكر والحقيقة Denken und Wirklichkeit**» (١٨٧٣)، ولكنه لم يلفت إليه انتباه النقاد. وكان يقول إنه لا شيء يستحق في هذه الحياة إلا العمل الاجتماعي والتواصل بين الناس المتشابهين في الميول. والعجيب أن كل الطرق قد سُدَّت في وجهه ليتواصل بالفلاسفة الألمان. وخلال الخمسة عشر عاماً التي قضاها في ألمانيا عاش معزولاً، فقرر سنة ١٨٨٢ أن ينتقل إلى بلاد أخرى تتكلم الفرنسية لعل حظّه فيها يكون أفضل، وذهب هذه المرة إلى جينيف، وعاش فيها مجهولاً حتى وفاته. وكل كتاباته اللاحقة كانت ترديداً لما سبق أن طرحه في كتابه «**الفكر والحقيقة**»، وحاول فيها أن يبسَط ما يذهب إليه، بدعوى أن كتابه كان صعباً ولم يفهمه الناس لهذا السبب. ومن رأيه أن **مهمة الفلسفة** هي جلاء المعاني والكشف عن المعارف الحقيقية. والحقيقة في الأشياء هي التي تبدو بها الأشياء ذواتها، والأشياء في صيرورة دائماً، ووجودها الماهوي يتناقض مع الصيرورة، ولذلك فمن المستحيل الخلاص إلى تفسير ميتافيزيقي للكون. وطالما العالم في صيرورة فليست له بداية ولا يمكن أن تكون له نهاية. وقانون الصيرورة في الإنسان يشمل وعيه، والإنسان يعي نفسه والطبيعة، بعكس الطبيعة التي لا تعي نفسها. ووعي الإنسان بنفسه لا يجعله كالأشياء، ومن ثم تفرّده بالمنطق والأخلاق، والمنطق وسيلة، والأخلاق غاية، فالأخلاق هي ديانة الإنسان.



مراجع

- Lapshin. I.I.: A. Spir. sa vie et sa doctrine. Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague. vol.7.



سبيريتو «أوجو» Ugo Spirito

إيطالي من مواليد أريتسو سنة ١٨٩٦، علّم

بروما، وكان يساعد **چيوڤاني چنتيله**، واشتهر كمدافع عنيد عن **المثالية الواقعية**، وكان أحد المؤسسين للدراسات الاقتصادية التعاونية زمن الفاشية، وقال إن الفلسفة علم كالعلوم، وأنها ترتبط بتاريخها وبالأوضاع الراهنة وبمستقبل البحوث العلمية، وأن عملية العيش نفسها لا يمكن إلا أن تصبغها الفلسفة، وهي عملية بحث، وبما هي كذلك فهي فلسفة، وهو ما يطرحه في كتابه «**الحياة عملية بحث La vita come ricerca**» (١٩٣٧)، ومن رأيه أن طريق التفلسف غير العلمي لابد أن ينتهي إلى نفس النهاية التي كانت تنتهي عندها طرق الفلسفة القديمة، أي الميتافيزيقا، والفيلسوف الحق هو الذي سرعان ما يتبين ذلك ويحذره، ويلتزم **الموضوعية** في بحثه، ويتوقف عند المطلق. ومعنى الموضوعية أن يكون استغراق الفيلسوف والعالم والفنان في الواقع، ولكن الفلاسفة والعلماء والفنانين بدلاً من ذلك تستغرقهم المذاهب، وهذه هي **الإشكالية** كما يسميها **سبيريتو**، فكيف يمكن لأيهم أن يدرج مذهبه في الواقع الكلي. ومن الصعب متابعتهم على ما يذهبون إليه، فالمذاهب تتناقض - فأيهم نتابع وأيهم نرفض؟ والمسائل نسبية. ومن المستحيل أن نحيط بالوجود، وليس من سبيل إلا أن نعيش الحياة مع ذلك، وإنما ليس كمعرفة ولكن كعلم، كفن، وكحب، بأن ننزع عنا الأنانية والفردية، وننظر للأمور كجماعة، ونواجه المشاكل بالبحث العلمي، ونحل البحث العلمي محل الهوى الشخصي والميول المذهبية، ولابد أن يكون دافعنا اجتماعياً، عن محبة لبعضنا، وهذا الدافع الاجتماعي ينبغي أن يحل محل الدافع الشخصي في الأخلاق والتربية، لأنه فقط من خلال الالتزام العلمي بعضوية الجماعة يمكن أن تكون لنا قيم أخلاقية وعملية نحتكم إليها وتكون المعيار لنا.

ولسبيريتو في ذلك «**العلم والفلسفة Scienza e filosofia**» (١٩٣٣)، و«**الحياة كفن La vita come arte**» (١٩٤١)، و«**الحياة كحب La vita come amore**» (١٩٥٣)، و«**نقد الديموقراطية Critica della democrazia**» (١٩٦٣). وهو بمؤلفاته يمثل اليسار الهيجلي في إيطاليا.



سبينوزا «باروخ» Benedictus Spinoza

(١٦٣٢ - ١٦٧٧م) **بنيدكت** أو **باروخ Baruch سبينوزا**، يهودي هولندي، أبواه من أصل أسباني، عاشا في البرتغال، وفرا إلى هولندا هرباً من الاضطهاد، وُلد سبينوزا في أمستردام، وتربى ليتحدث الأسبانية والبرتغالية والعبرية، وليكون حاخام، لكنه صار فيلسوفاً وكتب باللاتينية. وكان عليه كيهودي أن يتعلم حرفة يدوية، فاختار صَقْل العدسات، وورث عن أبيه ميراثاً كبيراً تخلى عنه لأخته، ولم يأخذ مما تركه أبوه إلا سريراً مريحاً له ملاءة جيدة كما وصفه، وفضّل أن يعيش بكد يده، وتحوّل عن دراسة اللاهوت بعد أن شك في الدين، إلى دراسة

العلوم الإنسانية، وكانت هولندا ملاذاً للمضطهدين بسبب معتقداتهم الدينية أو الفكرية، وبوصفه يهودياً من الأقلية تعرف على أوساط الأقلية البروتستنتية، والتقى فيها بطبيب شاب يدعى **فان دن إنده Van Den Ende** من الداعين إلى **وحدة الوجود**، وكان المفروض أن يتعلم منه اللاتينية، لكنه تلقى عليه مبدأ وحدة الوجود، وقرأ عليه العلم الحديث، وثارت عليه الطائفة اليهودية، وطلبوا إليه التخلى عن الطبيب ودعوة وحدة الوجود، لكنه رفض، وطعنه أحد اليهود بخنجر، وقضوا بإبعاده عن المدينة، وغيّر اسمه العبرى **باروخ** إلى ما يقابله باللاتينية وهو **بنيدكت**، وأقام لدى صديقه فى إحدى ضواحى أمستردام، يعمل فى صقل العدسات بالنهار، ويدرس فى الليل. وشرع يكتب ويناقش، وانتقل إلى راينسبورج ثم إلى فوربورج، وذاع صيته، وعجّت حجرته بالمفكرين والسياسيين، وعرض عليه البعض معاشاً والإقامة فى فرنسا، ورغّب إليه آخرون فى منصب أستاذ الفلسفة فى جامعة هايدلبرج، لكنه كان يؤثر أن يعيش فى هدوء، ويفضّل أن يكسب قوته. وكان يخشى على حريته وتفكيره أن يتأثرا بالسلطات والمنصب. وكان ميّالاً للحياة البسيطة بطبعه وبتأثير فلسفته حتى لقّبوه **بالقديس العلْمانى**. ومات صغيراً فى الخامسة والأربعين، بمرض السُّلّ الذى ورثه عن أبيه واستشرى فى صدره بفعل تراب العدسات.

وكانت أولى محاولاته الفلسفية «**رسالة موجزة فى الله والإنسان وسعادته Tractaus de Deo et Homine Ejusque Felicitate**»، كتبها لأصدقائه من المسيحيين من أعضاء جماعة فان دن، ولم تنشر إلا الترجمة الهولندية سنة ١٨٥٢، وبعد ذلك جرّب أولى محاولاته فى المنهج بكتاب «**المبادىء الفلسفية لديكارت Renati des Cartes Principiorum Philosophiae**» (١٦٦٠)، قرأه على أعضاء جماعة تحلّقت حوله فى فرايبورج، وألحت عليه فى نشره وترجمته إلى الهولندية (١٦٦٣). وكان الكتاب سبباً فى ذيوع صيته. ثم أراد أن يكتب شيئاً يقدم به منهجه من طراز «**المنطق الجديد**» لبيكون و«**مقال فى المنهج**» لديكارت، و«**والبحث عن الحقيقة**» لمالبرانش، فجرّب أن يستكمل أفكاره فى «**رسالة فى إصلاح العقل Tractatus de Intellectus Emendatione**»، ولكنه لم يكملها ونشرت ناقصة بعد وفاته، ووصفها بأنها بحث عن ضرب من الخير الأسمى يملأ العقل ويمحو الشك، وقال إنه وجده فى فهم طبيعة الناس والكون، ونعت هذا النوع من المعرفة بأنها متعة متصلة وسامية، وأطلق عليها «**الحب العقلى لله**». وفى فرايبورج أيضاً شرع يجمع مذهبه كله فى كتاب واحد هو «**الأخلاق Ethica**»، ولكن الأحداث السياسية لاحقته فانصرف عنه مؤقتاً. وكان من بين مريديه فى حلقته **هوجنز وچان دى ويت**، والأول ظل

يراسله خمس عشرة سنة، وألقت مراسلاتهما الكثير من الضوء على مذهبه وأنارت غموضه. وأما الثانى فكانت لأسرته زعامة فكرية ليبرالية، فلما هُزم الأسطوال الهولندى أمام الإنجليز، راحت الجماهير تتلمس سبباً لتخلى الله عنها وما نزل بالوطن من كوارث، وصبّت جام غضبها على أسرة دى ويت، وتصدّى سبينوزا للحملة الضارية بكتاب «**الرسالة اللاهوتية السياسية** **Tractatus Theologico - politicus**» أعلن فيه رأيه فى الدين والاجتماع، ونصحه أصدقاؤه بعدم نشره، فنشره غفلاً من اسمه (١٦٧٠)، غير أن جُماع كُتبه كان «**الأخلاق Ethica**» (١٦٧٥ - ١٦٧٧)، واستغرقت كتابته حقبة من الزمن طالت، كان يُطلع أصدقاءه على جذاذات منه، وينقّح فيه ويعدّله، وهَمّ بطبعه، غير أن أحدهم وشى به إلى السلطة فامتنع، ولم يقيّض له النشر إلا بعد وفاته، وقد سار فيه على منوال **هندسى** يليق **بمذهب وحدة الوجود**، وينزل فيه من الواحد إلى الكثرة، ومن الكل إلى الأجزاء، ومع أن الجزء الذى يتناول الأخلاق لا يعدو خمسىَ الكتاب، إلا أنه أطلق اسم **الأخلاق** على الكتاب كله ليدل به على اتجاهه الأخلاقى، وليرمز بالاسم إلى العمل كغاية لكل نظر. وهو يستخدم المنهج **الاستدلالى الهندسى**، مثلما يفعل **ديكارت وهوبز ولايبنتس**، لا من باب الإعجاب والتفضيل، لكن لأن فلسفته **تتطلب** هذا المنهج بكل ما فى كلمة تتطلب من معان، بمعنى أن معيار الصدق واليقين الذى تطرحه فلسفته، ما كان من الممكن أن تنهض على أمره فلسفته ما لم يستخدم هذا **المنهج الاستدلالى**. وفى رأيه أن القضية لا يظهر صدقها ويقينها إلا إذا عُرضت بوصفها جزءاً من نظام استدلالى عام، كل قضية فيه تتصل بالقضايا الأخرى وتترابط بها. أما من جهة كونه منهجاً هندسياً فذلك لأنه اتّخذ، شأنه فى ذلك شأن معاصريه، الهندسة الإقليدية نموذجاً يُحتذَى فى التفكير، وتنهض الهندسة على ضرب من المعرفة العقلية الحدسية تدرك الشىء بماهيته أو بعلّته القريبة، مثل معرفتى خصائص شكل هندسى لمعرفتى تعريفه، وهى ضرب كامل من المعرفة، لأن موضوعاتها معان واضحة، يكوّنها العقل بذاته، ويرتب منها سلسلة من الحقائق، إما تكون علم الرياضيات، وإما تكون العلم الطبيعى، وفيهما تُفهَم الحقيقة الجزئية من خلال القانون الكلى. وربما كان اختياره للغة اللاتينية ليكتب بها، انحيازاً لهذا المنهج الرياضى، من حيث أنها لغة قد بلغت ألفاظها درجة عالية من الدقة والوضوح، وخلت من كل غموض، حتى لتبدو فى دقتها كأنها فرع من فروع الرياضيات، وهنا ندرك الترابط والتناغم بين الشكل والمحتوى عند **سبينوزا**، فلقد انتقى لفلسفته ما يناسبها من أدوات، وما يجعل فلسفته بيّنة القصد، جلية الغاية. ومعانى الرياضيات معان واضحة، لا يأتيها الخطأ أو التخيّل، لأن المعانى الكاذبة لا تطابق الواقع أو تنقص عن الواقع. والمعنى الواضح بسيط، والبساطة تضفى عليه الصدق، لأن البسيط لا

يكون معلوماً ومجهولاً في نفس الوقت، ولا يتعلق صدقه بغيره، وإنما هو يقيني في ذاته، والذهن العارف به يعلم بالضرورة أنه صادق، وهو لهذا ذهن يتطابق مع الوجود. والعقل المتطابق مع الوجود هو العقل الذى يطلب المعنى الذى هو أصل المعانى، وينشد العلم الذى يتجه من العلّة إلى المعلول، ويهدف إلى استنباط الماهيات والقوانين، ويصدف عن الخواص العارضة والمعلومات الجزئية، ويغوص إلى المعانى الدائمة، ويستكشف المعنى الأول الذى تلزم عنه كل المعانى، أو المبدأ الأول الذى تصدر عنه كل الموجودات: معنى اللامتناهى أو الجوهر المطلق أو الله، **والجوهر المطلق** علّة ذاته، بمعنى أنه لم يوجد بغيره، وأن ماهيته تنطوى على وجوده، وهذا هو **دليل ديكارت الأنطولوجي**، ولكنه لا يكتفي بإيراد دليل **ديكارت**، فهو يضيف إليه أدلة أخرى. وهو يقول إن الشيء كلما تحققت له حقائق أعظم كان أقدر على الوجود، وقدرة الله على الوجود لا متناهية، ومن ثم فهو موجود بالضرورة، وإذن فهو لامتناه وضرورى، فلو كان متناهياً لاتصل بجواهر أخرى متناهية تحدّه، وإذا تحدد انقلب متناهياً ولم يعد حراً أو متصوَراً بذاته، أو موجوداً بالضرورة، أى لم تعد له القدرة اللامتناهية على الوجود، وكلها استنتاجات متهافتة، لأن الإله الذى يكون متناهياً، أو غير حر، أو تابعاً لآلهة أخرى متصوَراً بها، لا يمكن أن يكون إلهاً، ومن ثم يكون الله هو الجوهر الموجود بالضرورة، السرمدى، فإذا وجد شيء سواه، لم يكن هذا الشيء إلا صفة أو وجهاً له.

ويخالف سبينوزا **نيوتن** بأن الله هو علّة العالم وحركته، لكن العالم استمر طبقاً لقوانين الله الميكانيكية، فالعالم مختص بقوانين الحركة وليس أكثر من ذلك، لكن رجل الدين ينظر أبعد إلى خالق القوانين، وبذلك ينفصل الدين عن العلم، غير أن **سبينوزا** يجمعهما في مذهب واحد، فالجوهر أو الله هو **الطبيعة الخالقة**، حيث أنه مصدر الصفات والوجود، وهو أيضاً **الطبيعة المخلوقة**، حيث أنه هذه الصفات والوجود، فإذا كان الله مطلق، فهو لايشاء، ولايريد. لأن المشيئة والإرادة تكون بما لم يوجد، وتفترض أن هناك أشياء تنقص الله فى الحاضر، وأنه يريدها، وأنه بصدد أن يأمرها بأن تكون فتكون، وهو شيء غير معقول ومتناقض، لأن الله لا يمكن أن ينقصه شيء، أو أن يريد شيئاً، أو أن يشاء شيئاً، فالله حر، وحريته ضرورية، وأفعاله ضرورية لم تفرضها إرادته، لأن الله **ليست له إرادة**، وليس شخصاً معيناً كإله الديانات، لأن كل تعيين سلب. **وليس له عقل**، لأنه لا يفعل لقصد، وإنما يفعل لضرورة، ولو كان له عقل لكان شخصاً، والتشخص تعيّن، والتعيّين سلب كما قلنا.

وسبينوزا يرفض **ازدواجية العقل والجسم، والله والطبيعة**، فإذا كنا نعرف الجوهر من صفاته، والصفة هى ما ندركه من الجوهر مكوِّناً لماهيته، فإن صفات الله تُرَدّ إلى اثنتين، الامتداد والفكر، والأجسام فى الطبيعة أجزاء من الامتداد، تمايزت عن بعضها تمايزاً ليس حقيقياً، وكان تمايزها فى

الامتداد بفعل الحركة التى تفصل فصلاً غير حقيقى أجزاء عن أجزاء، وليس الامتداد تجريد للأجسام نستمده منها، لكن الأجسام أجزاء من الامتداد نتصورها به، وليست الحركة إلا وجهاً من وجوه الامتداد، أزلية كالامتداد، لأنها ثابتة والطبيعة متغيرة. وكذلك الفكر، فالمعانى فيه مرتبة ترتيب الأجسام فى الامتداد، والمعانى أحوال له. وعندما سأل أحد المريدين **سبينوزا** عمّا إذا كان من غير الممكن أن لا نعرف من صفات الله سوى **اثنتين**، أجاب أننا لا نستطيع بالتفكير أن ندرك سوى ماهية العقل، وماهية العقل هى فكرة الجسم، ولا تنطوى الفكرة أو تفصح إلا عن صفتين من صفات الله هما الامتداد والفكر. ومثلما يندرج كل ما فى الطبيعة فى سلك الامتداد فى نظام متسلسل، كذلك تندرج كل المعانى فى سلك الفكر فى نظام متسلسل. وكل جسم له معنى أو فكرة هى نفسه **anima**، وفكرة الجسم الإنسانى هى وحدها التى تستحق أن تسمى عقلاً **mens**. وبمعنى آخر لكل فكرة الشئ الذى تكون هى فكرته **idea-tum**، أى لكل فكرة جسمُها، والعقل الإنسانى فكرة الجسم الإنسانى. ما معنى ذلك؟ إن عقلى يحوى أفكاراً أخرى خلاف جسمى، فإذا احتوى عقلى على فكرة كافية لشىء خلاف جسمى، فلن تكون هذه الفكرة مجرد شيء يحتويه عقلى، وإنما يكون عقلى أكثر من مجرد عقلى أنا وحدى، وإنما يكون الشىء الذى يعمل فى عقلى هو صفة الفكر السرمدية بما عليه من ترتيب المعانى. والنفس عموماً فى كل الكائنات، والعقل فى الإنسان، يبدءان وينتهيان مع الجسم. وأحوال العقل فكرية، وأحوال الجسم حسية، وهما متماثلان من حيث أن العقل يكون ما عليه الجسم، والإدراك هو تصوّر العقل لما يحسَ الجسم، وقوانين العقل هى التداعى والترابط تماثل قوانين الحركة فى الجسم. وفى المرحلة الأولى من التجربة يكون الإدراك مجملاً غامضاً، وما يتكون لدينا سوى أفكار فى الحقيقة، ولكنها صور. وتكون سالبة أكثر منها فاعلة. ومن الاحتكاك المستمر بالأجسام الأخرى تأتى المرحلة الثانية وتتكون الأفكار، وبتوالى التجارب تتجرّد الأفكار وتتكون الفكرة العامة. وتتشابه التجارب لدى الأجسام المختلفة، وتتشابه أفكارها العامة، ويتقاسمها الناس، بمعنى أن كل أفراد نمط الامتداد يكون لهم نمط الفكر الواحد. وبقدر ما تكون للإنسان من تجارب، ويحصل من أفكار، بقدر ما يقترب من الله، لأن نظام الأفكار كله هو **الفكرة المطلقة لله infinita idea Dei**، بمعنى أنه يقترب من حالة الله، أو يصبح إلهاً بمعنى من المعانى. وتأتى المرحلة الثالثة والأخيرة، وهى أسمى مدارج المعرفة، وهى الحالة التى عليها عقل الله، ويسميها سبينوزا **المعرفة الحدسية scientia intuitiva**. وللنفس كذلك مراحلها الثلاث، والمرحلة الأولى منها الإنسان، كائن تحركه الرغبة فى الحفاظ على حياته. فما يزيد قدرتنا على البقاء نشتهيه لأنه يعطينا **المتعة laetitia**، وما ينقصها نكرهه لأنه يمنحنا **الألم tristitia**.

والمتعة ليست هى **الإحساس اللذيذ titillatio**، والألم هو الحزن وليس الألم البدنى. **والاشتهاء conatus** هو الرغبة فى شىء. وانفعالات الإنسان خليط من الاشتهاء والمتعة والألم. وفى هذه المرحلة نطلب الأشياء أو نكرهها لمحض الاشتهاء أو الكراهية، وليس لأنها خير أو شر، ومن ثم لاحياة خلقية فى هذه المرحلة، وإنما الإنسان فيها عبد لشهواته. وفى المرحلة الثانية نطلب الأشياء لأنها تساعدنا على البقاء، وتصدر أفعالنا عن طبيعتنا وطبقاً للقوانين الكلية، ونتحرر من عبودية الشهوات إلى حرية ممارسة طبيعتنا، ونستمتع بالحياة لأن الإنسان الحر يطلب الحياة ولا يرتجى الموت. وعندما نتحرر من تشوش الأفكار الذى كان لنا فى المرحلة الأولى، وتصلب أعواد أفكارنا، وعندما لا يحركنا شىء من خارجنا، وعندما نندفع بما هو فينا وداخلنا، نصبح أحراراً. والإنسان الحر لا يشعر بالألم، لأنه يتحرك بأسباب نابعة من داخله، والألم يأتينا من الخارج عندما تُفرض أشياء علينا تحدّ من قدرتنا وتقلّص حيويتنا، فالألم من الخارج يتعارض مع الحرية، فإذا تجاوزنا هذه المرحلة التالية لم نعد نشعر أننا جزء من الطبيعة، أو أن علينا أن نتبع طبيعتنا طالما أننا جزء من الطبيعة، بل نسمو فوق ذلك، وندرك ذاتنا صادرة عن طبيعة الله، لأن الطبيعة أو الامتداد صفة من صفات الله، ونحن نعلم الله بصفاته، فإذا كنا جزءاً من الطبيعة، فنحن جزء من الله، وبإدراكنا لذاتنا بهذه الصفة، نمتلا بفكرة الله وبمحبته، وهى محبة لاتقابلها محبة من الله، لأن الله لا ينفعل، وهذه المحبة، والامتلاء بالله، واللذة المتحصلة، هى النعيم الذى يخرج بالإنسان عن إطار الزمان، وهى الحياة الأخرى الأبدية التى ليست كهذه الحياة، لأن الحياة الأخرى ليست بقاء النفس بعد فناء الجسم، فالنفس فكرة الجسم، وبفناء الجسم تفنى النفس الشخصية، وتبقى النفس السرمدية بفعل حصولها على الحقائق السرمدية، وكلما زادت حصليتها من هذه الحقائق زاد حظها من الخلود، وما الخير إلا ما ندركه وما أثرى عقولنا، وليس الشر إلا ما نجهله وما أفسد إدراكنا، وسرور النفس بكمالها وعلمها. أما أفعالنا التى تصدر عن رجاء الجنة وخوف النار فليست فاضلة، لأن الفضيلة الحقة هى التى تجعل الإنسان حراً مستقلاً، وهذا هو الدين الحق النابع من أنفسنا، الدين الطبيعى أو دين الخاصة. وليس للإنسان الحر ما هو أنفع من الحياة فى مجتمع الأحرار، وسيحاول الإنسان الخيّر أن يعمل على أن يكون الآخرون أحراراً، والحرية تكون بالمعرفة، والمعرفة تعطى الحكمة، والإنسان الحر يفعل ما يشاء، لكنه لن يفعل ما يؤذى الآخرين أو يحدّ من حريتهم، وهو متسامح مع الآخرين لايتدخل فى معتقداتهم طالما أنها لاتؤذى، وطالما أنها طريق للحياة الفاضلة، وهو متعاون مع الآخرين، لأن الإنسان بدون ذلك لن تستقيم له حياة، والإنسان الحر يتنازل عن بعض حقه على الأشياء للسلطة، وتصير الطاعة واجبة عليه بحكم الميثاق والعقل، لكن الطاعة لا

تكون إلا للقانون النافع، ومن حقه أن ينقد السلطة وأن يثور عليها، ولا يكون له ذلك إلا في جو من الحرية وباحتكاك الآراء، بشرط أن لا يؤدى ذلك إلى صدام الأجسام بعد صدام الأقوال.

ولا شك أن سبينوزا كان **يهودياً** حتى النخاع، وأن مذهبه كان رؤيا فلسفية للتلمود، وجاء على خُطى التراث اليهودى، وهناك الكثير من المقابلات بين أفكاره وأفكار القبالانيين **كموسى القرطبى، وموسى الميمونى**. وصدمت أقواله المسيحيين، واعتبروها كفراً وإلحاداً. وعندما قدمه **بايل Bayle** للعالم المسيحى (١٦٩٧) بدهته حياته المتصوّفة الفاضلة وأنكر منه أفكاره غير المسيحية. وجهّله **فولتير** فى الفيزياء، واستنكر سوء استخدامه للميتافيزيقا. وجاء أول أعجاب به على لسان **ديدرو**، وفهم أن **سبينوزا** ينكر وجود كائن متمايز عن العالم المادى، لكن **نوفاليس** قال على العكس أن **سبينوزا** ممتلىء بالله حتى الثمالة، ولم يكن يقدّم **سبينوزا** إلا اليهود. وفى ألمانيا جرت مشادة، ربما كانت تمثيلية يهودية، بين المفكرين اليهود، روّجت لها وسائل الإعلام اليهودية، انطلت على **هيردر وجوته**، فانفعل **جوته** لمذهب وحدة الوجود، وأعلن **هيردر** أنه سبينوزى. وإزاء شدة الدعاية اليهودية فى فرنسا، وتغلغلها فى الفكر والجامعات الفرنسية، كان البعض يرفض **سبينوزا** على أساس فكرى، بحجة أن العقل الفرنسى، أو بمعنى أصح العقل المسيحى، لا يلائمه تفكيره، حتى أن **بول جانيه** أعلن أنه يوافق على أن **سبينوزا** عبقرى، ولكن عبقريته لا تناسب العقلية الفرنسية. وظهر الطابع اليهودى فى فلسفته بشكل جلىّ فى روسيا القيصرية، حيث كان يشرف على ترجمته وطبعه دور نشر يهودية. وكان شباب اليهود فى المنظمات التقدمية والثورية يعرضون فكر **سبينوزا** بتفسيرات مادية. **وإنه لأمر يدعو إلى الشك أن تجد المذهب الفلسفي يحتمل كل التفسيرات، وينفذ إلى كل البلاد والفلسفات من خلال اليهود وحدهم. وإنه لأمر يدعو إلى الشك أكثر أن تكون دراسة سبينوزا فى مجتمعات خاصة مغلقة، تشبه الجمعيات اليهودية القبالانية السرية، وأن يطلقوا عليه اسم «ماركس بدون لحية»**. أضف إلى ذلك امتلاء المذهب بالألفاظ التى توهم بالدلالات ولا تدل على شىء، وانطماس الغائية فيه حتى انتهى إلى الآنية المطلقة، والتناقض بين نفيه العقل عن الجوهر وصدور العقل عنه مع ذلك. وترديه إلى القول بأن الشر فكرة ناقصة يحسبها الشرير كاملة، فأقام مذهباً لا أخلاقياً بالرغم من دعواه بغير ذلك. كل هذه مثالب وأمور نأخذها عليه وتجعلنا نتريث كثيراً ونتحسس طريقنا على مهل ونحن نقرأ **سبينوزا**!

●●●

مراجع

- Bayle, P.. Dictionnaire historique et critique.
- Coleridge; Bioraphia Literaria.

- Dilthey : Aus der Zeit der Spinoza, Studien Goethes.
- Goethe: Aus meinem Leben: Dichtung und Wahrheit.
- Janet, Paul : Spinoza et le Spinozisme.
: Le Spinozisme en France.



ستاوت «چورج فريدريك»
George Frederick Stout

(١٨٦٠ - ١٩٢٤م) إنجليـزى، تعلّم فى كيمبردج، وعلّم بجامعات ابردين واكسفورد وسانت أندروز، وأسهم فى الأخيرة فى إنشاء **معمل نفسى**، ويُعتبر آخر **الفلاسفة الذين شاركوا فى وضع الإطار الفلسفى لعلم النفس**، وكان تلميذا **لوورد**، غير انه غيّر فى فلسفته وزاد عليها، وكان يفاخر بانه تمثّل فى فلسفته **أغلب المدارس الفلسفية والفلاسفة من سبينوزا إلى هوبز**، ويعترف بدينه الفلسفى لكثيرين، ومن مؤلفاته : «**علم النفس التحليلى Analytic Psychology**» (١٨٩٦)، و«**المجمل فى علم النفس A Manual of Psychology**» (١٨٩٩)، وهو يذهب إلى إبراز **غائية كل النشاطات الشخصية، وغرضية كل الاهتمامات العقلية**، مثلما فعل برنتانو، وينبّه، مثل وورد، إلى أهمية الانتباه فى الإدراك الحسى، ويتوسل لذلك **بمنهج تحليلى وصفى** يقترب كثيراً من منهج **هوسرل** الظاهراتى، ويتفق معه فى فكرة **القصدية**، ويفرّق بين الموضوعات المحسوسة والفيزيائية، والمحسوسة هى ما ندركها كمعطيات حسية إدراكاً مباشراً، وتتكون لها **ماثلات presentations** فى العقل، ولا يعنى هذا أنها كيانات ذهنية، ولكنها موضوعات مادية، غير أن الفرق بينها وبين الموضوعات الفيزيائية أن الأخيرة لم تدخل فى التجربة المباشرة، ولا تُعرَف إلا ظاهرياً، فالمجداف مثلاً يبدو فى الماء للرائى صاحب التجربة المباشرة مكسوراً، لكنه فى الواقع وبالتحليل غير مكسور، ويبنى **ستاوت** على هذه التفرقة نظرية **فى الخطأ theory of error** يفسّر بها الخطأ بانه الاعتقاد بان المظهر هو الحقيقة، وأنه إدراك المعطيات مشروطة بشىء آخر خلافها، ويبنى عليها كذلك **نظرية فى المعرفة** تقوم على التفرقة بين **المعرفة المباشرة وغير المباشرة**، وتكون **المباشرة** فى حالة المعطيات الحسّية والقضايا الواضحة البسيطة، **وغير المباشرة** فى حالة بلوغها بالاستدلال المنطقى وما يشابهه، ويجعل الأولى أساس الثانية، ويصفها بأنها التيار المتدفق أبداً إلى الوعى المعرفى، والذى يندمج فى غير المباشرة ليصنعا معاً **وحدة النسق المعرفى noetic synthesis** . وهذه الوحدة التى يتحدث عنها يعود إليها فى نظريته فى **الذات المتجسّدة embodied self** يحل بها مشكلة ثنائية العقل والجسد، والمشكلة النفسية الفيزيائية، ويلخّصها فى تجربة الفرد بجسمه، فانا أدرك جسمى

كموضوع، لكنى أعى جسمى وعقلى بوصفهما عاملين لا انفصام بينهما، وانى موجود بهما وجوداً غير منقسم، لان كل إنسان يعى نفسه كوحدة لا يتميز فيها العقل عن الجسم، وخطأ الفلسفة الديكارتية والفلسفات الروحية والمادية هى أنها مزّقت هذه الوحدة وقابلت بين الجسم والعقل.



مراجع

- Stout: Studies in Philosophy and Psychology. 1930.

: Mind and Matter. 1931.

: Good and Nature. 1952.



ستراتو اللمبساكى

Straton von Lampsakos; Straton de Lampsaque; Strato of Lampsacus

يونانى، من لمبساكوس، رأس المدرسة المشائية فى أثينا نحو سنة ٢٨٦ ق.م. كتب فى المنطق والعلم الإلهى والاخلاق والطب، ويدين بشهرته لمذهبه الفيزيائى، الذى به خرج على تعاليم **أرسطو**، فقد رفض أن يوافق على القول بان اتجاه الأرض والماء إلى مركز الكون، بينما اتجاه الهواء والنار عكس ذلك، وذهب إلى أن الأجسام تختلف فى أثقالها، وأنها بحسب ذلك تتجه فى حركتها إلى أسفل. وناقض **أرسطو** فقال إن الفراغ ليس متصوراً فقط ولكنه موجود فعلاً، إلا أن وجوده من داخل الكون وليس من خارجه، وأنه يتخلل الاجسام وليس مستمراً، وذلك يفسر أن الضوء والحرارة يمكنهما أن يمرا داخل بعض الاجسام الصلبة، والفراغ إذا تواجد فإنه يشدّ إليه بعض الأجسام لتتخلله حتماً. وبمثل هذه الآراء الفيزيائية المادية ذهب **ستراتو** كذلك إلى مناقضة **أرسطو** فى الغائية، وقال بالضرورة العمياء، وأنه لا وجود لقوى إلهية تعمل فى الطبيعة. وقال عن **الروح** إنها من طبيعة الهواء، وانها كالنَفَس **pneuma** تتخلل الجسم بدءاً من الدماغ. وقال عن **الإحساس** إنه يتوقف على الإدراك، والإدراك على العقل، ولكنه لا يعتقد بوجود العقل ولا الروح بعد الممات.

وهذه الآراء الخارجة على **أرسطو** كان لها رَد فعل، وخاصةً عند **كليرشس السولى** الذى قال بالروح وخلودها بعد الموت. ولم يكن **لستراتو** من مؤيدين من بعد إلا علماء مدرسة الإسكندرية، وخاصةً عند **هيرو وإرازيز ستراتوس**. وكان **إراستورخوس** تلميذاً **لستراتو**، ومن خلال هذا الاخير تاثر **أرخميدس** بتعاليمه.



مراجع

- F. Wehrle: Die Schule des Aristoteles. No. 5. Straton von Lampsakos.

- G. Rodier: La Physique de Straton de Lampsaque.



ستروسن «بطرس فريدريك»

Peter Frederick Strawson

بريطانى، ولد عام ١٩١٩م، وتعلّم بجامعة أكسفورد وعلّم بها، واشتهر كعضو بارز ضمن جماعة الفلاسفة الذين صاغوا لأكسفورد فلسفة وُصفت بانها «**فلسفة أكسفورد Oxford philosophy**» وجَعلت للغة العادية فلسفة أطلقوا عليها «**فلسفة اللغة العادية ordinary language philosophy**». ومن اهم كتاباته مقال «الصدق Truth» (١٩٤٩) نقد فيه نظرية الصدق السيمية، وطرح وجهة نظر بديلة تزعم ان قولنا عن جملة أنها صادقة لايؤدى مهمة تقريرية أو وصفية، لكنه تعبير مثبت أو مؤيد للجملة، ومقال «**فى الإشارة On Referring**» (١٩٥٠) نقد فيه النواحى الفلسفية لنظرية رسل فى العبارات الوصفية، زاعماً أن عبارة «ملك فرنسا أصلع» لاتثبت وجود هذا الملك، وهناك فرق بين الجملة التى تشير إلى وجود شىء والجملة التى تقطع بوجوده، وكتاب «**مدخل إلى النظرية المنطقية Introduction to Logical Theory**» (١٩٥٢) ناقش فيه السمات المنطقية للغة العادية والعلاقة بين هذه اللغة والمنطق الصورى، وقال بوجود هوة بين الاثنين أوسع مما يُظَن؛ وكتاب «**الأفراد Individuals**» (١٩٥٩) واصل فيه بحثه فى اللغة العادية، وطرح فيه ما أسماه **ميتافيزيقا وصفية descriptive metaphysics**، يشرحها بانها تختلف عن **الميتافيزيقا التنقيحية revisionary metaphysics**، وميدانها وصف التركيب القائم لفكرنا عن العالم، وليس اقتراح تركيب أفضل له، والكتاب دراسة لوسائل تمييز **الأشياء المفردة** عن الكليات. والأشياء المفردة هى الأشياء المادية، ويخلص إلى تمييزها على أساس ما يمكن مشاهدته منها لمدة طويلة وهو **موقعها المكانى والزمانى**.



مراجع

- Russell, B.: Strawson on Referring.

- Bradley, M.C.: Mr. Strawson and Skepticism.

- Geach, P.T.: Mr Strawson on Symbiotic and Traditional Logic.



ستيبنج «ليزى سوزان»

Lizzie Susan Stebbing

(١٨٨٥ – ١٩٤٣م) إنجليزية، شهرتها فى مجال المنطق، وكتابها الرئيسى فى ذلك هو «**مقدمة حديثة للمنطق A Modern Introduction to Logic**» (١٩٣١) من أفضل المؤلفات فى المنطق الصورى فى القرن العشرين، وما يمكن أن يقوم على نظريات المنطق المحدث من نظريات

ميتافيزيقية.

وليــــزى من مــواليــد لندن، وتعلّمت في كيمبردج، وعلّمت بجامعة لندن، وكانت عضواً بالجمعية الأرسطية للفلسفة التي كان بها **رسل وهوايتهد ومور**، وكانت لمور بالذات إسهامات في تكوينها الفكرى، ولها كتاب «**الفلســفـة والطبيعيون** Philosophy and the Physicists» (١٩٣٧) هو أهم مؤلفاتها في الفلسفة. وكتابها «**التــفكيــر بغــرض** Thinking to Some Purpose» من المؤلفات التي لا محيص عن قراءتها سواء بسبب عنوانه المثير أو موضوعه الحيّ. ودعواها **للمعرفة**، وعندها أن أبرز ما يمكن أن يوصف به الإنسان أنه «**عــارف**»، فالمعرفة هي خاصته، والعقل ميزته، ولابد للإنسان أن يُصدر في كل شئونه عن هذين الأصلين.

●●●

ستيفن «ليزلى» Leslie Stephen

(١٨٣٢ - ١٩٠٤) إنجليزى، كان كاتباً متعدد المواهب، من أسرة متدينة، تعلّم بكيمبردج، ورُسِم قسيساً لكنه عكف على دراسة الفلسفة، ووقع تحت تأثير **مل وداورن وسبنسر وهيوم**، وساورته الشكوك الدينية، وأخيراً تخلّى عن منصبه الدينى، واحترف الكتابة في الصحف، وتزوّج ابنة الروائى **ثاكارى**، وأنجب من زواجه الثانى الروائية **فيرجينيا ولف**، وأدّى به إلحاده إلى القول **باللاأدرية**، وأشاع الكلمة في اللغة الإنجليزية، ووَصَف نظرته بأنها **نظرة مفكر حرّ**، وأظهر العداء لكل تأمّل ميتافيزيقى، ومجّد العلم بوصفه النموذج الصحيح لكل تفلسُف، والأساس السليم لكل تقدّم بشرى، وبَحَثَ **للأخلاق** عن أساس واقعى يحررُها من الجزاء الدينى، ويقيمها على منهج علمى بصف الوقائع ويحللها، ويخلص منها إلى ما يمكن أن يكون السمات العامة للطبيعة البشرية وللسلوك الإنسانى، وما ينبغى أن تكون عليه الإنسانية في العملية التطورية التي تشمل الكون كله. ويعد كتابه «**علم الأخــلاق** The Science of Ethics» (١٨٨٢) أهم مؤلفاته الفلسفية، ويذهب فيه إلى تأكيد العلاقة البيولوجية بين صحة الفرد النفسية وكفاءة المجتمع وسلامته، ويعتبر **الفرد** خلية، وباجتماع الخلايا يكون نسيج المجتمع، وبقدر قوة وحيوية الخلايا بقدر قوة وحيوية النسيج في عملية الصراع من أجل البقاء. ويصف **الخير الأخلاقى** بأنه الذى يدعّم **الصحة النفسية** للفرد. ويؤدى إلى تقدّم ونهوض حقيقى في حياة أفراد المجتمع، **وهدف الأخــلاق** هو تربية الفرد ليحافظ على سلامة هذا النسيج الاجتماعى social tissue ويزيده قوة وكفاءة.

●●●

مراجع

- Stephen : Essays on Freethinking and Plain-speaking. 1873.

: An Agnostic's Apology and Other Essays. 1893.

: History of English Thought in the Eighteenth Century. 1876.

: Hobbes. 1904.



ستيفنز «هنرى» Henrich Steffens

(١٧٧٣ - ١٨٤٥م) روائى وفيلسوف ألمانى، من مواليد ستافنجر بالنرويج، وتوفى ببرلين. كان أبوه طبيباً، ومن ثم اتجه الابن إلى دراسة العلوم فى كوبنهاجن وكييل، ولكنه تركها إلى الفلسفة وانتقل إلى يينا، ربما قد جذبته إليها فلسفة شيلنج الطبيعية، وتلقى عليه، وجلس إلى جوته وشليجل وشلايرماخر. وفى كوبنهاجن علّم الفلسفة الطبيعية، وشغف به مستمعوه، وكان يجتمع عليه منهم جمهور كبير، واستطاع بذلك أن يؤثر على الحركة الرومانسية فى الدنمرك. واستمر يعلّم الفلسفة فى هال وبريسلاو وبرلين. وفلسفته فى وحدة الوجود، وكان تأثره شديداً بسبينوزا وشيلنج، وله فى ذلك «المبادىء الفلسفية للعلوم الطبيعية Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft» (١٨٠٦). ويبدو تأثير شيلنج واضحاً بشكل جلىّ فى كتابه «إسهامات فى التاريخ الطبيعى لباطن الأرض Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde» (١٨٠١). ويعتبر ستفنز أن الطبيعة فى تطور ارتقائى من المراحل اللاعضوية إلى المراحل العضوية ثم الحيوانية، وأن تطورها يسير وفق مخطط ويتوخى هدفاً إلهياً. ويظهر إيمانه بوحدة الوجود فى قوله إن الطبيعة نفسها مبدعة، وكانت الشخصية الإنسانية هى أرقى إبداع للطبيعة. وفى كتابه «علم الأنثروبولوجيا Anthropologie» (١٨٢٢) يقول: إن تاريخ البشرية صورة مصغرة من تاريخ الكون الطبيعى، والتطور هنا نجده كذلك هناك، وليست الأساطير إلا تصويرات رمزية للطبيعة وتحكى عن التطور فيها وفى فهم الإنسان عموماً.

●●●

ستيوارت «دوجالد» Dugald Stewart

(١٧٥٣ - ١٨٢٨م) أشهر فلاسفة اسكتلنده، وبسببه تميزت الفلسفة فى هذا القطر ووُصفت بأنها اسكتلندية. وكان ميلاده بإدنبره، وفيها تعلّم، وكان أبوه أستاذاً للرياضيات بها، وتلقّى ستيوارت على توماس ريد فى جلاسجو، ومن أهم إصداراته «عناصر فلسفة العقل الإنسانى Elements of the Philosophy of the Human Mind» (١٧٩٢ - ١٨٢٧) فى ثلاثة مجلدات، و«بحوث فى الفلسفة Philosophical Essays» (١٨١٠)، و«فلسفة القوى الفعّالة والأخلاقية فى الإنسان The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man» (١٨٢٨). وكان تميز ستيوارت فى المنطق الاستقرائى، وهدفه استخلاص «القوانين

العامة للتفكير وعمل الذهن فى الإنسان »، فلو عرفنا كيف يفكر الإنسان لاحطنا علماً بطبيعته، وبالعلوم التى يمكن أن يغزوها فكره، ولأثرنا فى محيطه. وقال ستيورات فى اللغة بعكس ريد أن السياق له معنى أكبر من مجموع معانى الكلمات الداخلة فيه، وأننا نفكر كما نتكلم بالكلمات، غير أن تجزئة الكلمات أو تحليلها لا يعنى أننا نعزل الافكار التى تتضمنها. ويذهب ستيورات إلى تاكيد لامادية العقل، وذلك ما يجعلنا نؤمن بعالم آخر لامادى بعد الموت. ويقول بأن من طبيعتنا أننا نتكيف مع طبيعة الأشياء من حولنا، وهناك فى طبيعتنا أشياء متكيفة مع ما هو ليس من عالمنا، الأمر الذى يؤكد وجود العالم الآخر. ويطرح ستيوارت حُجة العلّة كحجة أولى تثبت وجود الله، فكل ما فى الكون يتغير للأفضل، وهو دليل على أن للكون خالقاً مدبراً ومحسناً. وكذلك يستخلص من حرية الإنسان انه مسئول أدبياً، ومسئوليته لابد أن تكون أمام مَن كلّفه أصلاً. والإنسان نفسه لا يقبل إلا أنه مسئول وعن اختيار، وذلك برهان أكيد على إدراكه الفطرى لوجود الله - وإلا فهو مسئول أمام مَن؟ وافكار ستيورات كذلك كانت إيجابية واجتماعية، وتؤيد الحق، وتدعو للخير، وتستحسن الجمال، وتُعتَبر أفكاراً تقدمية، ولذلك راجت فى أمريكا خصوصاً.

●●●

مراجع

- James McCosh: The Scottish Philosophy.



السجستانى «أبو سليمان»

(أنظر « أبو سليمان المنطقى »)



السجستانى «أبو يعقوب»

إسحق بن أحمد السجستانى أو **السجزى**، ويذكر **البغدادى** فى «**الفرق بين الفرق**» أنه أيضاً **أبو يعقوب بندانه**، من دعاة الاسماعيلية، يمانى، اشتهر فى سجستان، وقُتل فى تركستان نحو سنة ٣٣٤هـ. ومؤلفاته عديدة منها: «**كشف المحجوب**» ويشتمل على أبواب فى التوحيد، وفى الوجود، وفى الخلق، وله كذلك «**إثبات النبوة**»، و«**الينابيع**»، و«**تحفة المستجيبين**»، و«**تأويل الشرائع**»، و«**مؤنس القلوب**»، و«**أسرار المعاد**»، و«**الموازين**»، و«**أسس الدعوة**»، و«**سوسن النعم أو سوسن البقاء**»، و«**تأمين الأرواح**»، و«**سُلَّم النجاة**»، و«**النُصرة**» يناقش فيه ما جاء فى كتاب الإصلاح **لأبى حاتم الرازى** رداً على كتاب **المحصول للنسفى**، و«**مُسلّيات الأحزان**»، و«**المواعظ فى الأخلاق**»، و«**الغريب فى معنى الأكسير**»، و«**الأمن من الحيرة**»، و«**خزائن الأدلة**»، و«**البرهان**».

●●●

سدْچويك «هنرى» Henry Sidgwick

(١٨٣٨ - ١٩٠٠م) إنجليـــــــزى، ولـد فـيـوركـشـاير، وتعلّم بكيمبردج، وعلّم بها الفلسفة الأخلاقية، وكان عضواً بارزاً فى **جماعة الفلاسفة** الذين كانوا يتحلّقون حول **چون جروت** John Grote لمناقشة قضايا الفلسفة، وشارك بالمال والوقت فى إنشاء **كلية نيونهام** Newnham للبنات، وأسهم فى تأسيس **جمعية البحث الروحى** Society for Psychical Research ورأسها مرتين. أهم كتبه «**مناهج علم الأخلاق** The Methods of Ethics» (١٨٧٤) الذى اعتبره البعض **أهم كتب علم الأخلاق فى اللغة الإنجليزية إن لم يكن فى كل اللغات**. وهو من أتباع **المذهب النفعى** القائلين بالواجب، وكان الشك الدينى قد عصف به لفترة، وانتهى إلى أنه من خلال الفلسفة وحدها يمكن أن يعثر على إجابات شافية لأسئلته الدينية، وعلى ذلك انهمك فى القراءة، وتعلّم **العبرية والعربية**، آملاً أن يستقر على وضع من خلال البحث التاريخى. ولقد رأى أن الفلسفة لا تهدف إلى الاستزادة من المعارف ولكنها تحاول أن تنسّق بينها، وتنظّمها، وتصنع منها ومن مناهجها كلاً واحداً، وأن **الغاية من التفلسف**: أن يجيب الإنسان على القضايا التى تؤرّقه، وأهم سؤال يطرح نفسه عليه بشدة هو: **لماذا نعيش؟** ويرى **سدچويك**: أن الإنسان يسعى إلى السعادة وتحصيل اللذة، وأن **السعادة** هى الخير الأسمى، وأن كل المعارف الأخلاقية الأخرى تبحث فى توزيع اللذة توزيعاً أمثل، وأنها تنصرف منصرفات ثلاثة، **الأول**: حدسى يؤسس الأخلاقية على مبادئ واضحة بذاتها قبلية، قد فُطر الإنسان بها على التمييز بين ما ينبغى وما لا ينبغى عمله؛ **والثانى**: نفعى أنانى، يُقصر الإنسان الخير بمقتضاه على نفسه دون الناس؛ **والثالث**: نفعى عام، يُؤثر بمقتضاه الناسَ على نفسه. واختار **سدچويك** أن يقول، **بالثلاثة معاً**، فيؤسّس الأخلاقية: على الفطرة السليمة، ومبدأ الخيرية، ويقول بمبدأ الأثرة النفسية. ويعترف **سدچويك**: بأن الإنسان يصعب عليه أن يحل التعارض بين فطرته المدفوعة إلى فعل الخير وبين الأثرة المجبول عليها، ويختار لذلك طريقاً وسطاً **هو النفعية** التى توفّق بين الصالحين الخاص والعام، ولكنه يقر كذلك أن هذا التوفيق يستحيل أحياناً ما لم يشعر الإنسان أن هناك سلطة عليا تثيبه على تضحيته بذاته، وتعاقبه على أنانيته، وأن الإنسان قد اعتاد أن تكون هذه السلطة هى **الله**. ويرى **سدچويك**: أن الإيمان بالله مسألة طبيعية فى الإنسان، لكنه لم يعثر من البراهين على إثبات وجود الله على ما يجعله يضمّن فلسفته البحث فى الإلهيات. ولذلك فقد رفض أن يتطرّق إلى هذا الموضوع. خسارة! فقد قبس من الإسلام **الوسطية** التى يدعو إليها، وقال **بالفطرة**، ولكنه قصر عن الوعى بالأدلة والبراهين فى القرآن على وجود الله سبحانه. كذلك تنبّه إلى التركيز الشديد فى القرآن على الأخلاق فاتّجه إليها بكُلّيته!

●●●

مراجع

- Sidgwick: Outlines of the History of Ethics. 1886.
: Practical Ethics. 1898.
: Philosophy, Its Scope and Relations. 1902.
: Lectures on the Ethics of Green, Spencer and Martineau. 1902.
: Lectures on the Philosophy of Kant. 1905.



السَّرَخْسِيُّ

(نحو ٨٣٣ - ٨٩٩م) **أحمد بن محمد بن مروان السرخسى**، المعروف باسم **أحمد بن الطيِّب**، ويعرف أيضاً بابن **الفرائقى**، قال عنه **القفطى**: كان **أحمد** أحد المتفننين فى علوم الفلسفة.. معلماً للخليفة **المعتضد العباسى**، وكان ينادمه ويفضى إليه بأسراره، ويبدو أن **السرخسى** دعاه إلى الإلحاد، فأمر أن يُضرَب مائة سوط، ثم أُخرج فقُتل، وكانت وفاته سنة ٨٩٩م.

والسرخسى من تلاميذ **الكندى**، وأولع مثله بالمنطق والكلام، إلا أنه تزندق وجاهر بإلحاده. وقد أحصى له **ابن أبى أصيبعة** ٥٥ كتاباً ورسالة، أغلبها فى الفلسفة، منها: اختصار كتاب «**إيساغوجى**» لفرفوريوس، واختصار كتاب «**قاطيغورياس**»، واختصار كتاب «**أنالوطيقا الأولى**»، و«**أنالوطيقا الثانية**»، وكتاب «**النفس**»، و«**السياسة الصغير**»، وكتاب «**فى العقل**»، ورسالة فى وصف «**مذهب الصابئين**»، وكتاب فى «**وصايا فوتاغورس**»، وكتاب فى «**ألفاظ سقراط**»، وكتاب «**أنَّ أركان الفلسفة بعضها أعلى من بعض**»، وكتاب فى «**القوانين العامة الأولى فى الصناعة الديالقطية**»، وكتاب «**سوفسطيقا**» لارسطو. ومما قاله عنها **القفطى** فى **أخبار الحكماء**: «إنها حلوة العبارة، جيدة الاختصار». ويُؤثر عنه تقسيمه الرواقيين إلى **أصحاب الرواق** ومكانهم الإسكندرية، **وأصحاب الأسطوان** ومكانهم بعلبك، **وأصحاب المظال** ومكانهم انطاكية.



سِرْهِندى Serhindi

(١٥٦٤ - ١٦٢٤م) **أحمد سرْهِندى**، إسلامى هندى متصوِّف، له أكبر الأثر فى ردّ المسلمين بالهند عن الزندقة التى تفشّت خلال حكم الإمبراطور أكبر. وأهم مصنفاته «**مكتوبات**» التى وجهها لمريديه يشرح فيها مسائل العقيدة ويردّ الطرق الصوفية عن القول **بوحدة الوجود** إلى اعتناق **وحدة الشهود**. وكان **نقشبندياً**، عارض الشيعة، فاوغروا صدر الإمبراطور **جهانكير** ضده، فاستدعاه، ولكنه اقتنع به وأكرمه، وتوفى ودفن **بسرهند** حيث قبره مزار حتى اليوم.



سعد الدين الحموى

محمد بن المؤيد بن حَمُّوَيَة الجويني، من مواليد جوين، وسكن سفح قاسيون مدةً ثم رجع إلى خراسان، وتوفى بها سنة ٦٥٨هـ (١٢٦٠م). وكان يمارس فلسفة الحساب أو علم الأبجدية الفلسفية، ويقول **الذهبى** إن له كلاماً على طريقة الاتحاد، ومن مؤلفاته التى وصلتنا «**كشف الغطاء ورفع الحجاب**»، و«**محبوب القلوب**»، و«**سفينة الأبرار فى لجج الأسرار**».

●●●

سعدى بن يوسف الفيومى

(٨٨٢ - ٩٤٢م) يهودى من دائرة الثقافة العربية، ولد بالفيوم من صعيد مصر، ويُعرف أحياناً باسمه المجرّد **سعدى بن يوسف**، وأحياناً باسم موطنه الأول **سعدى الفيومى**. وهو أول من ترجم التوراة إلى اللغة العربية، واتبّع فى الترجمة طريقة **التأويل** للآيات التى يمكن أن يُظَن بها التجسيم، فجاءت الفقرات التى صاغها فى ذلك متكلّفة، يريد بتأويلاته لها أن يدافع عن العقيدة اليهودية ويقوّى جانب التنزيه فيها، ويخفّف من غلواء التجسيم والتشبيه. **والفيومى** كان فيلسوفاً ثرّاً، ولكن قريحته لم تتوقد إلا عندما هاجر من مصر إلى فلسطين، ثم بابل وهو فى الثالثة والعشرين، وكان أول مؤلفاته معجماً عبرياً للاصطلاحات التى حفل بها التوراة، وشارك فى الخلاف الذى نشب بين المذاهب اليهودية، وانتصر ليهود بابل القرّائين، فعيّنوه رئيساً للمدارس العبرية بها برغم أنه ليس من أهل بابل، وتلك أول مرة يحدث فيها أن يُعيَّن أجنبى من غير العراقيين على مدارسهم. وله رسائل عدة فى النحو والصّرف والشعر، إلا أن كتابه المعنون «**كتاب الأمانات والاعتقادات**» هو أهم مؤلفاته قاطبةً باعتبار النواحى الفلسفية فيه، ومن الواضح تأثره الشديد بالمدرسة الكلامية عند المعتزلة، والكتاب يقع فى عشرة أبواب على الطريقة الإسلامية، يتحدث فى بداياتها عن التوحيد اليهودى، واسم الذات وصفات الله، والنبوّة والوحى، وما ينبغى للمؤمن، ومصادر المعرفة، والاختلاف بين العقل والنقل، والخَلْق من العدم، وهناك تشابه بين آرائه وفلسفة **محمد بنى زكريا الرازى**، ويستخدم **الفيومى** حججه ليبرر شرعية النبوة ووحدانية الله، ويذهب مذهبه فى تفسير الوحى، وقد نجح **الفيومى** بذلك فى التوفيق بين معطيات التنزيل ومذاهب التأويل العقلى باستخدام الفلسفة الإسلامية المتأثرة بالأرسطية ذات الصفة الأفلاطونية عند العرب، وتحاشى بهذه الطريقة الصدام مع السلطة الدينية اليهودية، والتحريف الشديد. ويبدو أن انتهاءه من تأليف كتابه **الأمانات والاعتقادات** كان سنة ٩٣٣م. ويذهب البعض إلى أن **الفيومى** كان أول من تصدّى بالشرح لسفر التكوين من أسفار التوراة، وشرحُه يستخدم فيه التأويل كذلك، ويتدارسه الصوفية اليهود ويعتبرونه من مصنفات التصوّف المرجعية. وقيل إن مؤلف هذا الكتاب هو

أليعازر الفورمسي وليس الفيومي.



مراجع

- Les Oeuvres Complètes de Saadia. 6 vols.
- Henry Malter : Life and Works of Saadia Gaon.



سعيد بن يعقوب الدمشقي

مترجم فلسفة، من دمشق وتوفى بها سنة ٥٨٩هـ (١١٩٤م) وكان يمتهن الطب، ورأس لفترة بيمارستان بغداد، ونَقَل إلى العربية «كتاب طوبيكا» لأرسطو، و«كتاب إيساغوجي» لفورفوريوس، و«كتاب القول في مبادى الكل على رأى أرسطو» لإسكندر الافروديسي.



سقراط Sokrates; Socrate;

Socrates

(نحو ٤٧٠ - ٣٨٩ ق.م) **أعمق فلاسفة اليونان تأثيراً في الفكر اليوناني**، وبه ينقسم تاريخ الفلسفة اليونانية **إلى ما قبل سقراط وما بعده**. وتتسم شخصيته بالغموض، وتتضارب الروايات بشأنها، لكن الإجماع ينعقد على أنه إنسان حقيقي عاش ومات في أثينا، ودخل في مجادلات ومحاورات اشتهرت عنه، وجعلت لفلسفته أو لشخصيته طابعها الإنساني العميق. ولعل أشهر الروايات أو الشهادات التي تثبت حياته ثلاث، هي مسرحية «**السحب**» **لأرستوفان**، و«**المذكرات Memorabilia**» **لأكسينوفون**، و«**المحاورات**» **لأفلاطون**. وينتمي **سقراط** للطبقات الشعبية، فأبوه نحّات صناعته تشكيل حجارة المباني، وأمه قابلة. وبدأ **سقراط** حياته كأبيه، وكان يشبّه نفسه بالقابلة، صناعته **توليد نفوس الرجال، واستخلاص الأفكار من العقول والحقّ من الصدور**. وكان ربعة الجسم، دميم الخلقة، جاحظ العينين، عبْل الصوت، سوقي المظهر والملابس، ويسير حافي القدمين، ولكنه كان دمث الخُلُق إلى حد التواضع وكأنه الطفل. وإذا تحدّث بهر محدثه ببلاغته وبساطة حديثه وقوة عارضته. ولقد انصرف عن مهنة أبيه، وأهمل أسرته، وتفرّغ للتأمل وارتياد الأوساط الفكرية، واتخذ شعاره «**إعرف نفسك**» الذي قرأه على معبد **دلف**. وكان سوفسطائياً على طريقته، ومعلماً كالسوفسطائيين، يعلّم شباب أثينا **فن البراعة في القول أو الحكمة sophia والتفوّق على الخصم بالقول الفصل أو فصل الخطاب arete**، واتهم مثلهم بإفساد الشباب، وحكم عليه **بالإعدام** كبعضهم. وكانت طريقته فريده حقاً، تتوسل بتصنّع الجهل. ويقال إن أحد تلاميذه سأل كاهنة معبد **دلف** إنْ كان هناك رجل أحكم من **سقراط**؟ فأجابت بالنفي. وكان يخرج إلى الأسواق والطرقات ليعرك الناس ويمتحن نفسه إن كان أحكم منهم. وكان محدثوه من أدعياء العلم، وكان **سقراط** يبدأ فيسألهم عمّا يعنونه

بالخير والشر مثلاً، أو بالشجاعة والجبن، أو بالعدل والظلم؟ وكان يطلب من محدثه إجابة جامعة وتعريفاً مانعاً. وكان ينأى عن الطبيعيات والرياضيات، ويؤثر **الإنسان** بنظره، وشُغِل **بالأخلاق** باعتبارها ماهية الإنسان، وهذا ما قصد إليه **شيشرون** عندما قال: إن **سقراط** أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أى أنزل الفلسفة من البحث فى الأفلاك والعناصر إلى البحث فى النفس وفيما يؤدى إلى خيرها. وكانت أصالته الحقيقية فى مفهومه الجديد للنفس، **فبالتأمل والاستبطان** يدرك الإنسان أبعاد شخصيته ويحقق لذاته التفوّق، بسيطرة النفس على شهوة البدن واتجاهات العقل. ولا تقوم سعادة النفس على الجاه والسلطان، لكنها تقوم بالعلم بما ينبغى عمله. **والحكمة**: هى كمال العمل القائم على كمال العلم. **والفضيلة** علم، **والرذيلة** جهل، بمعنى أن من يعلَم نفسَه يعلَم خيرها ويعمل بمقتضاه. والشرير جاهل بنفسه وبالناس، لا يعرف خيرهما. وميزة سقراط **هى ارتباط العلم عنده بالعمل**، ولم يكن ذلك إلا لقوة شخصيته. وهذه الشخصية القوية هى التى جعلت من قضايا العقل عنده قضايا وجود، وجعلته ينفر من صراعات الآلهة وشهوانيتهم، لاعتقاده أن الألوهية مَثَل أعلى وضمير نقى، ودفعته إلى نبذ القرابين والصلوات فى المعابد لإيمانه أن الدين عقيدة وعمل، وأنه لا معنى لطقوس تؤدّى مع تلطيخ النفس بالإثم، وأثارته إلى الاشتباك مع الناس وتسفيه أحلامهم بجدَله السقراطى الذى كان يُوقع محدّثه فى التناقض، ويبرهن على أنه ما كان يعرف شيئاً عن الموضوع الذى تصدّى له.

وكان **سقراط** ينكر أنه كان يعلم جهل خصمه، أو أنه يقصد إلى اتهامه بالجهل، ويدّعى أن ما يطرحه على خصمه من أسئلة هدفها **توليدى maieutic**، أى جلاء الحقيقة التى يعرفها الخصم وحده دون غيره، أى أنه كان يهدف إلى إثبات وجهة نظر الخصم لا دحضها، ومن أجل ذلك لقبوه بالماكر، **والمكر** باليونانية فيه معنى التهكّم، أو أن وسيلته الأولى هى التهكّم، **والتهكم elenchus** هو طرح معنى ينفى المعنى الأول ويناقضه، وهو أسلوب فى الجدل أثار عليه حفيظة الجميع، فلما اتّهموه بالإلحاد وبأنه يسخر من آلهتهم، أمعن فى تحدّيهم بنفس طريقته الجدلية بمرحلتيها **التهكم، والتوليد**، وطرح عليهم مفهومه لرسالته من وصف كاهنة **دلف** له بأنه أحكم الرجال، وكأنما كانت تشير عليه بواجبه فى الحياة، بأن يعظ قومه ويبين لهم أن التقوى هى العمل لخير النفس والناس بما يقتضيه العقل والحكمة. وروى لهم أنه كثيراً ما كان يسمع صوتاً إلهياً من داخله يحدثه وينهاه كلما همّ بفعل ضار، فأدانوه لكنه رفض التهمة، ورفض أن يتوسل إليهم أن يرحموه، ورفض أن يدفع الغرامة، وكان ذلك إمعاناً فى تحدّيهم، فأصدر القضاة حكمهم بالإعدام، وهيأ له تلاميذه فرصة الهرب، لكنه رفض، لأنه كان يؤمن برسالته، وأنه أينما حلّ سيعظ ويذكّر ويقضّ مضاجع الناس ويثير عليهم ضمائرهم،

ولن يكون حاله بأحسن منه في بلده، ولأنه أحب أثينا وعاش فيها طيلة عمره ولا يفضّل عليها مكاناً آخر، ولن يستقيم وعظه لو أنه هرب من القوانين التى كان يدعو لاحترامها. وتناول **سقراط** سُمّ الشوكران من سجّانه، وشرب كأسه حتى الثمالة دون أن تطرف له عين، بينما تلاميذه يجهشون بالبكاء وهو ينهرهم ويذكّرهم بأن الموت حقّ وخير، ثم غلبه الموت فاضطجع حتى أسلم الروح! رحم الله سقراط! كان مؤمناً عارفاً تقيّاً!



مراجع

- Jean Humbert: Socrate et les petits socratiques.
- Plato; Dialogues.
- Xenophon : Memorabilia.
- Diogenes Laërtius; Lives of Eminent Philosophers. 2 vols.



سكوت «ميخائيل» Michael Scot

ميخائيل سكوت أو مخائيل الاسكتلندى،

ولد باسكتلنده (أواخر القرن الثانى عشر)، وعاش رجولته فى طليطلة بأسبانيا، وكانت مركزاً من أهم مراكز ترجمة الفكر العربى إلى اللاتينية، وترجَم من العربية كتابىّ **«علم الهيئة Liber Astronomiae»** للبطروجى، و**«الحيوان Historia Animalium»** لأرسطو بشروح ابن رشد عليه. وذاعت ترجماته لأهمية شروح **ابن رشد**، وكان لها أثرها الكبير على مدرَسى الفلسفة لعدة أجيال. واستدعاه **فردريك الثانى** ملك صقلية، وكان بلاطه من أهم مراكز ترجمة الفكر العربى، واختَصه **سكوت** بكتب خمسة من تاليفه، تُلخص جماع العلم البشرى فى التنجيم والفسيولوچيا والكيمياء، وبموجز لكتاب **ابن سينا «الحيوان»**. وذاع أمر هذه الملخصات وأشهرته، وجعلت منه عَلَماً من **أعلام الترجمة** فى القرن الثالث عشر، لكن **دانتى** يجعله من سكان النار لممارسته السحر!



مراجع

- J. Wood Brown: Life and Legend of Michael Scot.



سلامة بن رحمون

أبو الخير، اليهودى المصرى، أخذ المنطق عن **المُبشّر بن فاتك**، وقرأ **جالينوس** على **البَرقانى** تلميذ **أبى الحسن بن رضوان**، ونصّب نفسه لتدريس كتب المنطق **جميعها** المعروفة فى زمنه، **وجميع** كتب الفلسفة الطبيعية والإلهية. وهو من فلاسفة **مصر** الذين عاشوا فى القرن السادس الهجرى، وكان موجوداً فى حدود سنة ٥١٠هـ.



سلامة موسى

(١٨٨٧ - ١٩٥٨م) مصرى من مواليد كفر سليمان العفى من قرى مركز منيا القمح بالشرقية، يعني بَلَدياتي. فلسفته يصفها بأنها **جهادية**، لأنه بها **يجاهد** الرجعية والاستعمار والاستبداد، وميوله فيها **يسارية**، نتيجة وضعه الاجتماعي وانحداره من الأقلية المسيحية الكادحة، وأصدر في حياته مجلتى **المستقبل والمجلة الجديدة**، وجريدة **المصرى**، ونشر مؤلفاته فيها وفى مجلات أخرى كالهلال وغيرها فى شكل مقالات، ولذلك وصف فلسفته بأنها **صحفية**، وأصدر أكثر من أربعين كتاباً، أبرزها: «**الاشتراكية**» (١٩١٣)، و«**حرية الفكر وتاريخ أبطالها**» (١٩٢٧)، و«**نظرية التطور وأصل الأنواع**» (١٩٢٨)، و«**ما هى النهضة**» (١٩٣٥) و«**مصر أصل الحضارة**» (١٩٣٥)، و«**تربية سلامة موسى**»، (١٩٤٧)، و«**هؤلاء علمونى**» (١٩٥٣)، و«**كتاب الثورات**» (١٩٥٥)، و«**الإنسان قمة التطور**» (١٩٦١)، تأثر فيها من مصر - بكتابات **شبلى شميل وفرح أنطون وفؤاد صروف**. ولما سافر إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ تأثر بقراءاته في الاشتراكية واليسار بمقالات **مجلة لومانيتيه**، وجعلته إقامته فى فرنسا، لمدة عام، أوروبى التفكير والنزعة، ولما رحل إلى لندن وعاش بها من ١٩٠٩ حتى ١٩١٣ تعلّم الاشتراكية من **الجمعية الفابية**، وصبغته فكرياً قراءاته لـداروين، وبرناردشو، وويلز، وإبسن، وكارل ماركس، وفرويد، ولذلك كانت فلسفته تعكس رؤى أربع: الأولى هى **الرؤيا الاشتراكية الإنسانية**، وعنده أن كل من يجهل عن الاشتراكية أو لا يسعى لها فهو لا يعيش العصر وينبغى أن يستشعر الخزى. **والرؤيا الثانية هى نظرية التطور** التى تحيّز لها منذ نشأته الثقافية. **والرؤيا الثالثة هى إيمانه بالعلم وبالسلوك العلمى. والرؤيا الرابعة هى السيكولوچية** ويقصد بها علم النفس كإيديولوچية. **وسلامة موسى** بحكم توجهاته **موسوعى** النظرة، وقراءاته فى الفلسفة والاقتصاد والتاريخ وعلم النفس والبيولوچيا والأنثروبولوچيا والاجتماع لم تكن بهدف ثقافى وإنما لأنه كان يقصد إلى تربية نفسه، والثقافة التى استهدفها كانت ثقافة علمية سعى إليها كأسلوب للحياة، والعلم الذى آل على نفسه أن يتفرغ له لم يكن هدفاً فى حد ذاته وإنما وسيلة لغاية، فأما الغاية فهى أن تكون له النظرة الفلسفية الشاملة، وقد فطمته إقامته فى لندن عن أى ولاء للشرق، وأعطته استقلالاً فى الشخصية كان يعتبره الواجب الأول لأى إنسان. **والفلسفة فى عُرف سلامة موسى هى الدين**، أو أن دينه هو الفلسفة، ذلك لأن قضية الدين هى نفسها قضية الفلسفة، وكلاهما هدفه أن يكون لنا التفكير السليم، وأن نعيش عيشه طيبة، وهى **فلسفة** - كما نرى - **شعبية**، فمقاييس الدين عنده هى فى النهاية مقاييس الفلسفة، ومَثَلُه فى ذلك قول **برناردشو**: إن الرجل الطيب هو الذى يعطى

الدنيا أكثر مما يأخذ منها، والدنيا بعد انقضاء عمره تكون قد كسبت به ولم تخسر، وأنفقت عليه أقلّ مما ترك لها. وقد يكون ما ترك لها حكمة، أو قُدرة، أو علماً، أو اختراعاً، أو زيادة فى الثروة أو الخير أو السلام». وهذا المقياس فلسفى دين. غير أن هناك مع ذلك فرقاً بين الدين والفلسفة، **فالدين يطالبنا بالتسليم، والفلسفة تطالبنا بالمنطق**، إلا أن هذه الحال ليست دائمة، ولا توجد هذه الحدود الواضحة بين الدين والفلسفة، ففى الدين يوجد أيضاً المنطق، وفى الفلسفة قد يوجد كذلك التسليم. والفلسفة قد تقوم على الغيبيات كالدين، وفلسفة **إينشتاين** مثلاً رغم أنها علمية إلا أنها تحفل بالغيبيات، وإن تكن هذه الغيبيات علمية، عندما يتحدث مثلاً عن الكون المتمدد الدائب على الاتساع فى الخلاء. وكانت **لنظرية التطور** فى حياة **سلامة موسى** مكانة الدين، وحمّلته واجباً روحياً، ونما هذا الواجب فيه إلى واجبات، فقد وسّعت من آفاق حياته، وشسع بها تاريخ الإنسانية شسوعاً عظيماً، وفهم منها أن كل حيّ على هذه الأرض لا يقل عمره عن ٧٠٠ مليون سنة، فالإنسان كان فى الأصل طينة نبضت بالحياة، وأصبحت فيروساً ثم أميبا، ثم أميبات متصلة متعاونة، ثم حيواناً رخواً بلا رأس، ثم سمكة، فزاحفة، ثم حيواناً لبوناً، فقرداً، ثم إنساناً ! وهذا الإنسان سيكون **سوبرمان**، أى الإنسان الأعلى الذى تنبأ به **نيتشه** ونبّه إليه **برناردشو**، فما دامت الحياة باستمرار إلى ترقٍ فحتماً سيبلغ الإنسان فى سلّم التطور هذه المرتبة. وهناك إذن **قرابة تطورية** بين الإنسان وكل الكائنات، وفى هذا معنى دينى جليل، والاتجاه العام فى الترقّى لدى الإنسان أنه قمة التطور دائماً، وأن الوجدان الموضوعى يحل فيه دواليك محل العواطف الذاتية. **والترقى** لذلك له أساس طبيعى، بل إنه مفروض على الإنسان وواجب دينى، وكل فرد، وكل أمة، والإنسانية جمعاء يتحتم أن تتطور، ومن يعارض التطور ويدعو إلى الجمود يكفر. والتطور ليس كله منطق، وليس متساوقاً باستمرار، ففيه طفرات، وفيه أيضاً تسليم، ولهذا يشبه العقائد الدينية، وليس الإيمان بالغيبيات هو شرط الدين والضمير الدينى وحدهما، وإنما الغيبيات كذلك فى العلم، ومن المعارف العلمية ما يرقى إلى أن يكون نزعات دينية، وعندما ألغت الثورة الفرنسية الديانة المسيحية، فإنها أحلّت محلها **ديانة العقل**، ولو حكمنا على فلاسفة الثورة الفرنسية بما قالوه لاعتبرناهم دينياً كفرة، إلا أن سلوكهم فى الثورة كان بروح دينى، وبعقائد دينية. وفى مثل ذلك يقول الوطنى **الإيطالى الأشهر ماتسينى**: إنه لا يمكن أن يوجد انتصار للروح البشرى، ولايمكن أن تتحقق خطوة ارتقائية للمجتمع البشرى، من غير أن يكون مرجعهما عقيدة دينية راسخة.

ومصادر فلسفة أو ديانة **سلامة موسى** هى: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، والبوذية،

والهندوكية-هكذا يقول. وهو كما يقول: يحب المسيح، ويعجب بمحمد، ويستنير بموسى، ويتأمل بولس، ويهفو إلى بوذا، ويحسّ بأن كل هؤلاد أقرباؤه في الروح، يحيا معهم على تفاهم، ويستلهم منهم المروءة، والحق، والرحمة، والشرف. وعلاوة على هؤلاء فهو يحب الطبيعة وجلال الكون، ولا ينسى المعنى الديني في نظرية التطور، ويجد هذا المعنى في جمال المرأة، وقداسة الأمومة، وشرف الإنسانية. وهو يؤمن **بتولستوى، وغاندى، وفولتير، وبيكون،** وخلاصة كل ذلك أنه إنساني، وفلسفته إيمانية، واعتقاده أن الإنسان لا يمكن أن تتكون له شخصية دينية سامية ما لم يكن مثقفاً، يحقق في نفسه النظرة الاستيعابية للكون، فينظّم عقله وقلبه لينسجما في حركة الحياة الكونية والآمال الإنسانية، ويصل في كل ذلك إلى رأيه الخاص، أو قلقه الخاص. ومَثَلُه في ذلك من فلاسفة عصر النهضة **ليوناردو دافنشي** الذي كان يعتقد أن الذهن الناضج لا يرضيه أن يحدّ نفسه بحدود الأدب وحده، أو الفلسفة وحدها، أو العلم وحده، ولكنه يجمعها كلها مستقطراً منها **فلسفة للحياة.** وفلسفة **سلامة موسى** لذلك - وكما يؤكد مراراً وتكراراً **فلسفة إنسانية** تعلي من قدر العلم وتتعلق به لأنه حقائق، وتقول بالتطور كأساس للحياة والاجتماع الإنساني، وللوجود بعامة. **والاشتراكية هي التطبيق** العملي لمذهب الإنسانية، وتعني في النهاية أن **الشعب فوق كل شيء،** بل هو كل شيء، ولعل ذلك هو الذي دفع **سلامة موسى** إلى البحث عن **أسلوب شعبي** للكتابة العربية، وأن يكتب في الصحف والمجلات جاعلاً نصب عينيه أن يتيح الأدب والعلم والثقافة جميعها للشعب، فلا تقتصر على طبقة بعينها، ولعله لهذا اختار **الأسلوب التلغرافي،** والعبارات القصيرة الموجزة كأنها **الشعارات،** وأن تأتي **مؤلفاته كأنها مختصرات مبسطة** في العلوم والفلسفة والأدب، في مقدور الجميع اقتصادياً. وغاية الأدب عنده ليست الجمال، وإنما هي **الإنسانية.**

وسلامة موسى يشبّه موقفه من الدين بموقف **تولستوى ورينان،** ويميّز بين الإحساس الديني والإحساس الفلسفي، فالأول فيه **طرب الحب:** حب الطبيعة والحيوان والإنسان والحياة والكون. والثاني فيه **تأمّل الفكر. وسلامة موسى** - بتعبيره - يجمع بين الإحساسين، مثلما كان **غاندى،** وكان دائماً يطمع أن يصبح تأمله فكرياً، وطربه عاطفياً. ومن شأن التأمل السكون، والطرب يستفز إلى الحركة، وامتزاج الدين والفلسفة يصنع الفيلسوف أو **المتدين المجاهد:** الذي جوهر ديانته أو فلسفته، **الحب** الذي يطبع سلوكه ويوجّهه، وكل الأديان والفلسفات تنتهي إلى هذا **الحب الإيجابي،** وهو استطلاع أبدي للكون، ورغبة نهمة للمعرفة، وتعاون وتسامح، بمثل ما انتهى إليه الفيلسوف الديني **محيي الدين بن عربي** حين يقول:

لقد كنت قبلَ اليوم أنكر صاحبي

إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

وقد صار قلبي قابلاً كلَّ صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدينُ بدين الحبّ أنىَ توجهت

ركائبُه، فالحبُّ ديني وإيماني

ولسلامة موسى «رطانة أهل الفلسفة» رغم محاولاته للتبسيط، إلا أنه كان بها يروّج لفلسفته دعائياً، ويصف ذلك بأن كل مفكر لابد له من كلمات أو عبارات محورية تتكرر معه، ويلتفت إليها الذهن، وتدل على اهتماماته وثقافته، مادةً واتجاهاً. ومنها عنده: **التطور، والعالمية، وحرية المرأة، والعلوم والحضارة الصناعية، والرجعية، والمستقبل**. ويصفها بأنها كلمات تدعو إلى التغيير، وكان بها ارتيادياً. وأضيفُ إلى ذلك قوله **بالاستغراض الديموقراطي**، واصفاً نفسه به في كتاباته، فهو يكتب **لأغراض ديموقراطية**، بهدف مكافحة طواغيت الإظلام في الشرق العربي، في الاجتماع والاقتصاد والعقيدة. ومن ذلك أيضاً ترجمته للاشتراكية بأنها **الاجتماعية**! باعتبار الاجتماعية هي الأقرب إلى الكلمة الأوروبية من الاشتراكية. غير أن المصطلح باعتباره كذلك ينبغي أن يكون تعريبه بما يعرفه الناس من معناه، وليس من معاني هذا المصطلح في مبناه الأوروبي هذا المعنى للاجتماع! وإنما ينصرف هذا المعنى إلى أن الناس **شركاء** في الثروة القومية، وهذه **الشراكة** هي ما نهدف إليه من إطلاقنا اسم **الاشتراكية** على هذا المذهب.

وهناك مصطلحات يوردها **سلامة موسى** غير مفهومة لغموض ترجمتها، ومن ذلك مصطلح **الانفرادية**. ولم يحاول أن يجد ترجمة لما يسميه **اليوچينية**، وأكد كثيراً على كلمة **السيكولوچية** بمعنى علم النفس وليس بالمعنى المتعارف عليه بين أهل هذا العلم، وكانت معاني مصطلحات مثل **الوجدان والعاطفة** غامضة في كتاباته، وعاب على **فرويد** اشتغاله بالتحليل النفسي، وفضّل على ذلك أن يكون اشتغاله بالتأليف النفسي فذلك أهم وأنفع من التحليل. ولو استوعب **سلامة موسى** التحليل النفسي لأدراك أن منه التأليف كذلك، فليس التحليل هو الغاية، وإنما الغاية التأليف بين ما ينتهي إليه المحلل النفسي من حقائق عن المريض النفسي والبلوغ بها إلى الهدف الأساسي وهو شعور المريض بالعافية، وإحساسه بالتكامل وبالصحة النفسية. ولم يكن من الطبيعي أن ينسجم **سلامة موسى مع فرويد**، فقد كان فرويد خصماً لرواد الاشتراكية، وانتقد **ماركس** أشد النقد. **وماركس** عند **سلامة موسى**: هو السيكولوچي الحقيقي، لأنه يجعل وجدان الفرد ثمرة المجتمع، وأما **فرويد** فكان بترجمة **سلامة موسى**

« انفـراديـاً »! وعلى ذلك كـان **سـلامـة مـوسى** منطقياً حينما قرر أن **فـرويد** يأتى بعد **داروِن ومـاركس**، فى إيجاد المركبات الذهنية التى كانت دافعه إلى التوسع والتعمّق فى المعرفة. ولقد أفاد **سلامة موسى** من قراءاته فى مدرسة التحليل النفسى، ومؤلفاته فى الصحة النفسية تضاهى مؤلفاته الفلسفية. وأفاده التحليل فى النقد الأدبى وتحليل الشخصيات الأدبية فى عصره، والشخصيات الفلسفية التى قرأ لها. وكان رائعاً فى تحليله **لفرح أنطون، ويعقوب صروف، وجورج زيدان، وطه حسين، وعباس العقاد**. واستخدم التحليل استخداماً إيجابياً فى كتابه « **ماهى النهضة** »، وفى التعريف بالقرون الوسطى والتفرقة بينها وبين القرون المظلمة، وتقسيمه لمراحل النهضة وإيراده لنماذج من الفهم الخاطىء لمعانى النهضة. وكان تفسيره لمراحل النهضة نفسياً واقتصادياً واجتماعياً برغم أنه كان يؤكد على الناحية الاقتصادية أكثر، وتمييزه بين المترتبات النفسية والاجتماعية للزراعة والصناعة على الأفراد والمجتمعات. ولا أعتقد أن الاتهامات التى كانت توجه **لسلامه موسى** صحيحة، وأرى أنه ظُلم كثيراً فى حياته وبعد مماته. ولم يكن هناك من روّاد التنوير من كان على دراية بمعانى الوطنية والديموقراطية مثل **سلامة موسى**. وكان **سلامة موسى** عظيماً، ومقداماً، وثورياً، ومفكراً حراً، وهو يختتم كتابه هذا « **ما هى النهضة** » بفصل **سلامة موسى** جعل عنوانه « **إنى أخاف على وطنى** » يقول فيه: إننا فى أزمة فلسفية من حيث أسلوب الحياة، ومن حيث نظام المجتمع الذى يجب أن نعيش فيه، ونحن أيضاً فى تنازع بقاء مع أمم كبيرة وصغيرة، فهل نحيا أحراراً نفكر كما نشاء، وكما يهدينا إليه تفكيرنا، أم نتقيد بقيود الماضى؟ وهل نسمح بأن تعمل المرأة أعمال الرجال أم نحرمها هذا الحق الإنسانى؟ وهذه الأزمة الفلسفية التى نعانيها وجدت التعبير عنها فى المناقشات بين أفضلية العلم أم الأدب؛ والعلم هو ما نحتاجه فى نهضتنا، وهو وسيلة التمدّن، فلا تمدّن ولا قوة بلا علم، ومن الممكن تأجيل « **الترف الذهنى** » أو الأدب كما يفهمه بعضنا من دراساتهم فى الملك لير، وماكبث، وأبى تمام، وابن الرومى، لكن العلم هو ما نحتاجه، ونحتاج أيضاً للأدب، وإنما هو **أدب الكفاح** أو **الأدب الرسالى** كما أحب أن أقول أنا. وما نحتاجه فى كافة بلادنا العربية هو موسوعة مثل الموسوعة التى كان يشرف على تحريرها **ديدرو**، وكان يشترك فيها **فولتير**، والتى هيّأت الشعب للثورة الكبرى. وهذه الموسوعة هى ٩٩ فى المائة علوم وصناعات. والقرّاء العرب يحتاجون **للتنوير**. والذهن العربى فى حاجة إلى أن يتغير، وأن يتطوّر. ويجهر **سلامة موسى** بالتحذير مدوياً: **اذكروا يا ناس هذا الدقّ لأبوابنا فى غزة! إننا لا نحتاج إلى مسرحيات شكسبير، ولا نحتاج إلى تقييد الفكر، وإنما نحتاج إلى إنشاء كليات لدروس العلوم! ونحتاج إلى ترجمة**

ائة كتاب فى العلوم والمناهج العلمية !.

ختم **سلامة موسى** كتابه بهذه الآهة الحزينة طلق من أعماق قلبه وبجماع عقله : **إنى أخاف لى وطنى !!**

رحم الله **سلامة موسى** رحمةً واسعة، فقد ان فيلسوفاً يفكر بوجدانه وعقله، وهذا نادر ن الفلاسفة. وكان نبيّاً رسولاً : يتنبأ لقومه بشّرهم وينذرهم ويحمل إليهم رسالةً ما وعُوها لا راعوها فأصبح الدقّ فى غزة حقيقةً !

●●●

سلسس Celsus

أفلاطونى، صاحب كتاب «**الدين الحقيقى Alethes Log**» (١٧٨م) الذى تصدّى له **ريجين** بالرّد «**ضد سلسس Contra Celsum**» د ذلك بسبعين سنة. والكتاب يهاجم سيحية، ويسفّه الحلول والتثليث، ويصف سيحيين بانهم لا أخلاقيون، لأنهم يعتقدون فى ياء غير معقولة، ويدعوهم إلى عبادة الله احد، وإن تعدّدت أسماؤه فى اللغات تلفة. سبحانَ الله ولا إلاّ الله! كان ذلك قبل سلام بنحو ٤٣٠ سنة!



مراجع

- Chadwick, Henry: Origen: Contra Celsum.



السَلَفيّة

مذهب الذين يغلّبون **النقل** على **العقل**، ظهروا كفرقة فى القرن **الرابع** الهجرى، وكانوا من الحنابلة، وتجدّد ظهورهم فى **القرن السابع** الهجرى على يد شيخ الإسلام **ابن تيمية**، وفى **القرن الثانى عشر** على يد **محمد بن عبد الوهاب**، وما يزال **الوهابيون** يدعون للسلفية، وما تزال السلفية كرافد فكرى دينى قوية فى البلاد العربية والإسلامية. **والسلفية** : يخالفون فلاسفة المسلمين ويرفضون **المنطق اليونانى**، ويريدون العودة إلى فهم العقيدة على طريقة السَلَف، ولم يعرف السلف الصالح البرهان واليقين والمقدمات الإقناعية فى مسائل العقيدة، ويقوم منهاج السلف على الأخذ بالنصوص وتكون أدلتها نصّيَة، ولا سلطان للعقل فى تأويل القرآن وتفسيره، وما يقرره القرآن وما تشرحه السُنّة مقبول لا يصح ردّه خلعاً للريبة، وإذا كان للعقل سلطان فهو فى التصديّق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول وعدم المنافرة بينهما، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً، ويكون مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً. ويدرُس السلفيون الوحدانية والصفات وأفعال الإنسان وخلْق القرآن بمنهج يجعل العقل سائراً وراء النقل، يعززه ويقويّه. وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، ولكن **المتكلمين** استخدموا ألفاظ التوحيد والتنزيه والتشبيه والتجسيم، وهى ألفاظ

دخلها الاشتراك وأصبح لكل متكلم معنى يقصد إليه، واختلف المتكلّمون، ويصف السلفيون اختلافهم بأنه زيْغ، ويقولون عن المتكلمين إنهم **أهل الزيغ**، ويُدرجون معهم **الفلاسفة والصوفية**. وأما رأيهم في الوحدانية وفيما يخص صفات الله وذاته فهو الإثبات لكل ما جاء في القرآن والسُّنَّة، وما أخذ به السلف الصالح من صفات وأسماء وأخبار وأحوال لله سبحانه وتعالى، فإن كان الله قد قال إن يده فوق كل الأيدى، فإن **السلفية** يثبتون لله اليد من غير تأويل ولا تفسير، وذلك منهاج أهل السلف الصالح، وهو أن يوصف الله بما وَصَف به نفسه، أو بما وصفه به رسولُه، لا يتجاوز القرآن والحديث. ومذهب السلف في ذلك بين التعطيل والتمثيل، ولم يحدث أن مثّل السلف الصالح صفات الله بصفات خلْقه، كما لم يمثّلوا ذاته بذواتهم، ولم ينفوا عنه ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله فيعطلوا أسماءه الحسنى وصفاته العليا. والأسلم عند السلفيين **التفويض** أى أخذ الألفاظ بظواهرها الحرفية وإطلاقها على معانيها الظاهرة في أصل الدلالة، وتقرير أنها ليست كالحوادث، ثم التفويض فيما بعد ذلك من غير تفسير. وهذا **المنهج السلفي** على ذلك يجمع بين التفسير والتفويض، والتفسير يكون بالمعنى الظاهر والتنزيه عن الحوادث ثم التفويض في الكيف والوصف. وفي مسائل **الجبر والاختيار** يذهب السلفيون إلى القول بالقَدَر خيره وشره، وشمول قدرة الله وإرادته، فالله خلق العبد بقُدرة وإرادة، والعبد يفعل ما يشاء بقُدرته وإرادته. **والوحدانية** في العبادة معناها ألا يتجه العبد بالعبادة لسواه، وذلك يقتضي منع التقرّب إلى الله بالصالحين، ومنع الاستغاثة بالموتى، ومنع زيارة قبور الصالحين والأولياء (أنظر أيضاً **الأصولية، والتقليدية**).

●●●

سلمان الفارسي

الصحابى الأشهر، كان يُسَمى نفسَه **سَلْمان الإسلام**، مجوسى الأصل من أصبهان من قرية يقال لها جيان، ورحل إلى الشام، فالموصل، فنصيبين، فعمورية، وكان كثير القراءة في كتب الفُرس واليهود والروم، وقصد بلاد العرب فاستعبده بنو كلاب وباعوه، واشتراه قريظىّ جاء به إلى المدينة، وسمع بالإسلام فقصد النبىّ في قباء، وأبى أن يتحرر بالإسلام فأعانه المسلمون على شراء نفسه، وأظهر إسلامه، وهو الذى أبان للمسلمين عن حيلة الخندق في غزوة الأحزاب، واختلف عليه الأنصار والمهاجرون وكلاهما يدّعيه لنفسه، فقال الرسول قولته الذائعة «**سلمان منا أهل البيت**»، وقال عنه الإمام **علىّ بن أبى طالب** «هو منا أهل البيت وإلينا. مَن لكم بمثل **لقمان**، عَلِمَ العِلْم الأول والعِلْم الآخر، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر، وكان بحراً لا ينزف؟». وجُعِل أميراً على المدائن فبقى فيها إلى أن توفى سنة٣٦هـ. وكان ينسج الخوص ويأكل

خبز الشعير من كسْب يده، ويتصدّق بعطائه، وله في كتب الحديث ستون حديثاً. والشيعة يعتبرونه منهم، ويقولون بنبوته، وأعطوه الاسم الغنوصي «سلسل»، ويُطلَق على هؤلاء اسم السينية، ويشترك معهم في هذا الاسم الشيعة الخطابية والدروز، باعتبار أنهم أيضاً يطلقون على سلمان اسم سلسل، غير أن مؤلفات الفلسفة تُطلق عليهم اسم السلْمانية، وهؤلاء يؤلّهون سلمان ويقولون بأفضليته على عليّ بن أبي طالب.



السلوكية

Behaviorismo; Behaviorismus ; Béhaviorisme; Behaviourism

من السلوك behaviour وهو الاستجابة الكليّة الحركية والغُدّية التي يقوم بها الكائن الحيّ كنتيجة للموقف الذي يواجهه. والسلوكية نظرية فلسفية في علم النفس أساساً، راجت بين الحربين العالميتين كردّ فعل للمنهج الاستبطاني، وخاصةً في الولايات المتحدة، وتدرس الاستجابات الواقعية التي يمكن ملاحظتها وتجربتها، ولا تقول باللاشعور كدافع من دوافع السلوك، ومن أقطابها وطسون، وجثرى، وسكينر، وثورندايك، وتولمان، وهَل، ويصفونها بأنها علم موضوعي تجريبي محض، هدفه التنبؤ بالسلوك والسيطرة عليه، ويقولون بإمكان تحليل كل سلوك إنساني أو حيواني إلى مثير واستجابة stimulus - response، وأنه لا فرق بين الإنسان والحيوان في ذلك إلا في درجة تعقيد السلوك، ويقسّمون الاستجابة إلى فلقات segments أو وحدات، ويردّون إليها النمط السلوكي أو الفعل المركب، ومن ثم يصفونها بأنها علم كُتْليّ molar science، يكتشف التغيرات الجزئية molecular changes، ويربط بينها في شكل استجابات كلية، ويربط بين هذه الاستجابات وظروف الكائن البيئية الماضية والحاضرة، ويسمى هذه الظروف محدّدات السلوك behaviour determinants، ويضيف إليها المحدِّدات الداخلية للكائن وهي رغباته أو دوافعه باللغة العادية، ومن ثم يسمي السلوكيون وجهة نظرهم باسم نظرية م – س S - R theory (أى نظرية المثير Stimulus – الاستجابة Re-sponse).

والسلوكية فلسفة مادية ميكانيكية، ولعل توماس هوبز (١٥٨٨ – ١٦٧٩) أقدم من بحث في الظواهر النفسية باعتبارها ظواهر مادية مرئية يمكن ملاحظتها وردّها للظروف المحيطة.

●●●

مراجع

- J. B. Watson : Psychology from the Standpoint of a Behaviorist.
- B. F. Skinner : The Behavior of Organisms.
: Verbal Behavior.



سليمان بن جرير الزيدى

رئيس **السليمانية**، وكان يقول **بالشورى**، ويقول **بالصفوة**، والاختيار من الصفوة واجب العامة. وقال هناك **الصالح والأصلح**، والأولى بالرياسة الأصلح، وتَرْك الأصلح وإيثار الصالح لسبب من الأسباب يفت فى عضد الأمم ويُرديها موارد الحروب والتطاحن. **والإيمان** هو إعمال العقل باختيار الأصلح، ومن لا يُعمِل عقله فهو ناقص الإيمان.



سمبليقيوس Simplicius

وسنبليقيوس أيضاً، أفلاطونى مُحَدث من القرن السادس، ومن شارحى **أرسطو**، درس بالإسكندرية على **أمونيوس**، وبأثينا على **الدمشقى Demascius**، ولما أُغلقت مدرسة أثينا (٥٢٩م) رحل إلى فارس حيث كان كسرى **أنوشروان** يرحّب بالفلاسفة، ولما عاد منعته وثنيته من أن يحاضر، وبقيت من شروحه على **أرسطو**: «**المقولات**» و«**السماع الطبيعى**» و«**السماء**» و«**النَّفْس**»، تدل على مبلغ علمه وتمكنه، وربما كانت أهميته فى تاريخ الفلسفة أنه أورد فيها الكثير من أقوال الفلاسفة السابقين على **سقراط**، وأنه من المسلّمين بأفلاطونية أثينا المحدثة، وأنه حاول التوفيق بين **أفلاطون وأرسطو**، ولايرى اختلافاً بينهما إلا فى نقاط لا تبدو جوهرية، فمثلاً إذا تحدث كلاهما عن الحركة فإن **أفلاطون** يقصد بها الحركة الأولية، بينما يقصد **أرسطو** الحركة الثانوية أو السائرة.



سَمَطْس «يوحنا كريستيان»

Jan Christian Smuts

(١٨٧٠ – ١٩٥٠م) جنوب أفريقى، ولد بالقرب من ريبيك ويست بمقاطعة رأس الرجاء الصالح، وتعلّم القانون بكيمبردج، واشترك فى حرب البوير ضد الإنجليز برتبة جنرال. وانضم للحلفاء فى الحرب العالمية الأولى، وعيّن رئيساً للوزارة فى بلده، وطرح فى كتابه «**النظرة الكلية والتطور Holism and Evolution**» (١٩٢٦) تفسيراً للعالم يقوم على مقولة الكلية بوصفها المقولة الأساسية فى الكون، ويشتق لفظتها من كلمة holos الإغريقية بمعنى **الكل**، ويقول إن **التطور** يعنى التخلّق الدائم والتشكّل المستمر لكائنات جديدة تماماً يطلق عليها اسم **الكليات wholes**، ويعنى بكلمة **الكل** أنه الذى يتجاوز الأجزاء الداخلة فيه ويذيبها بحيث تنمحى فيه. ويدل التطور على أن الكون كله يحكمه **مبدأ خالق**، ويدل تاريخ التطور على أن هذا المبدأ الخالق هو المسئول عن مجرى التطور العضوى وغير العضوى، ففى البدء كان **المبدأ الكلى holistic principle** يستولد كليات بدائية من النوع المادى الخالص، ثم من خلال سلسلة من الطفرات الخلاقة استولد مركبات بيولوجية

وعقولاً وأشخاصاً، ثم تجسّد المبدأ الكلى بأوضح ما يكون فى **القيم الروحية**، وفى هذه المرحلة أو المرتبة من التطور تشكّل **الحب والجمال والخير والحق**، وكانت **الشخصية الإنسانية** أسمى تجسيد لمقولة الكلية.



سمعان المجوسى Simon Magus

أقدم من توصلت إليه معارفنا عن **الغنوص** المسيحى، ويرد ذكره فى أعمال الرُسُل من **العهد الجديد** (٩ - ٢٤). واسمه « **سيمون** » أو « **سمعان** » عبرانى، ومعناه **السامع**، وكان **سمعان** يسكن السامرة ويُدهش شعبَها بسحره، وأوهمهم أن قوة الله قد حلّت فيه، ولكنه رأى الرسل يصنعون معجزات أكبر فطلب منهم أن يعلّموه وأن يرشوهم مقابل تعليمهم، وأطلق المسيحيون على ذلك اسم **السيمونية** أو **السمعانية**، وهو مذهب كلّ مَن يتاجر بالإيمان ويرجو المنفعة عن طريقه، ويذكر **أوريجين** أن السيمونيين كانوا فرقه قليلة العدد لا تعدو الثلاثين فرداً، ويذكر غيره من المؤرخين أنهم كانوا أكثر نفراً وظلّوا لعهد طويل. ويقول **إيريناوس** إن **سيمون** هو أبو الغنوصيين المسيحيين. وكان **سمعان** يخلط التعاليم المسيحية بالفلسفة اليونانية وبأساطير **هومر**، ولذلك قيل إن غنوصيته مختلفة لأنها تتميز بأنها ملّفقة من مصادر شتى. وكانت له عشيقة تُدعَى **هيلين**، كانت فيما مضى غانية، فأعلن توبتها وأن روحه تقمّصتها، وصارت تصدر عنه وتتكلم باسمه كصدور **أثينا** من رأس **زيوس**، وأنها فى حياتها السابقة كانت ولّادة فخرجت منها الملائكة، إلا أنهم لما رأوا أنها ستغادرهم احتبسوها لمزيد من الصدور والفيض عنها ولم يخلّصها إلا **سيمون**، ويشبه ذلك أسطورة **هيلين** الطروادية. هلاوس عقلية تدل على اضطراب نفسى واضح !



مراجع

- Hall. G. N.: Simon Magus.
: Encyclopedia of Religion and Ethics Vol. XI.



السُمَنيّة

بضم السين وفتح الميم، نسبة إلى **السومنات**، وهم قوم من عَبَدة الأوثان، قالوا بالتناسخ، وبأن لا طريق للعلم سوى الحسّ.



السموءل بن يهوذا

المغربى الحكيم اليهودى، يقول عنه **القفطى** إنه من الأندلس على ما يظن، وقدم هو وأبوه إلى المشرق، ويقول هو عن نفسه إنه من مدينة فاس. وكان أبوه من الأحبار، وكان اسمه المدعو به بين

أهل العربية **أبا البقاء بن يحي بن عباس المغربي**، وأمه من البصرة بنت إسحق بن إبراهيم اللاوى، ويطلقون عليها **أم شموئيل**، الذى هو اسم هذا الفيلسوف المتكلّم اليهودى، وشموئيل هو **السموءل** بالعربى. ويقول **القفطي** إن أباه كان ينحل علم الحكمة، وقرأ ابنه فى فنون الحكمة، وأحكم أصولها، وكان عددياً هندسياً هيئياً، وله فى ذلك مصنفات، وارتحل إلى آذربيجان وأقام بمدينة المراغة، وأولد أولاداً سلكوا طريقه فى الطب، وأسلم فحَسُن إسلامه، وصنّف كتاباً فى إظهار معايب اليهود وكَذب دعاواهم فى التوراة، ومواضع الدليل على تبديلها، وأحكم ما جمع فى ذلك، ومات فى المراغة قريباً من سنة ٥٧٠هـ. وأطلق **السموءل** على كتابه **«بذل المجهود فى إفحام اليهود»**، وتصدّى بالردّ عليه **ابن كمونة** فى كتابه **«تنقيح الأبحاث فى الملل الثلاث»**. وتناول **السموءل** النَسْخ من الناحية الفكرية، وأثبته فى الملّة اليهودية، وتطرّق إلى إثبات النبوات، والتجسيم، وفِرَق اليهود واعتقاداتهم.

●●●

سنان بن ثابت

أبو سعيد بن قُرّة الحرّاني، المتوفى ٣٣١هـ، وأصله من حرّان، ومنشؤه بغداد، وكان رفيع المنزلة عند **المقتدر** العباسي، وخدم **«القاهر بالله»** **و«الراضى»** العباسيين، وتوفي ببغداد، وله التصانيف الكثيرة، منها فى الفلسفة **«شرح مذهب الصابئيين»**، وأصلح كتاب **أفلاطون** فى **«الأصول الهندسية»**، وترجم إلى العربية **«نواميس هرمس»**.

●●●

سنيكا Senèque; Seneca

لوسيوس أنيوس سنيكا، أشهر شخصية فكرية فى روما فى منتصف القرن الأول الميلادى، ويُعرَف **بسنيكا الفيلسوف**، أو**سنيكا الأصغر** تمييزاً له عن والده **سنيكا الأكبر** (حوالى ٥٥ ق.م - ٤٠ بعد الميلاد) الذى كان أستاذاً للخطابة. **وسنيكا** رومانى، وُلد فى قرطبة بأسبانيا فى أوائل التاريخ المسيحى، من أسرة متوسطة ريفية تشتغل بالفكر، وأحب البلاغة عن أبيه، وورث عنه القدرة عليها، وخلطها بدراسة الفلسفة، وكانت فى عصره مزيجاً من كل المذاهب، وأخصّها الرواقية. واشتهر **سنيكا** كفيلسوف وكاتب مسرحى، واحترف السياسة، وأصبح من ذوى الشأن فى مجتمعه، يخشى بأسه الإمبراطور **كاليجولا**، ومن ثم قبض عليه وأصدر الحكم بإعدامه، لكن تهافت صحته أنقذه من الإعدام المؤكد. وفى عهد الإمبراطور **كلوديوس** اتهموه بالتغرير بابنة أخت الإمبراطور، وصدر قرار بنفيه إلى كورسيكا، فظل بها ثمانى سنوات يتجرّع الوحدة والألم، إلى أن استدعوه إلى روما ليكون مؤدِّب الشاب **نيرون**، فلما ارتقى **نيرون** العرش، صار ناصحه الأول والمستشار الذى يرجع إليه، وسرعان ما أفل نجمه، لكنه عاد بعد ثلاث

سنوات بازغاً من جديد، ثم اتهمه **نيرون** نفسه بالتآمر عليه والتدبير لقلب نظام الحكم، وصدر ضده حكم الإمبراطور، بأن ينفذ ما كان يبشّر به في فلسفته، **بتناول السم تخلصاً من الحياة**. ولعلّه بهذه النهاية يقدّم سجلاً لأغرب حياة عاشها فيلسوف، متأرجحاً فيها بين أقصى النجاح وأقصى الفشل، وتمرّس فيها بالحياة في البلاط، وخبر أخلاق الحكّام والأرستوقراطية، فكان خير مَن يتحدث **في الأخلاق**. ولقد كتب **سنيكا** المقالات الأخلاقية، شارحاً ومراجعاً للنظرية الأخلاقية، ونشر مجموعة «**الخطابات الأخلاقية Epistulae Morales**»، عددها ١٢٤ رسالة، وجهها إلى تلميذه **لوسيليوس** الذى يتلقى عنه الرواقية، ويعالج فيها معانى التفكير والتصرّف السليمين. وله المسائل الطبيعية **Naturales Questiones**، وتسع مسرحيات تراجيدية. وفلسفته **رواقية**، وكثيراً ما يقتبس من **أبيقور**، ويجمع فيها آراء من مذاهب أخرى، يؤلف بينها على الطريقة التى سادت زمنه، حتى ليصعب أن تميز بين ما كان منها عن أصول **كلبية**، وما كان منها رواقياً، للتشابه بين المذهبين، وهو يدعو الناس إلى الفضيلة، ليكونوا فضلاء كما يريدهم الله، وليكونوا حكماء، فالحكمة مفتاح الخير، والحكمة والخير يطابقان إرادة الفرد بإرادة الله، فيصبح ما يريده الله هو ما يريده الفرد لنفسه، ويحصّنانه ضد ضربات القدر. ويقول: إن الطبيعة تأمرنا بأن نفيد الناس، سواء كانوا أحراراً أو عبيداً، موالى أو مولودين أحراراً، وحيثما كان هناك إنسان فثم مجال للإحسان». ويقول: إعملْ على أن تكون محبوباً من الجميع وأنت حيّ، وأن يترحّم عليك الناس وأنت ميّت» وليس فيما يدعو إليه **سنيكا** جديدٌ على الفكر الرواقى، وإنما الجديد قدرته على صياغة هذا الفكر، والدفاع عنه، والدعوة له، والمقارنة بين الفضيلة والرذيلة، والمكاسب والخسائر التى تعود على الفرد منهما، ويثرى ذلك بالأمثلة، ولكن ما يسوقه يخرج عن كونه فلسفة متماسكة، و**سنيكا** فيه لايعدو المدرّس أو «**طبيب الروح**».



مراجع

- Seneca : Dialogi. 2vols.

  : Apocolocyntosis divi Claudi.

- Phaedre - Troades - Thyestes - Phoenissae - Medea - Oedipus - Agamemnon - Hercules furens.

- F.J. Miller : Seneca's Tragedies.



السهروردى «أبو حفص»

(٥٣٩ - ٦٣٢هـ) **شهاب الدين عمر بن محمد بن عبد الله بن عَمُويه**، الشهير **بأبى حفص السهروردى**، صاحب كتاب «**عوارف المعارف**»، وهو من أشهر مؤلفات الفلسفة الصوفية بأى لغة كانت، ونسبُه إلى سهرورد من بلاد زنجان، وقَدمَ بغداد صغيراً، وكان يعلّم فى

مدرسة عمّه «أبو النجيب السهروردى» على شاطىء دجلة، وأملىَ فى الردّ على الفلاسفة «رشف النصائح الإيمانية وكشف الفضائح اليونانية». ويقول فى تأليفه لكتاب **العوارف** إن الله قد فتح عليه بعوارف ومعارف، وإن أجلَّ الفتوحات هى «**عوارف المعارف**»، يشرح فيه ماهية التصوّف وأحوال المتصوّفة المنتمين والمتشبّهة والملامتية، وأخلاق الصوفية، وعلومهم، وأهل الخاصة منهم. **والصوفية**: هم الفقراء، الشكفتية – أى الذين يأوون إلى الكهوف – وهم الجوْعَيَّة. **وعلامة العارف الصوفى**: أن نور معرفته لا يطفىء نور ورعه، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقض عليه ظاهراً من الحُكم. **ونهاية التصوّف**: الرجوع إلى البداية. ويفسّر ذلك بأن الصوفى العارف قد كان فى ابتدائه فى جهل، ثم وصل إلى **المعرفة**، ثم رُدَّ إلى التحيّر و الجهل.

●●●

مراجع

– الموسوعة الصوفية: دكتور الحفنى.

●●●

السهروردى «أبو النجيب»

(٤٩٠ – ٥٦٣هـ) **عبد القاهر بن عبد الله بن محمد**، البَكرى الصدّيقى، حيث نسبه ينتهى إلى أبى بكر الصدّيق. ولادته بسهرورد، ووفاته ببغداد، وقبره بها ظاهر يُزار. وكتابه العمدة «**آداب المريدين**» فى فلسفة التصوّف وأخلاقه؛ وكان فقيهاً واعظاً، تفقّه بالنظامية، ولكنه ترك ذلك وانقطع، وبنى لنفسه رباطاً، وصار له خلق كثير من المريدين، وتتلمذ عليه ابن أخيه «**أبو حفص شهاب الدين السهروردى**». والتصوّف عنده **علم**، وهو الأساس، وأوسطه **العمل**، وآخره **موهبة**. والعلم يكشف مرادات التصوّف. والعمل يعين على الطلب، والموهبة تبلّغ الغاية.

●●●

مراجع

– الموسوعة الصوفية: دكتور الحفنى.

●●●

السهروردى المقتول

(٥٤٩ – ٥٨٧هـ – ١١٥٤ – ١١٩١م)

شهاب الدين يحيى بن حبش السهروردى؛ ولد بسهرورد بإيران، ومات مشنوقاً فى حلب بعد محاكمة بتهمة الكفر بأمر **صلاح الدين الأيوبى**. ويسميه كتّاب السير **بالشيخ المقتول**، ويدعوه تلاميذه **بالشيخ الشهيد**، وتُسمى فلسفته **بالفلسفة الإشراقية illumination philosophy**، ويشرحها فى كتابه الرئيسى «**حكمة الإشراق**»، تأثر فيها بما يسميه ابن سينا فى قصته الرمزية «**حى بن يقظان**» **بالفلسفة المشرقية oriental philosophy**، ويعنى بها **حكمة المشرق**، وينسج **السهروردى**

قصة رمزية على منوال قصة حيّ بن يقظان يسميها «**الغُربة الغربية**»، تبتدىء حيث تنتهي قصة ابن سينا. وهو يعني **بالإشراق** إشراق الشمس عند طلوعها **aurora consurgens**، أو الظهور الصباحي للأنوار المعقولة التي تتبدّى للصوفية. ويصف فلسفته بأنها **أفلاطونية**. ويصفه أتباعه بأنه **شيخ الإشراقيين** الذين رئيسهم **أفلاطون**، في مقابل **الفارابي** شيخ المشّائين الذين رئيسهم **أرسطو**، والأولون علمُهم كشفي أو حضوري **presential**، ومعرفتهم مشرقية، أي لَدُنيّه، تنتمي إلى المشرق، وتقوم على الكشف والمشاهدة الباطنية. والآخرون علمهم صوري **representative**، ومعرفتهم مغربية، أي تنتمي إلى الغرب، وتقوم على التفكير الاستدلالي والاحتجاج المنطقي. والعِلم المشرقي نور وظهور وإشراق حضوري، تُشرِق به النفس وكل الكائنات على الموضوع فتستحضره أمامها بأن تستحضر نفسها، وهذا هو **الحضور الإشراقي**. واستحضار النفس لنفسها يكون بانتزاعها من برزخ منفاها المغربي، أي عالم المادة الأرضي. ووظيفة الحكمة اللّدُنيّة المشرقية هي إرشاد الحكيم الإشراقي ليعي غربته الغربية وحقيقة عالم البرزخ بصفته غرباً يقابل مشرق الأنوار. وهي لا تفصل بين البحث الفلسفي والتحقّق الروحي، ولذلك فهي أحرى **بالفلاسفة المتألهين** وليس بالفلاسفة.

ومصنّفات **السهروردي** كثيرة تقرب من التسعة والأربعين مصنفاً أحصاها **الشهرزوري** تلميذه في كتابه «**تواريخ الحكماء**»، ونوّه بها **ابن خلكان**، وصاحب «**كشف الظنون**»، وصاحب «**طبقات الأطباء**»، ولعل أبرزها بخلاف ما ذكرنا «**مختصر في الفلسفة**»، و«**اعتقاد الحكماء**»، و«**رسالة المعراج**»، و«**كتاب العشق**»، و«**لوامع الأنوار**»، و«**السراج الوهّاج**»، و«**الدعوة الشمسية**»، و«**الواردات الإلهية**»، و«**كشف الغطا لإخوان الصفا**»، و«**بقايا تلخيص إشارات ابن سينا**»، و«**صفير سيمورغ**»، و«**بستان القلوب**»، و«**ترجمة رسالة الطير**»، و«**التعرّف والتصوّف**»، و«**مقامات الصوفية ومعاني مصطلحاتهم**»، و«**هياكل النور**».

وكانت للمدرسة الإشراقية **مدرستان**، إحداهما في المشرق يمثلها **السهروردي**، ومن تلاميذه **المُلاصدرا الشيرازي**، و**المُلاصدرا فهمامير داماد**، و**بهاء الدين العاملي**، ومنها خرجت الطريقة الصوفية الإيرانية «**النور بخشية**»، والطريقة العراقية السهروردية. والمدرسة الثانية في المغرب، وهي أسبق من مدرسة المشرق، ومؤسسها الفيلسوف الأندلسي **ابن مسرّة** (٨٨٣ - ٩٣١م)، أي أنه كان أسبق من السهروردي، والأخير كان متابعاً له، إلا أن **ابن مسرة** كان يخلط التعاليم الإشراقية بفلسفة **أنباذوقليس**، وهذه المدرسة هي التي تأثر بها المسيحيون الاسكولائيون في أوروبا، مثل

ألكسندر هيلز، وروجر بيكون، ودون سكوت. وكذلك ظهر أثر نظريات النور في الكوميديا المقدسة عند دانتي، والخَلْق عنده ليس سوى صدور النور الإلهي. ومما أورده إبن أبي أصيبعة من شعر للسهروردي وهو يحتضر:

قل لأصحاب رأوني ميتاً

فبكوني إذ رأوني حَزَنا

لا تظنوني بأني ميتٌ

ليس ذا الميّتُ والله أنا

أنا عصفورٌ وهذا قفصي

طرتُ عنه فتخلّى رَهَنا

وأنا اليوم أناجي مَلأً

وأرى الله عِياناً بهُنا

فاخلعوا الأنفسَ عن أجسادها

ترونَ الحقَّ حقاً بيّنا

لا ترُعكُم سكرةُ الموت فما

هي إلا كانتقالٍ من هُنا

عنصُر الأرواح فينا واحدٌ

وكذا الأجسام جسمٌ عَمّنا

ما أرى نفسي إلا أنتمو

واعتقادي أنكم أنتم أنا

فمتى ما كان خيراً فلنا

ومتى ما كان شراً فبِنا

فارحموني ترحموا أنفسكم

واعلموا أنكم في إثْرنا

مَن رآني فليُقَوْ نفسَه

إنما الدنيا على قَرْن الفنا

ومما قاله السهروردي وفيه يتنبأ بنهايته المحتومة:

أبداً تحِنُّ إليكم الأرواح

ووصالُكم ريْحانُها والرَّاح

وقلوبُ أهلِ وُدادِكم تشتاقُكم

وإلى لذيذِ لقاءِكم ترتاح

وارحمتا للعاشقين تكلّفوا

سَتْر المحبةِ، والهوى فضّاح

بالسِّر إنْ باحوا تُباحُ دماؤهم

وكذا دماءُ العاشقين تُباح

وإذا همُ كتَموا تُحدِّثُ عنهمُ

عند الوشاة المَدْمَعُ السفّاح

وبدت شواهدُ للسَقام عليهمُ

فيها لُمشكلِ أمرِهم إيضاح

ولم يكن مقتل السهروردي إلا نتيجة ما كان يتقوّل به من شطحات لم يستمع بشأنها إلى أصحابه، وكان مصيره بسببها هو مصير الحلاّج من قبله والسجستاني.

ومـن **وصيتـه** لأصحابه وفيها طرح مجمل فلسفتـه: أوصيكم إخـوانى بالانقطاع إلى الله والمداومة على التجريد. ومفتاح هذه الأشياء فى كتابى «**حكمة الإشراق**»، وقد رتّبنا له خطاً يخصُه حذراً لإذاعته. علَى أن هذا الكتاب وإن لم يَعرف المبتدئ قدرَه، يعرف الباحث المستبصر أنى ما سبقتُ إلى مثْله. وفيه مواقف مخفيّة. وآخر وصيتى الاعتصام بحبل التوحيد والإشراق. يا أيها الواجدون أنوارَ السُبُحات عن أفق الجلال، والسـائرون على مطايا الشـوْق إلى عـالَم العـزّ والكمـال، المطّلعـون على الأسـرار الإلهـيـة، الصاعدون بالمعارج القُدْسية، الفضلاء المتالّهون، والطالبـون المُخلصـون المُتّبـعـون لهم بالصِـدق. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ومن **مناجياته**: إلهى وإله جميع الموجودات من المعقـولات والمحسـوسـات. يا واهب النفـوس والعقول، ومخترع ماهيات الأركان والأصول، يا واجب الوجـود، ويا فـائض الجـود، ويا جـاعل القلوب والأرواح، ويا فـاعل الصـور والأشبـاح، يانور الأنوار، ومدبّر كل الأدوار، أنت الأول الذى لا أول قبلك، وأنت الآخر الذى لا آخر بعدك! الملائكة عـاجـزون عن إدراك جـلالك، والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك! اللّهُمّ خلّصنا عن العلائق الدنيّة الجسمانية، ونجّنا من العوائق الرّدية الظلْمـانيـة! أرسل علينا شـوارق أنوارك، وأفض على نفوسنا بوارقَ آثارك. العقل قطرةٌ من قطرات بحـار ملكوتك! والنفس شُعلةٌ من شُعـلات نار جبـروتك! ذاتُك فيّاضـة تفيض منهـا جـواهر روحانية، لا متمكنة، ولا متحَيزة، ولا متّصلة، ولا منفصلة، مبرّأه عن الأحياز والأين، معراةٌ عن الوصل والبيْن! فسبحان الذى لا تدركه الأبصار، ولاتمثّله الأفكار! لك الحمد والثناء، ومنك المنع والعطاء، ولك الجود والبقاء! فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون.



مراجع

- الموسوعة الصوفية: الدكتور الحفنى.

●●●

سواريز «فرانشيسكو»
Francisco Suárez

(١٥٤٨ - ١٦١٧م) أسبـانى، **المتحدّث باسم المدرسة الأسبائية برمّتها**، وإليه تعود أبوّة المذهب الفلسفى المعروف باسم **التوفيقية**، فقد حاول التوفيق بين الفلسفة والدين، وبين القول بحرية الاختيار والتأكيد على العلم المسبق لله واشتهر باسم **Doctor Eximius**، يعنى **الدكتور صـاحب الحظوة**، أو المحظوظ، أو المعَفى والمُستثنَى، فقد كان ابنا من ثمانية أبناء كلهم أصحاء إلا هو، وتقدّم للدراسة متخصصاً فى الدين لهذا السبب ولم يُقبَل، ولكنه تقدّم بالتماس، ونظروا فى شانه ورأوا أن يعطوه فرصة إزاء إصراره، ولم يُظهر تفوّقاً فى البداية ولكنه استثناءً صار من الأوائل، وتخصّص فى الفلسفة فى جامعة **سلمنقه**، وصار يعلّمها فى **فالادوليد**، بل وصار استثناءً فيها أيضاً فيرجع إليه المختلفون والمؤتلفون على السواء، واختاره

ملك أسبانيا فيليب الثانى دوناً عن زملائه للتدريس فى **إيفورا**، وهناك صدرت له «**المساجلات الميتافيزيقية** Disputationes Metaphysicae» (١٥٩٧)، وهى من أبرز ما كتب. وقيل إن **ديكارت** كان يحمل منها نسخة لا تبارحه فى أسفاره،وأن كتاب **الأنطولوجيا لكرستيان ڤولف** يدين بالكثير لسواريز، وأن **لايبتنس** كان يقرأ له بنهَم، وقال عنه **شوبنهاور** إن كتاب **المساجلات** لسواريز هو موسوعة حقيقية لكل حكمة الاسكولائيين، ويعتبر **سواريز** بعد **الأكوينى** أعظم الاسكولائيين، فعلاً، وفلسفته أرسطية توماوية، وبرهانه على وجود الله يأخذه من **أرسطو** بعد تحويره، فبدلاً من أن يقول بالمحرِّك الأول فإنه قال بالصانع الأول، فكل شيء مصنوع لابد له من صانع، إلى أن نصل إلى صانع أول ليس له صانع هو الله.

●●●

مراجع

- Descoqs,P.: Thomisme et Suarezisme.



سورلى «وليام ريتشى»

William Ritchie Sorley

(١٨٥٥ - ١٩٣٥م) بريطانى، وُلد فى سيلكيريك باسكتلندا، وكان أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجامعة كيمبردج. وفلسفته مثالية أقرب إلى **كنطية ڤندلبنت** Windelband الحدثة ومدرسة **بادن** منها إلى المثالية البريطانية، بحكم بحثه فى مشكلات **فلسفة القيمة**، ولاهتمامه **بتاريخ الفلسفة**. وهو ينقد كافة صور الأخلاق الطبيعية فى كتبه التى أهمها «**أخلاق المذهب الطبيعى** Ethics of Naturalism» (١٨٨٥)، و«**القيم الخُلقية وفكرة الله** Moral Values and the Idea of God» (١٩١٨). ويستعبن فى فلسفته **بلوتسه وكنط وريكرت وهيجل**، ويقسِّم **الوجود** إلى عالَم الأشياء وعالَم القيم. **والعلوم** إلى طبيعية وتاريخية، ويجعل **اختصاص العلوم الطبيعية** دراسة عالم الأشياء والعلاقات السببية العامة، واختصاص العلوم التاريخية دراسة تواريخ الأشخاص. **والفردانية** induivdu-ality هى ما يميز الأشخاص، وتعنى امتلاك القيم حتى ليمكن تسمية الأشخاص بأنهم حَمَلة القيم. ويفرِّق بين **القيمة الأداتية للأشياء** instrumental value **والقيمة الحقيقية للأشخاص** intrinsic value. ويقول مثل **لوتسه** بعدم جواز الانتقال من عالم الواقع وما هو كائن إلى عالم القيمة وما ينبغى أن يكون، لأنه لا يوجد طريق يوصِّل بينهما، وبعدم جواز تفسير المراحل العليا بالمراحل الدنيا. ويجعل عالم القيم فى مكانة ميتافيزيقة أعلى من مكانة عالم الأشياء والطبيعة، ويعقد **للأشخاص** مكان الصدارة فى عالم القيم بوصفهم **حَمَلتها**، ومن ثم كانت مثاليته **مثالية أشخاص** ينضوون تحت لواء إله يتصوره هو نفسه شخصاً، أو هى على الأصح مذهب **فى الربوبية يؤكد على الأخلاق** ethical diesm.

●●●

مراجع

- Sorley : Recent Tendencies in Ethics. 1904.

: A Hisory of English Philosophy. 1920.



سوريل «چورچ» Georges Sorel

(١٨٤٧ - ١٩٢٢م) ماركسي فرنسي، تعلّم في البوليتيكنيك وتخرّج مهندساً للطرق والكبارى، وعاشر الطبقة العاملة معاشرة احتكاك، ويذكُر أن لدى هذه الطبقة قيماً أرفع من قيم البورچوازية.

وسوريل انقطع للكتابة والتنظيم النقابى فى سن الخامسة والأربعين، وكان قد بدأ حياته العلمية بحب جارف للفلسفة، كان يكتب عن محاكمة **سقراط**، ولكنه عرف كتابات **ماركس** وأصبح ماركسياً، وأنشأ مجلة «**المستقبل الاجتماعي** Le Devenir Social» ينشر فيها عن الفكر الماركسي، ويزيد من وعى الطبقات العاملة والمثقفة، ويعرّف الشعب الفرنسي بالاشتراكية العلمية، وتعاون مع **بنيديتو كروتشي وأنطونيو لابريولا** فى الدعاية للنقابية داخل إيطاليا، وكانت هى البلد الثاني بعد فرنسا التى يطمح أن يحدث بها التغيير الثورى مع أنه لم يزرها قط، إلا أن أغلب مؤلفاته كتبها بالإيطالية ومن أجل الشعب العامل فى إيطاليا. وكان **سوريل** أحد القلائل الذين تنبأوا بانهيار التطبيقات الماركسية لقلة ما لدى القائمين عليها من معارف علمية، وخاصة **ماركس** نفسه **ولينين**. وانضم له فى هذا الرأى **كروتشه، وبيرنشتاين، وماساريك. وميرلينو**، وأطلق خصومهم عليهم اسم **الرجعية**، وقد حدث فعلاً أن غادر هؤلاء العمل الحزبى، إلا **سوريل** فقد فعل العكس وانضم لأكثر الأجنحة الماركسية ثورية فى فرنسا، وهم الذين أطلقوا على أنفسهم اسم **الحركة النقابية الفوضوية**، وقال فى ذلك إن النقابيين العاديين يستخدمون الماركسية كنظرية للنقاش والتحاور، ونريدها سلاحاً فعالاً فى يد الطبقة العاملة. وذلك هو ما دعاه إلى تأليف كتابه الأشهر «**تأملات فى العنف** Réfelxions sur la violence» (١٩٠٨)، فأجاز فيه للطبقة العاملة استعمال العنف، ودافع عن اللجوء إليه ضد تخرّسات المثقفين والمسالمين. ولما قامت الثورة البلشفية فى الروسيا هبّ يدافع عن القضية الشيوعية، وكان قد فهم أن البلشفية الروسية حركة ثورية لنقل السلطة من البورچوازية والأرستوقراطية إلى العمال. وحتى الفاشية فى إيطاليا أشادت **بسوريل**. وكان **موسولينى** لايفارق كتابه «**تأملات فى العنف**»، وقال فيه إن نظرياته قد أسهمت فى تشكيل التكتيك الثورى وانضباطية الكتائب الفاشية. وكان كل الشيوعيين والثوريين فى آسيا وإفريقيا يرددون كلمات **سوريل**، ويشرحون نظرياته. وقال **كروتشه** إن الحركة الثورية العالمية والحركة

الاشتراكية ليس فيهما فلاسفة كما ينبغي إلا لينين وسوريل. ومع ذلك فقد أطلق چوريه على سوريل اسم **المَنظر الميتافيزيقي للاشتراكية**، يقصد بذلك أنه نظرى أكثر منه عملي، وخيالي أكثر منه واقعي. وفلسفة **سوريل** في العلوم فلسفة عقلانية تكنولوچية، وهو يعيب على الطبيعة أن الحتمية فيها تعتمد على الصدفة، ويقول إن العلوم الحديثة تستخلص قوانين الطبيعة وتوجهها نحو صناعة آلات هي طبيعة ثانية، أو هي طبيعة اصطناعية، الحتمية فيها موجهة، والقُوى تُستَثمر اقتصادياً ولصالح الإنسان. ونظرية **سوريل** في الاجتماع قريبة من نظريته في العلوم، فالخوف في الثقافة من التحلّل والانهيار والعودة إلى البربرية، والمفكرون والفلاسفة يعملون جاهدين من أجل ترقية المجتمعات وتشكيلها تشكيلاً منظماً ضد الفوضوية والاستغلال والسرقة. ولكي يتحقق لهم ذلك فلابد من فرض النظام بالعنف لفترة، وأن يعتاد الناس على أن يعيشوا «**بأخلاقيات المنتجين**»، وأن يعتقدوا أن الحياة كما ينبغي لابد أن تكون كما لو كنا إزاء مشروع لابد فيه من أن نتعاون جميعاً، وأن نُظهر اقصى ما لدينا من إبداع إزاء عملياته. وتعارض هذه الأخلاقيات الإنتاجية أخلاقيات أخرى هدّامة أنانية استنفادية هي أخلاقيات الاستهلاك أو «**أخلاقيات المستهلكين**»، وهي التي ترى أن الشئ الصالح هو الشئ الذى يُتحصَّل عليه وليس هو طريقة العمل، فطبقاً للمستهلك فإن السلعة الجيدة هي التي يكون بها الإشباع المظهرى، والمجتمع الاستهلاكي لا يرضى بالطبقية، ويريد أن تتوزع السلع على الجميع بالتساوى. والمشروع إذا عمل الناس فيه بهذه الروح فإن التباغض يسود بين العاملين فيه، ويغلب عليهم التحاسد، وكثيراً ما يبرز المغامرون دون سواهم ويتسيّدون على الجميع. والمغامرون فئة من الناس لا يعملون في الحقيقة ولا ينتجون، ويمهرون في خداع الطبقة العاملة والتدليس عليها. وعكس ذلك في المجتمعات الإنتاجية، فهى تعرف أن الغش لا جدوى منه، وأن الإنتاج لابد أن يكون على مستوى طيّب، وأن تتمثّل فيه آيات الحضارة من فنون وعلوم وصناعة. ويرد **سوريل** على الدعوى بأن اللجوء للعنف في الحركة النقابية معناه أن النقابة يحكمها أفراد يميلون إلى الشر وارتكاب الحماقات والجرائم، وينبّه إلى أنه حتى في تاريخ المسيحية وتاريخ الحكومات الجمهورية كان لابد من اللجوء للعنف، لأن النظام الجديد لابد أن يتصادم مع النظام القديم، كما أن النظام المشكو منه لابد أن يدافع عن نفسه ضد التغيير فيبدأ بالعنف والتصادم البدني بين الأفراد، أو بين الشرطة والشعب، يضاهيه التصادم العنيف بين المبادئ. ولسوريل مؤلفات كثيرة في ذلك، منها «**أوهام التقدّم** **L'Illusions du progrés**» (١٩٠٨)، و«**تحلل الماركسية** **La Décomposition du marxisme**» (١٩٠٨)، و«مبادئ

نظرية بروليتارية Matériaux d'une théorie du proletariat» (١٩٠٩)، و« حول فائدة البراجمانية De l'Utilité du pragmatisme» (١٩٢١)، و« من أرسطو إلى ماركس D'Aristote à Marx» (١٩٣٥).



مراجع

- Ferdinand Rossignol. La Pensée de Georges Sorel.



سوزو «هنرى» Heinrich Suso

(نحو ١٢٩٦ - ١٣٦٦م) ألمانى، اشتهر كفيلسوف صوفى، وكان من الممكن أن يكون الفيلسوف الصوفى الأكبر لألمانيا لولا ظهور **إيكرت** عليه. ويقول إنه قد جرت له وهو فى الثامنة عشرة من عمره تجربة روحية انحرفت به إلى الزهد، ولكنه بدءاً من سنة ١٣٣٥ حوّل تصوّفه النظرى إلى تصوّف عملى ودعوة نشيطة. وفى مصنفه «**الكتاب الصغير فى الحقيقة** Das Büchlein der Wahrheit» يدافع عن **إيكرت** وتلمذته عليه، وينفى عن نفسه وعن أستاذه القول بمذهب **وحدة الوجود**، وبفكرة الثالث كموجود حقيقى، **فالثالوث** جائز فكراً وليس وجوداً، فالوجود **للواحدية**. وقال عن الله إن تصوّره هو من أبسط التصوّرات، ولذلك فإن من غير الجائز أن نحاول وصفه، لأن البسيط المتناهى فى البساطة لا يوصف، ومحاولة وصفه بصفات من نوع ما نعرفه من الصفات هو أنسنة لله. تعالى الله عن ذلك، ومع ذلك فمن فرط بساطة فكرة الله فإننا اعتبرناه الأب والإبن وروح القدس، وقبلنا ذلك فيه، وإنما كان الله هو الله قبل ذلك وبعد ذلك، وقبل أن يخلق الكون كله وبعد أن خلقه. وينفى **سوزو** فى التجربة الصوفية أن تتحد نفس الصوفى مع الله، وإنما هو **اتحاد إرادات**، فإرادة الصوفى يجعلها فى إرادة الله، فهو لايريد إلا ما يريد الله، وليس أكثر. وشرح **سوزو** الكثير من **المصطلحات الصوفية**. ومن أحلى مؤلفاته «**حياة الخادم** Das Buch von dem Diener»، و«**الكتاب الصغير فى الحكمة الأزلية** Das Büchlein der ewigen Weisheit»، وفيهما من الواضح أن **سوزو** قد تأثر كثيراً بالإسلام وخاصة عند الصوفية المسلمين، فسبحان الله!



مراجع

- Karl Bihlmayer : Heintrich Suso: deutsche Schriften.



السوفسطائيون Sophisten; I Sofisti; Les Sophistes; The Sophists

هم مدرّسون متنقّلون، وُجدوا فى القرن الخامس وأوائل الرابع قبل الميلادى فى اليونان. وكان مركزهم أثينا. ويقال إن **بروتاغوراس**،

وجورجياس، وبروديقوس، وهبياس. وأنتيفون، وثراثيماخوس، وليقافرون، وإيزوقراطس، كانوا الرعيل الأول للحركة السوفسطائية القديمة، بينما كانت الحركة السوفسطائية الثانية أو المحدَثة أوسع انتشاراً، وشملت كل العالم المتحدّث باليونانية، وبدأت في القرن الثاني الميلادى بهدف إحياء الأمجاد الأدبية للعهد الكلاسى. وكان السوفسطائى هو **مدرِّس البلاغة**، أما فى القرن الخامس قبل الميلادى فالسوفسطائى هو **الحكيم السياسى**، **البارع فى أحد الفنون**، وعملياً كان **السوفيسطوس** Sophistes من الحكماء المكشوف عنهم الغيب، أصحاب الرؤى والدعاوى، مثل **أورفيوس وفيثاغوراس والحكماء السبعة**، لكن **أفلاطون وأرسطو** شنّا حرباً دعائية ضد السوفسطائية، وأصبح السوفسطائى عنواناً على المغالطة والجدَل العقيم واللّعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة. والواقع أن التعليم قبل السوفسطائيين كان قاصراً على الموسيقى والدراما، والفنون السبعة عموماً، والرياضة. وفى القرن الخامس قبل الميلادى ظهرت الحاجة لنوع آخر من التعليم مساوٍ للتعليم الثانوى الجامعى لدينا. وكان بديهياً أن يضطلع به معلمون من طراز خاص يتقاضون عليه أجوراً. وكانت الحياة المدنية قد زادت تعقيداً وكثرت مشاكلها، وذاع نوع من الجدل القضائى والسياسى أمام المحاكم والمجالس الشعبية اقتضى التضلّع فى الخطابة والبلاغة وأساليب الجدل.

وكان السوفسطائى هو المعلّم، أو الأستاذ كما نقول الآن، الذى يمكن أن يتلقى الشباب عليه هذه الفنون، واتُّهم بإفساد الشباب لأنه كان يعلّمهم الاعتماد على العقل، ويحضّهم على مناقشة كل شيء، حتى الأخلاق والدين، وهى نفس التهمة التى وُجِّهت إلى **سقراط**. ويقول المؤرّخ **جورج جروت**: إن السوفسطائيين كانوا يعلّمون الشباب أخلاق زمانهم، لا أقل ولا أكثر. وقال عنهم **هيجل**: إنهم مثاليون ذاتيون، كانوا نقيض الفلاسفة قبل السقراطيين الذين تجاهلوا العامل الذاتى فى تناول الواقع. ووصف **إدوارد زيللر** دعوتهم بأنها: دعوة نسبية شكّية، وتمرُّد ضد العلوم الطبيعية». وكانت دعوة **السوفسطائيين** فعلاً دعوة ضد **المدرسة الإيلية** التى كانت تبحث عن الحقيقة خارج عالَم الظواهر، وترفض عالم الظواهر باعتباره عالماً وهمياً. ولنفس هذا السبب عاداها **أفلاطون**، لأن عالَم الظواهر يتصادم مع عالم المُثُل الذى قال به. وكان الحقّ عندهم – أى السوفسطائية– هو الحقّ كما يرونه. وكان **بروتاغوراس** يرى تاريخ العالم هو تاريخ تطوّر الفنون والصنائع التى تساعد الإنسان وتمدّه بما يحتاجه، وهو أيضاً تاريخ تطوّر المجتمع الذى يعيش فيه والنظام السياسى الذى يحكمه، وأن الإنسان لم يترك الهمجية إلا عندما طوّر مفهوم الحكومة، ووضع قانون العقوبات، واخترع الآلهة والدين ليثير الفزع فى نفس الخاطيء. وكان مضمون تعاليمهم **ديموقراطيا**، لأنه إذا كان التعلّم متاحاً، واتقان

هذه الفنون ممكناً، فإن الارتقاء اجتماعياً ميسّر بصرف النظر عن الجاه والنسب. وكان السوفسطائيون ينتقدون القيود المفروضة على مناقشة الدين والأخلاق، فطالما انهما لا ينافيان العقل فلماذا الإصرار على عدم مناقشتهما ووضعهما فوق كل نقاش؟ وكان اعتراض **أفلاطون** أن طريقتهم **جدالية**، أى تهدف إلى تحقيق النصر على الخصم، لا استخلاص الحقيقة، وأنها تعتمد عل إظهار التناقض الكامن فى المعتقدات محل البحث. وكانوا يفضلون **العدالة الطبيعية** على العرف، **والمساواة** على الامتياز. وكانوا دعاةَ تمرد ضد النظام العام عندما يتخلّف عن العصر، وطالبوا أن يتّبع كل إنسان ما فى صالحه، طالما أن الخضوع للقانون معناه أن يتّبع ما فى صالح الغير، فلربما كان هو الأقوى الحائز على السيادة والذى تُفرَض عليه هذه التبعية والخضوع. ومعنى كلّ ذلك أن الالتزام يكون من داخل الإنسان وليس التزاماً مفروضاً عليه، وهو معنى من المعانى التى سيطرحها **كنط** من بعد فى مذهبه فى **استقلال الإرادة**.

ويحلو لبعض المستشرقين أن يربط بين المنهج الجدلى عند **المعتزلة**، وخاصة عند **الجاحظ**، ومنهج السوفسطائيين، ولكن **المعتزلة** لم يقولوا بالحقائق النسبية، وإن كان **الجاحظ** قد استخدم منهجاً يقرب من المنهج السوفسطائى فى عرضه لبعض المسائل.



مراجع

- E. Dupréel: Les Sophistes.



سويندينبورج «إيمانويل»
Emanuel Swedenborg

(١٦٨٨ - ١٧٧٢م) سويدى، كان له أتباع يُعَدّون بالالوف، ظنوه نبياً كُشف عنه الحجاب، وكان له تأثير بالغ فى كثير من مجالات الفكر، وخاصة فى الأدبين الرومانسى والرمزى، واعتبره **بودلير وسترندبرج** معلّماً كبيراً لجيل من الرواد، ولكن فلسفته الدينية لم تحظ بقبول النقّاد المعاصرين، ووصفوها بأنها دليل مرضه الشديد **بالفصام**، ومع ذلك كان كتابه «**المبادىء الأولى للأشياء الطبيعية Principia Rerum Naturalium**» (١٧٣٤) محاولة ناجحة للربط بين **لوك ولايبنتس وديكارت ونيوتن**، وللتوفيق بين الحكمة القديمة والفلسفة العقلية والعلم التجريبى. وقال بنظرية **التماثل** بين الحياتين الأخرى والدنيا، **وبالفيض** من الجواهر الأولى، **وبتسلسل الوجود** فى ممالك، وبدرجات لكل مملكة. وافترض **نقطة رياضية**، عندها يأتلف اللانهائى والنهائى. وقال بنظرية فى الوجود **تنسب الائتلاف إلى الأضداد**، بين الأرض والسماء، والمطلق والمحسوس، والروح والجسد. ولكن **سويندينبورج** لم يكن مفكراً من الطراز الأول، ورغم ذلك تعتبر فلسفته تمثيلاً صادقاً

للاتجاه الدينى الذى صبغ الفكر فى القرن الثامن عشر.



مراجع

- M. Lamm: Swendenborg.
- C.O.Sigstedt: The Swendenborg Epic.



سويفت «يوحنا» Jonathan Swift

(١٦٦٧ - ١٧٤٥م) الفيلسوف الإنجليزى الساخر، مؤلف «أسفار جلليفر Gulliver's Travels» (١٧٢٦). وُلد فى دبلن، وتعلّم بها وباوكسفورد إلى أن حصل على الدكتوراه. واشتغل **سويفت** بالدين وسخر من المشتغلين به، وبالصحافة وله فيها جولات، وكان يسخر من الناس فى أيرلندا ولكنه يدافع عن حقوقهم، فبجّلوه وأنزلوه من نفوسهم منزلة الزعماء، ومع ذلك فعندما عاد إلى دبلن فى شيخوخته، بعد أن استعفى من واجباته الوظيفية، اعتبر أيرلندا منفى، وكان يتحدث عن سنوات النفى فيها، واصيب بمرض عضوى فى الخامسة والسبعين فَقَد به الذاكرة، وشُخّص المرض على أنه **جنون**، وكانت وصيته أن يُبْنَى بما تَرَك من أموال مستشفى للمجانين، ووصف نفسه بانه «**أحمق**»، ونصح بان يكتبوا على شاهد قبره ما يفيد: أن الإنسان فى الدنيا على سَفَر، وأن أروع ما يمكن أن يصنعه فيها أن يدافع عن مبدأ الحرية النبيل! وفلسفته **عقلانية أخلاقية دينية**، ولكنه كان يسخر من الذين يسيئون استخدام العقل والدين. وهو يقول إن دينه **الفطرة الحكيمة**، أو حكمة الأجيال الفطرية فى الإنسان، وأن **العقل** هبة الله، ولكنه ليس بمنأى عن الخطأ، بسبب الأهواء والضلالات والآثام التى تعتمل فى كل منا وتنحرف به عن جادة الصواب. وهو يميل إلى **الشك** ولكنه ليس على مذهب الشُكّاك، ويؤمن **بالوحى** وجعله ذلك خصماً لدوداً للداعين للمذهب الطبيعى فى الدين، وأدخله فى مساجلات مع زعائمهم: **چون تولاند، وماتيو تيندال، وأنطونى كولينز**. وله فى ذلك «**الاحتجاج على الدعوة للخلاص من المسيحية An Argument against Abolishing Christianity**» (١٧١١)، و«**مشروع للترقى بالدين ولإصلاح الأخلاق A Project for the Advancement of Religion and the Reformation of Manners**» (١٧٠٩). ولم يكن يرى مع ذلك أن الإنسان **حيوان عاقل animal rationale**، وإنما هو فقط حيوان قادر على أن **يتعقل الأمور rationis capax**، وأنه لا يمكن أن ينحط ويتسفّل إلى المراحل البدائية بعد كل هذه الحقب من الترقّى وممارسة الفضيلة والنظام.



مراجع

- Ehrenpreis, Irwin: Swift, the Man, his works, and the Age.



السيالكوتي «عبد الحكيم»

(توفى سنة ١٠٦٧هـ) هندى بنجابى من سيالكوت، اتصل بالسلطان شاهجان فأكرمه وأنعم عليه، وله مصنّفات أغلبها في المنطق، منها «**حاشية على القطب على الشمسية**»، و«**حاشية على الجرجاني**». ومن تآليفه في الفلسفة «**عقائد السيالكوتي**»، و«**حاشية على شرح العقائد الفلسفية**».



سيجر البرابانتي

Sigieri di Brabante; Siger of Brabant; Siger von Brabant; Sigerius de Brabantia

من فلاسفة **القرن السادس عشر** المدرسيين، لا نعرف الكثير عنه سوى أنه كان يعلّم بكلية الآداب بباريس، في وقت أخذت فيه الكتب الإغريقية في الفلسفة والعلوم تُترجم إلى اللاتينية، مرفقةً بشروحها **العربية**، ابتداءً من سنة ١٢٥٠م، وأُدخلت فيها دراسة كتب **أرسطو** ضمن المنهج الجامعي ابتداءً من سنة ١٢٥٥م. وكان أساتذة جامعة باريس من الإكليريكيين المرشحين للكهنوت، لكن بعضهم أسقط تعاليم الدين، وأعلن اشتغاله **بالفلسفة**، وجاهر بأنه لا شأن له بعملية التوفيق بين الدين والفلسفة. وابتداءً من سنة ١٢٥٠ ظهرت حركة تزعّمها عدد من أساتذة كلية الآداب بباريس، وسمّيت **الرشدية اللاتينية**، وأثارت الاضطراب بين أساتذة وطلاّب الجامعة. وفي سنة ١٢٦٦ وصف المندوب البابوى **سيجر البرابانتي** بأنه واحد من المهيّجين الرئيسيين للشغب الفكرى في الجامعة. وفي سنة ١٢٧٠ أدان أسقف باريس **الرشدية** في ١٣ مسألة، وبعض هذه المسائل تضمنته كتابات **سيجر**، ومنها كتابه «**فى النفس العاقلة De Anima Intellectiva**»، لكن الغريب في الأمر أنها كانت أيضاً ضمن كتابات **توما الأكويني** واشتملتها فلسفته رغم أنه عارض الرشدية وردّ على الرشديين، وهو ما يشير إلى المدى الذى بلغه **تغلغل الفكر العربى في الفكر المسيحى عند المؤيدين والمعارضين على السواء**. ولقد انضم الأساتذة إلى **سيجر**، وطالبوا به عميداً للكلية، واتّهمه الأسقف مرة أخرى بمخالفة الدين في ٢١٩ مسألة، وطلب مثوله أمام محكمة التفتيش الفرنسية، هو وزميل له يدعى **برنيير دى نيفيل**. وهرب الاثنان إلى إيطاليا، ويقال إنه **اغتيل** في أورفيتو سنة ١٢٨٥.

ويناقض **سيجر** الديانة المسيحية، ويقول **بوحدة العقل**، بمعنى أن الله خلق العقل الأول، فعن **الواحد** لا يصدر إلا واحد. ويقول **بأزلية العالم**، بمعنى أنه لا **تمايز بين الماهية والوجود**، وأن دوران الأجرام السماوية يعيد نفس ظواهر العالم، ونفس الآراء والقوانين والديانات، وأن العالم يخضع لذلك **للجبرية**، وأنه **خارج عن العناية الإلهية** ما دام أنه غير صادر عن الله مباشرة، وأن **الإنسان** عقل مفارق وصورة مادية،

وأن الصورة المادية تتكثر بتكثر الأفراد، أما **العقل فواحد بالنسبة للنوع الإنساني كله**، وأنه لذلك خالد، أما الأفراد ففانون، ومن ثم فلا **عذاب في الآخرة**، وإنما تَلقى الأخلاق جزاءها في الدنيا. ومع ذلك فقد وضع **دانتي** سيجر بين أهل الجنة، وقيل إنه بسبب ما عُثر من كتب نُسبت إليه خطأ تخلّى فيها عن أفكاره السابقة، وقيل ربما لأن **دانتي** نفسه كان **رشدياً**! وإلى هذا الحدّ كان تأثير **ابن رشد**!



مراجع

- Van Steenberghen: Les Oeuvres et la doctrine de Siger de Brabant.



سيد قطب «الإمام الشهيد»

(١٣٢٤ / ١٣٨٧هـ - ١٩٠٦ / ١٩٦٦م)

سيد بن قطب بن إبراهيم، المعلّم الثاني للحركات الإسلامية المعاصرة بعد **المودودي**، راديكالي مصري من مواليد قرية موشا من أعمال محافظة أسيوط. تخرّج بكلية دار العلوم بالقاهرة (١٩٣٤م) واشتغل صحفياً وناقداً أدبياً، ومدرساً للغة العربية، ومراقباً بوزارة المعارف، وأوفد في بعثة لدراسة برامج التعليم في أمريكا (١٩٤٨ / ١٩٥١)، ولمّا عاد انتقد برامج التعليم المصرية التي وضعها الإنجليز، وطالب **بأسلمة** التعليم، واستقال بسبب ذلك (١٩٥٣) في العام الثاني للثورة، وانضم إلى **الإخوان المسلمين**، ورأس أهم أقسامها وهو قسم نشر الدعوة، وتولّى تحرير جريدة **الدعوة**، وسُجن مع الإخوان حينما سُجنوا، فانصرف إلى التأليف، إلى أن أعيد القبض عليه وصدر الحكم بإعدامه. ومؤلفاته عديدة، لعل أهمها خواطره حول تفسير القرآن التي يُطلَق عليها «**في ظلال القرآن**» في ستة أجزاء، وفيه بذرة كل مؤلفاته تقريبا، يقارن فيه تصورات القرآن ومفاهيمه وأفكاره وأوامره ونواهيه ومتطلباته بما في الحياة مما يطبّقه الناس، فيخلص إلى أنهم في شقوة، وأنهم يتخبّطون، لأنهم تنكبوا منهج الله كما جاء في القرآن. ولقد عاش الإمام في ظلال القرآن يتعجب لأمر الإنسانية، والحقّ واضحٌ ظاهرٌ جليٌّ كما في القرآن. ومنهج الله فيه مجعولٌ للإنسان في كل مكان وزمان، وفيه حسابٌ لفطرته وقدراته وطاقاته، ويقول: ولقد انتهيتُ إلى يقين حاسم بأنه لا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة للبشرية، ولا طمأنينة للإنسان، ولا رفعة، ولا بركة، ولا طهارة، ولا تناسق مع نَسَق الكون وفطرة الحياة، إلا **بالرجوع إلى الله**، وليست له إلا صورة واحدة، وطريق واحد، هو العودة بالحياة كلها إلى **منهج الله** الذى رسمه للبشرية في **القرآن**، وتحكيم هذا الكتاب وحده في الحياة، والتحاكم إليه وحده في شئونها، وإلا فهو الفساد في الأرض، والشقاوة للناس، والجاهلية التي تعبد الهوى من دون الله. وليس الاحتكام إلى الله نافلة، ولاتطوعاً، ولا موضوعاً للاختيار، وإنما هو ما يمليه **الإيمان**، وما تامر به **العقيدة** في

أساسها. ولكن المشكلة أن هذه البشرية لا تريد أن ترجع فى أمورها إلى الله كما يرجع شارى الشىء إلى مهندس المصنع المُنتج له ليصلحه كلما أصابه عطب، وكما نذهب إلى الطبيب كلما ألمّ بنا مرض، ومن هنا جاءت الشقوة للبشرية الضالة. وبعض الناس يتأتى ضلالهم من المفاضلة بين هذا المنهج الإلهى وبين مناهج العلوم، بدعوى أن لكل منهج مجالات تطبيقه، ومجالات تطبيق العلوم هى مجالات هذه الدنيا، فاحرى بنا أن نواكب العلوم ونتحرّاها، ومع ذلك فهؤلاء يتناسون أن مناهج العلوم هى نفسها سُنن الله فى الكون، والله تعالى هو منشىء العلوم، والإيمان نفسه وعبادة الله على استقامه هو من العلوم، لانه إنفاذٌ لسُنن الله، فما أمْرُ **الشريعة** فى الوجود إلا أنها قانون كلّى، وإنفاذ الشريعة له أثره الإيجابى فى التنسيق بين سيرة الناس وسيرة الكون، والشريعة أنزلها الله لتنفّذ فى المجتمع المسلم، ولتساهم فى بناء هذا المجتمع، وهى متكاملة مع التصوّر الإسلامى كله للوجود الكبير وللوجود الإنسانى. والإنسان نفسه قوة من قوى هذا الوجود، وعمله، وعبادته، وإرادته، وإيمانه، وصلاحه،، ونشاطه - كل ذلك له آثاره الإيجابية فى الوجود، ومرتبطٌ بُسّنة الله الشاملة للوجود، وكلها تعمل متناسقة، وتعطى ثمارها عندما تتجمّع وتتناسق، بينما تَفسَد آثارها وتضطرب، وتفسد الحياة معها حينما تفترق وتتصادم.

هذا بإيجاز بعضٌ من فلسفة الإمام التى يطرحها من جديد فى مصنفاته الأخرى مثل **«العدالة الاجتماعية فى الإسلام»**، و**«الإسلام ومشكلات الحضارة»**، و**«السلام العالمى والإسلام»**، و**«معركة الإسلام والرأسمالية»**. و**«المستقبل لهذا الدين»**، يخاطب فيها طليعة الشبيبة الإسلامية، يراهم بعيْن الغيب، يبشّرون بالجهاد، وبمقدم الدولة الإسلامية الجديدة. وكتابُه **«معالم فى الطريق»** هو بمثابة إعلان أو مانيفستو لكل مسلمى العالم أن يتحدّوا ويعلنوا الثورة الإسلامية. والكتاب لذلك حورب كأعتى ما تكون الحرب لكتاب فيما يسمى **حرب الأفكار**، وبسببه - كما يقول شقيقه الفيلسوف الإسلامى الكبير **محمد قطب**: «صدر الحكم من أكثر من مكان فى الأرض **بقتل صاحب الكتاب**». وكتابه الاخير الذى كان يؤلفه قبل إعدامه هو **«مقومات التصوير الإسلامى»**، وكان صدوره بعد وفاة الإمام عليه رحمة الله، ويعدّه شقيقه بمثابة التكملة أو الجزء الثانى من كتاب **«خصائص التصوّر الإسلامى ومقوماته»** الصادر قبله. وربما كان الأستاذ الدكتور **«محمد عمارة»** من أشد الناس تأثراً بفلسفة الإمام بعد شقيقه **محمد**، وفى أحاديث الشيخ **الشعراوى** الكثير من أقوال الإمام وتشبيهاته وأفكاره. وقد يكون ما يميّز صاحب المدرسة الفكرية بوجه خاص هو رطانته أو مصطلحاته، ويكاد يكون مجمل فلسفة الدكتور **عمارة** والأستاذ **محمد قطب** هو نفسه مجمل فلسفة الإمام، فالأفكار هى الأفكار، والمصطلحات هى المصطلحات. ويحفل

كتابه **« معالم في الطريق »** بالمفاهيم الجديدة، وهو كتاب **« تعاليم »** في متناول اليد، لا يستغنى عنه ثورى إسلامى. وتلاميذ الإمام يُطلق عليهم الدكتور **غالى شكرى** اسم **القطبيين**، ونسب إليهم الاعتداء على الروائى **نجيب محفوظ**، وفى ذلك تقول الكاتبة **صافيناز كاظم** إن جرائم الاعتداء على المفكرين زادت فى مصر وفى العالم العربى، فلماذا اتهام التيار الإسلامى بجريمة الاعتداء على **نجيب محفوظ**؟ **ومحفوظ** نفسه لم يحرّك ساكناً ولا قلماً لإدانة جرائم قتل المفكر والقاضى الشهيد **عبد القادر عودة** سنة ١٩٥٥، ثم الإمام الشهيد **سيد قطب** فى أغسطس ١٩٦٦، رغم أن **« محفوظ »** كان من جيلهما، وربما كان من معارفهما وأصدقائهما، وكان أحرى به لذلك أن ينفعل لموتهما الدرامى! وفى تاريخنا كان هناك مفكرون قالوا وكتبوا أشياء لم يرض عنها العقل الإسلامى الملتزم، ومع ذلك ظل هؤلاء يرتعون فى غيّهم الفكرى إلى أن وافاهم أجلهم دون أن تمتد إليهم يدٌ بسوء، فما الذى جَدّ على الإسلام والمسلمين حتى يتم التصوّر أن المعتدين على **نجيب محفوظ** مدفوعون من الحركة السياسية الإسلامية؟ ولعن الله محرّك الفتنة المنافق الذى قال فيه الرسول: **« لستُ أتخوف على أمّتى من مؤمن ولا كافر، فالمؤمن يحجزه إيمانه، والكافر يقمعه كفره، ولكننى أتخوف عليكم من منافق عليم اللسان، يقول ما تحبون ويعمل ما تنكرون »**.

ويقول الأستاذ الإمام فى تأريخه لنفسه فى كتاب **المعالم**: « إن الذى يكتب هذا الكلام عاش يقرأ أربعين سنة كاملة، كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع فى معظم حقول المعرفة الإنسانية – ماهو فى تخصصه، وما هو من هواياته، ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوّره، فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم، وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك، وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره، فإنما عرف **الجاهلية** على حقيقتها فى انحرافها وضآلتها وقزامتها، وفى جعجعتها وانتفاشها، وفى غرورها وادّعائها. وعَلِمَ علْم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين فى التلقى ».

وينبّه الإمام إلى ماسبق إليه **فلاسفة الغرب**: أن قيادة الرجل الغربى للبشرية قد أوشكت على الزوال، لا لأن **الحضارة الغربية** قد أفلست ماديا أو ضعفت من ناحية القوة الاقتصادية والعسكرية، ولكن لأن النظام الغربى قد انتهى دوره، لأنه لم يعد يملك رصيداً من القيم يسمح له بالقيادة. فلابد من قيادة جديدة إذن تملك إبقاء وتنمية الحضارة المادية التى وصلت إليها البشرية عن طريق العبقرية الأوروبية فى الإبداع المادى، ولابد من هذه القيادة الجديدة لتزوّد البشرية بقيم جديدة جدّةً كاملة بالقياس إلى ماعرفته، وبمنهج أصيل وإيجابى وواقعى فى ذات الوقت. **والإسلام** وحده هو الذى يملك تلك القيم وهذا المنهج، وجاء دوره ودور الأمة المسلمة

ليتحقق ما أراده الله لها: «**كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله**» (آل عمران ١١٠). إلا أن هذا الدور لا يمكن القيام به إلا أن يتمثل في مجتمع وأمة، **والأمة المسلمة** قد انقطع وجودها منذ قرون، ولا بد إذن من إعادة وجودها وبعثها. وليس المطلوب أن تكون أمة متفوقة مادياً، وإنما مؤهلها هو ما تفتقده هذه الحضارة، وليس ذلك سوى **العقيدة والمنهج**. فالعالم يعيش كله في جاهلية أساسها أن أُولي الأمر اعتدوا على سلطان الله في الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية، وهي **الحاكمية**، وأسندوها لأنفسهم، وجعلوا من أنفسهم أرباباً، لا في الصورة البدائية الساذجة التي عرفتها **الجاهلية الأولى**، ولكن في صورة ادعاء حقّ وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة، بمعزل عن منهج الله للحياة، وفيما لم يأذن به الله، فنشأ عن هذا الاعتداء على سلطان الله اعتداء على عباده. وما مهانة الإنسان عامة في الأنظمة الجماعية، وما ظُلم الأفراد والشعوب بسيطرة رأس المال والاستعمار في النظم الرأسمالية، إلا أثراً من آثار الاعتداء على سلطان الله، وإنكار الكرامة التي قررها الله للإنسان. وفي هذا ينفرد **المنهج الإسلامي**، فالناس في كل نظام غير النظام الإسلامي يعبد بعضهم بعضاً في صورة من الصور. وفي المنهج الإسلامي وحده يتحرّر الناس جميعاً من عبادة بعضهم لبعض، بعبادة الله وحده، والتلقّي منه والخضوع له، وهذا هو **مفترق الطريق**، وهو التصوّر الجديد الذي نملك إعطاءه للبشرية، وهو شيء جديد تماماً لم يسبق أن عرفته البشرية، ولا تملك أن تنتجه. ولابد من **طليعة** تضطلع بذلك، وتمضي في خضم الجاهلية المنتشرة في أرجاء الأرض، تهدى **بمعالم في الطريق**، مصدرها القرآن، والتصوّر الذي أنشأه في نفوس **الصفوة المختارة** من الصحابة والتابعين. والقرآن لا ينفتح بمواهبه إلا على مَن يُقبل عليه بروح **المعرفة المُنشئة للعمل، وبمنهج التلقّي للتنفيذ والعمل**، بهدف أن نتعرّف إلى ما يريده منا أن نعمل، وبغاية أن نغيّر من **واقعنا الجاهلي**. ولقد ظل القرآن خلال ثلاث عشرة سنة لا يعلّم في مكة إلا العقيدة: «**أنْ لا إله إلا الله**»، والمعنى الذي تنطوي عليه هذه الشهادة: أنه لا سلطان إلا سلطان الله على الضمائر والشعائر، وفي وقائع الحياة والمال والقضاء والأرواح والأبدان، «**فلا إله إلا الله**» ثورةٌ على السلطان الأرضي الذي يغتصب أُولَى خصائص الألوهية، وخروجٌ على السلطات التي تحكم بشريعة من عندها لم يأذن بها الله، **فلا حاكمية إلا لله**، ولا شريعة إلا من عنده، ولا إمكان لعدالة اجتماعية إلا من تصوّر اعتقادي هذا أساسه. ولم يتطرق القرآن طوال هذه الحقبة في مكة لتفصيلات النظام، لأنه لا يبشّر بنظرية تقوم على افتراضات، وإنما هو منهج يتعامل مع واقع، ولم تكن للمسلمين دولة يقنّن لها، وإلى أن تصير لهم الدولة، فلسوف تتنزّل الشرائع، وتقرّر الأنظمة، لتسدّ حاجات المجتمع. ولم يفترض القرآن مشكلات ليضع لها حلولاً،

وكل من يطالب بصياغة الإسلام فى نظريات وفروض إنما يغيّر من طبيعة هذا الدين وتاريخه، ويخالف منهجه. **وأساس الدعوة** ينبغى أن يتوجّه إلى بيان ذلك وتوضيحه، فأولاً ينبغى الإقرار بالعقيدة، أنه **لا إلــه إلا الله** بمدلولها الحقيقى، وهو ردّ الحاكمية لله فى كل شئون الناس، وطرد المعتدين على سلطان الله بادّعاء هذا الحق لأنفسهم. فإذا دخل فى هذا الدين بمفهومه الأصيل عُصبةٌ من الناس، فهذه **العصبة** هى التى يُطلَق عليها اسم **المجتمع المسلم** الذى يصلح لمزاولة النظام الإسلامى فى حياته الاجتماعية. وحينما يقوم هذا المجتمع يبدأ عَرْض أسس النظام عليه، ويأخذ هذا المجتمع نفسه فى سنّ التشريعات. وتأتى العقيدة أولاً، وهى التى توجّه الحركة وتبنى المجتمع، وتحدّد المنهج، وبذلك تتكوّن الأمة. **ووظيفة الإسلام** هى تغيير العقيدة ومنهج التفكير والتصوّر للواقع. ومن أجل أن الجاهلية تتمثّل فى تجمّع حركى، فإن محاولة إلغاء هذه الجاهلية وردّ الناس إلى الله، لابد معه من تجمّع حركى مقابل، فلايكفى أن يكون الإسلام نظرياً، فمهما كثُر عدد المسلمين فلا يمكن أن يؤدى وجودهم إلى وجود فعلى للإسلام مالم يصبحوا **تجمعاً حركياً**، الآصرةُ فيه هى العقيدة وليس الجنس، أو الأرض، أو اللون، أو اللغة، أو المصالح الإقليمية. ومن شأن العقيدة أن تبُرز إنسانية المسلم، وتقوّيها وتُعلى منها. والمنهج الحركى الذى يمكّن لجماعة المسلمين أساسه **الجهاد** لتحرير الإنسان من العبودية لغير الله، وتحطيم مملكة البَشَر لإقامة **مملكة الله** فى الأرض، وهى مملكة لا تقوم برجال باعيانهم كما فى الكنيسة، ولا برجال ينطقون باسم الآلهة كما فى الحكومات الثيوقراطية، ولكنها تقوم بأن تكون شريعة الله هى الحاكمة. والإسلام **إعلانٌ للتحرير**، واقعىٌّ، وإيجابىٌّ، وحركىٌّ. يُراد له التحقيق العملى فى صورة نظام يحكم البشر بشريعة الله. ومن شأن **بيان الإعلان** أن يواجه العقائد والتصورات الأرضية. وأما **الحركة** التى يقتضيها الإعلان فهى لمواجهة العقبات المادية التى تناهض تنفيذه، وفى مقدمتها السلطان السياسى. والإسلام ليس إعلاناً لتحرير الإنسان **العربى**، وليس رسالةً خاصةً **بالعرب**، وإنما موضوعه **هو الإنسان**،أى كل الجنس البشرى، ومجاله **هو الأرض** – كل الأرض، فالله ليس ربّ العرب وحدهم ولكنه **ربّ العالمين**. والإسلام لذلك عليه أولاً أن يحرّر الناس من العبودية للعباد بإزالة الأنظمة والحكومات التى تقوم على الحاكمية للبشر وعبودية الإنسان، ثم يطلق الحرية للأفراد بعد ذلك أن يختاروا العقيدة التى يريدونها، وذلك معنى «**لا إكراه فى الدين**». والذى يدرك إذن طبيعة هذا الدين الإسلامى سيدرك حتميه الانطلاق الحركى للإسلام فى صورة **الجهاد بالسيف** إلى جانب **الجهاد بالبيان**. وعلى ذلك فليس الجهاد فى الإسلام حركة دفاعية، إلا لو فهمنا من **الدفاع** أنه عن الإنسان ككل ضد جميع ما يمكن أن يقيّد حريته ويعوق تحرّره من معتقدات وتصورات

وأنظمة. **والجهاد** إذن ضروري للدعوة إذا كان بهدف تحرير الإنسان، تحريراً يواجه الواقع الفعلي بوسائل مكافئة له، ولا يكتفي بالبيان الفلسفي النظري. والإسلام لا يعلن الجهاد في **الحرب**، وإنما كذلك في **السلم**، وحينما يسعى للسلم يريد به أن يكون الدين كله لله، ليس في **دار الإسلام** بحدودها الضيقة، وإنما في **العالم جميعه**، فتكون العبودية لله في كل مكان. وحماية **دار الإسلام** حماية للعقيدة والمنهج، وللمجتمع الذي يسود فيه المنهج، ولكنها ليست الهدف النهائي، وليست حمايتها هي الغاية الأخيرة لحركة الجهاد الإسلامي، وإنما حمايتها لقيام مملكة الله فيها، ثم لاتخاذها قاعدة انطلاق إلى الأرض كلها، وإلى النوع الإنساني بجملته، فالنوع الإنساني هو موضوع هذا الدين، والأرض هي مجاله الكبير. ومن حقّ الإسلام أن يكون في حركة دائبة، فهو ليس نحلة قوم، ولا نظام وطني، ولكنه **منهج إله، ونظام عالَم**، ومن حقّه أن يتحرك ليحطم الحواجز من الأنظمة والأوضاع التي تغلّ من حرية الإنسان، وحسبه أنه لا يهاجم الأفراد ليكرههم على اعتناق عقيدته، وإنما يهاجم الأنظمة والأوضاع ليحرّر الأفراد من التأثيرات الفاسدة والمفسدة للفطرة، والمقيّدة للحرية. ومن حقّ الإسلام أن يُخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ويحقّق إعلانه العام بربوبية الله للعالمين، وتحرير الناس أجمعين.

ويعرّف الإمام **المجتمع الجاهلي** بأنه كل مجتمع لا يُخلص عبوديته لله وحده، متمثلةً هذه العبودية في التصوّر الاعتقادي، وفي الشعائر التعبّدية، وفي الشرائع القانونية. وبهذا التعريف الموضوعي تدخل في إطار المجتمع الجاهلي جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً، كالمجتمعات **الشيوعية** بإلحادها في الله، والمجتمعات **الوثنية** في الهند واليابان بتصوّرها الاعتقادي القائم على تأليه غير الله، والمجتمعات اليهودية والنصرانية بتصوّرها الاعتقادي المحرَّف، والمجتمعات التي تزعم لنفسها الإسلام بإخفائها أخص خصائص الألوهية لغير الله، ولأنها تدين بحاكمية غير الله. وبعض هذه المجتمعات الإسلامية يعلن صراحةً علمانيته، وينكر الغيبية، ويقيم نظامه على العلمية. وبعضها يجعل مصدر السلطات للشعب، أو الحزب. ولكن **التصوّر الإسلامي** الربّاني يقوم على أساس أن الوجود كله لله، والله هو خالق هذا الوجود الكوني وخالق الإنسان، وهو الذي أخضع الوجود الكوني، وأخضع الإنسان، وسّن له **الشريعة** لتنظيم حياته، فالشريعة سُنّة من السُنَن الكونية، والناس عندما يخضعون للشريعة يطابقون بين حركتهم وحركة الكون، وينسّقون بين حركتهم ودوافعهم الفطرية. وليست الغاية من الشريعة إذن هو مجرد العمل للآخرة، فالدنيا والآخرة متكاملتان، والتناسق مع الناموس لا يؤجل سعادة الناس إلى الآخرة.

والمجتمع **الإسلامي** هو الذي يطبّق الشريعة،

والجاهلى هو الذى لا يطبّقها. والمجتمع الإسلامى **متحضّر** لذلك، والجاهلى **متخلّف**، لان المجتمع الإسلامى إذ يعرف الله ويطبّق الدين فقد نال الانعتاق، بينما المجتمع الجاهلى يتعبّد الناس، ولا كرامة للإنسان فيه. والقيمة العليا فى المجتمع الإسلامى هى إنسانية الإنسان، والخصائص الإنسانية فيه هى موضع التكريم والاعتبار، والإسلام يقرر فيه قيمَه وأخلاقه. وقضية الأسرة والعلاقة بين الجنسين قضية حاسمة فى تحديد صفة المجتمع متخلف أو متحضّر، جاهلىٌ أم إسلامىّ. والمجتمعات التى تسود فيها القيم والنزعات الحيوانية لا يمكن أن تكون مجتمعات متحضّرة مهما تبلغ من التفوّق الصناعى والاقتصادى والعلمى. وفى المجتمعات الجاهلية الحديثة ينحسر المفهوم الأخلاقى، بحيث يتخلىّ عن كل ما له علاقة بالتميّز الإنسانى عن الطابع الحيوانى. والتقدّم الإنسانى مع ضبط النزوات الحيوانية. وعلى ذلك **فالإسلام هو الحضارة، والمجتمع الإسلامى هو المتحضّر**.

وعندما يؤمن الإنسان بالله ويبدأ العمل طبقاً لهذا الإيمان، تتوجه حركته إلى تكوين المجتمع الإسلامى، فإذا بلغ المؤمنون **ثلاثة** أنفار صاروا مجتمعاً بالفعل - مجتمعاً إسلامياً مستقلاً ينفصل عن المجتمع الجاهلى. والثلاثة يصبحون عشرة، والعشرة يصبحون مائة، والمائة يصبحون ألفاً، فيبرز ويتقرر المجتمع الإسلامى. **والحركة** هى طابع العقيدة الإسلامية. وعلى إيقاعات الحركة، وفى أثنائها، يتحدّد وضع كل فرد فى المجتمع. ويتم التكوين العضوى لهذا المجتمع بالتناسق بين مجموع أفراده. وليس المجتمع الإسلامى إذن صورة تاريخية ثابتة، وإنما هو طُلبة الحاضر وأمل المستقبل. **والحضارة الإسلامية** يمكن أن تتخذ أشكالاً متنوعة فى تركيبها المادى بحسب شكل المجتمع الإسلامى وحجمه ونوع الحياة فيه. ولا **يقتصر التصوّر الاعتقادى الإسلامى** على الشريعة، وإنما يتمثل فى الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية وقواعد الأخلاق والسلوك، والمعرفة، والنشاط الفنى والعلمى، واتجاهات الفلسفة، وتفسير التاريخ الإنسانى، والثقافة. **وآصرة الإسلام** تجعل المؤمنين جميعهم إخوة. **وولاية الإسلام** تتجاوز الجيل الواحد إلى الأجيال المتعاقبة، فلا قَبَلية، ولا عصبية جنس، ولا عصبية أرض، ولا عصبية نَسَب. **ووطن المسلم** ليس قطعة أرض، ولا **جنسيته** هى جنسية الحُكم، ولا **عشيرته** هى قرابة الدم، ولا **رايته** هى راية قوم، وإنما جهاده لله وللعقيدة، والزوْد عن **دار الإسلام**، وفى ذلك وحده تكون **الشهادة**. وكل أرض تحارب الإسلام، وتصدّ عن الدين، وتعطّل الشريعة فهى **دار حرب**. وشعب الله المختار هو **الأمة الإسلامية** التى تستظل براية الله، على اختلاف ما بينها من الأجناس والأقوام والألوان والأوطان. وليست **وظيفة الإسلام** لذلك أن يصطلح مع التصورات الجاهلية فى الأرض. والإسلام لا يقبل أنصاف الحلول مع الجاهلية.

ووظيفة الإسلام هي إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتولّى هذه القيادة على منهجه الخاص المستقل الملامح والأصيل الخصائص، يريد بهذه القيادة الرشيدة خير البشرية. والإسلام لذلك ليس أى مذهب من المذاهب الاجتماعية الوضعية، كما أن نظامه ليس أى نظام من أنظمة الحكم الوضعية. وليس فى الإسلام ما يُخجَل منه. والمسلمون مطالبون بان يُظهروا **الاستعلاء** بالإيمان وقيمه على جميع القيم المنبثقة من أصل غير أصل الإيمان، وعلى قوى الأرض الحائدة عن منهج الإيمان. والاستعلاء مع ضعف القوة وقلة العدد وفقر المال، كالاستعلاء مع القوة والكثرة والغنى على السواء، لا يتهاوى أمام قوة باغية، ولا عُرف اجتماعى، ولا تشريع باطل. والمؤمن هو الأعلى سَنَداً ومصدراً، وإدراكاً وتصوّراً، وضميراً وشعوراً، وشريعةً ونظاماً. وتستمر المعركة، لأن خاتمتها الحقيقية لم تجىء بعد، والحُكم عليها لذلك لا يكون بالجزء الذى عُرض منها على الأرض، لأنه حُكمٌ على الشطر الصغير منها والشطر الزهيد. (**أنظر أيضاً محمد قطب والدكتور عمارة والشيخ الشعراوى**).

●●●

سيرانو دى برچراك

Cyrano de Bergerac

(١٦١٩ - ١٦٥٥م) فرنسى، من مواليد باريس، وبها توفى، وكانت حياته كما صوّرها بحقّ **إدمون روستان** فى ملهاته بنفس الاسم « **سيرانو دى برچراك** » (١٨٩٧) فيها التحدّى، والعداء للسلطة - أى سلطة، وخاصة تلك التى كانت **لأرسطو** فى تلك الأزمان، وعشْق الحرية العقلية، والخروج على التقاليد. وكان يعشق من الفلاسفة **جاسيندى وديكارت**، والبعض يعتبره من تلاميذ **جاسيندى**. وجذبه إلى **ديكارت** مبدأ الشك، وإلى **جاسيندى** أبيقوريته. وانضم إلى المفكرين الأحرار **les libertins** : **جابرييل نوديه**، **ولوڤاييه**، **وموليير**. وكان فى السياسة مكياڤيللياً، وآراؤه هدّامة، شديدة السخرية، وشديدة التقدّمية. وله أعمال متنوعة، منها ملهاة « **المغرور المخدوع Le Pédant Joué** » التى اقتبس منها **موليير** فقرتين لمسرحيته « **مقالب سكابان** »، ومأساة بعنوان « **موت أجريبين La Mort d'Agrippine** » أثارت جمهور باريس لخروجها السافر على الدين. غير أن كتابه الفلسفى هو « **العالم الآخر L'Autre Monde** »، وهو نوع من اليوتوبيا اقتدى فيه بكتاب **كامبانيللا** « **مدينة الشمس** »، عرض فيه بجرأة نادرة المثال تصوراته فى الفلك والطبيعيات، وآراءه فى الدين والخُلق والحياة والفلسفة، وجعله فى جزءين، الأول ظهر سنة ١٦٥٧، وهو رحلة إلى القمر وتوابعه ويسميها هزلياً إمبراطوريته، والثانى سنة ١٧٦٢، وهو أيضاً عبارة عن رحلة إلى دولة الشمس وإمبراطوريتها، والتزم فى الجزءين نفس نظرية **كوبرنيق**، وذهب إلى أن كل ما فى الكون

نســـبي، وهاجم أن يكون الإنسـان هو مركـز الكون، وكـان أول من ربط في نقـده بين الديانة الموسوية وفلسفة **أرسطو**، وتلك دعوى يهودية صدّقها وردّدها كالببغاء. وقال بفكرة الاستمرارية في الكائنات الحيّة، وهي الفكرة التي سيطوّرها من بعده **ديديرو**، وتنبأ بقوانين الجاذبية قبل **نيوتن**، وكـان من المروّجـين لنعلم أكـثـر منه منظّراً له، واعتـبره الفـرنسـيون معبّراً عن الروح الفرنسـية الناقدة والتي تعشق البحث الفلسفي.

●●●

مراجع

- P.A. Brun : Cyrano de Bergrac : Sa Vie et ses oeuvres.



سيريانوس Syrianus

(٣٨٠ – ٤٣٨م) يوناني أفلاطوني محدَث، خَلَف **بلوتارخ** – أو **فلوطرخس** كما هو مشهور عند العـرب – على مـدرسـة أثينا سنة ٤٣١م، واعتمد منهج **التأويل الرمزي**، وحـاول أن يوفّق بين الأورفية والأفلاطونية والفيثاغورية، وتخرّج عليه **أبرقلس**، **وهيرمياس** السكندري. ووصَلنا من مؤلفاته « **نقد هيرموجينوس** »، و « **شـرح على كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو** ».



سيكستوس إمبريقوس
Sextus Empericus

نكاد لا نعرف عنه شيئاً سوى انه عاش في النصف الثاني من القرن الثاني والربع الأول من القرن الثالث الميلاديين، وأنه بحكم لغته كان إغريقياً تنقّل بين روما وأثينا والإسكندرية، وأنه رأس إحـدى المدارس الشكيـة في إحـدى المدن الكبـرى، ولا ندرى إن كـان اسـمـه اللاتيني **إمـبـريقـوس** اسم علم أم صـفـة عليـه بمعنى **التجريبي**، فقد كان **سكستوس** طبيباً، عارض المدرسة المنهجية في الطب بمدرسته **التجريبية**، وأقام مذهبه في **الشكّ التجريبي**، واعتنقه طائفةٌ من الشكاك كانوا أطباء، وكانوا آخر الشكاك.
وكان **سكستوس** واسع الاطلاع، وكتب عدداً من المؤلفات تعتبر موسوعة في المذهب الشكّي، وصلنا منها كتابان: « **موجز المذهب الفوروني أو التعاليم Hypotyposes** »، و« الردّ على القطعيين **Adversus Mathematicos** »؛ ويشـــرح في الكتاب الأول حجج الشكاك، ويستخدمها في الكتاب الثاني للرّد على المتعالمين، سواء كانوا فلاسفة، أو مناطقة، أو طبيعيين، أو أخلاقيين، أو رياضيين، ويشرح معنى **الشاكّ skeptikos**: أنه الباحث المستقصي، وأن **الشكية** تختلف عن **القطعية** (مـذهب **أفلاطون وأرسطو وزينون وأبيـقـور**)، لأن الشاك لا يدّعي العلم بخبايا الأشياء مثلما يدّعي القطعي؛ وتختلف عن **الفلسفة الأكاديمية** لان الاكاديميين يحكمون باستحالة المعرفة، ويقولون بالاحتمال والانحياز، لكن الشاكّ يعلّق الحُكم على أى من هذه الأمور، ويناقش القضايا بتقديم الحُجج المؤيدة والمعارضة، والتفسيرات المحتملة وغير المحتملة، ولا ينحاز إلى

أىّ منها، فهو باحث مفتوح العقل، تدفعه إلى ذلك الرغبة فى بلوغ الطمانينة وتحصيل السكينة. ومما يذكر أن آسين بلاسيوس يزعم أن **تهافت الغزالي** ليس فى معظمه إلا ترديداً لكتب سيكستوس، وذلك محض افتراء، فالغزالي مؤمن موحّد، وسيكتوس ملحد فوضوى يريدها عوجاً كما يقول القرآن.



مراجع

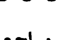
- Victor Brochard: Les Sceptiques Grecs.



سيمل «جورج» Georg Simmel

(١٨٥٨ - ١٩١٨م) ألمانى يهودى، قيل فيه إنه **فيلسوف الثقافة**، وأيضاً هو **فيلسوف الحياة** **Kulturphilosoph und Lebenphilosoph**، من مواليد برلين، وفيها تعلّم وعلّم، ولم يغادرها إلا إلى ستراسبورج. ولم يكن موفّقاً كأستاذ للفلسفة، فقد قيل فيه إنه «**بتاع كلّه**» أى يكتب ويحاضر فى كل شىء، وأنه لا يجيد لذلك أى شىء، وأسلوبه فجّ، ونظرته سطحية، إلا أنه مع ذلك لفت الانتباه بمجموعة مؤلفاته التى منها «**علم الاجتماع Soziologie**» (١٩٠٨)، و«**الدين Der Religion**» (١٩٠٦)، و«**فلسفة الفن Zur Phiolsophie der Kunst**» (١٩٢٢). وهو يقول فى **الحياة** أنها صيرورة دائمة، وأنها تُعاش ولا تُعرف. ويقول أن المؤسسات الثقافية، وكل ما يمت بصلة للثقافة من علوم وفنون ولغات وإنسانيات، هى حياة علاوة على الحياة، وهى تظهر متأثرة بنوع الحياة، وتؤثر بدورها فى الحياة. ويقول عن **الثقافة** إنها محتوَى وشكل، والمحتوى هو حاصل خبرة الناس، وخبرة كل فرد تشكل محتوى ثقافته. ولكى نفهم الثقافة لابد من دراسة الخبرات عموماً، والخبرات تتولّد عندما تكون بالنفوس الخابرة حاجاتٌ تتطلب الإشباع، وعندئذ تكتشف أنها مغايرة عمّا تطلب من موضوعات، **فالذات** دائماً يقابلها **موضوع**. **والخبرة** ربما تكون معرفية، أو جمالية، أو دينية، وفى كل خبرة يختلف الشكل الذى تاخذه المحتويات. والخبرة لا تنبع من فراغ وإنما لها سبب أو منشا **terminus a quo**، ولها غاية أو **هدف terminus ad quem** ومن الممكن أن يطلب الإنسان الخبرة لذاتها ويصنع لها الشكل الذى يريد، وحركته حينذاك لا تمليها الحاجة، وإنما هى **حركة حرة**. وبعض الناس يفعلون لمجرد أن يعرفوا، وهؤلاء هم العلماء والفلاسفة. والبعض يجعل مهمته فى الحياة أن ينفعل بالجمال وأن يرصده، وهؤلاء هم الفنانون. **والخبرة الفنية** أو المعرفية تزيدعلى الخبرة العادية، ففى العادية الشكل والمحتوى يأتيان عفواً، وفى الخبرة الفنية الشكل وامحتوى يصنعان الدين والقيم والفلسفة والعلم. **وعمل الفيلسوف** هو اكتشاف هذه الاشكال، المقصودة لذاتها ومحتوياتها، وتمييزها وتحليلها. وكتابات **سيمل** فى الثقافة هى بحوث رائدة فى طبيعة الأشكال

الثقافية سواء فى الفلسفة أو الفن، وصلتها بحياة أصحابها، وله فى ذلك بحوث فى أعمال رمبرانت، وجوته، وكنط وشوبنهاور، ونيتشه.



مراجع

- Jankélévitch, Vladimir: Georg Simmel, philosophe de la vie.



سيمون «ريشار» Richard Simon

(١٦٣٨ - ١٧١٢م) فرنسى، تعلّم فى السوربون، واشتهر كمتخصص فى الإنجيل والديانات الكتابية. أهم كتبه **«التاريخ النقدى للعهد القديم Histoire critique du vieux testament»** الذى حظره الأسقف **بوسويه**، فهُرّبت بعض نسخه إلى انجلترا. ويزعم **سيمون** أن النسخة الأصلية للإنجيل قد ضاعت، وأن التحريف تناوله، وأن الواجب يقضى بإخضاع النسخة الحالية للفحص والتدقيق والدراسات اللغوية والتاريخية. وقد كره **البروتستنت** منه ذلك، لأنه بتشككه فى أصالة الإنجيل يقوّض دعوتهم بتحكيم الإنجيل فيما يختلفون فيه من شئون الحياة والحقيقة، وكرهه **الكاثوليك** لأنه يقوّض أساس الديانة المسيحية بالتشكيك فى أهم وثائقها التاريخية والتشريعية والفكرية. واشتهر بدفاعه عن اليهود، وله كتاب **«ضد العداء للسامية»** (١٦٧٠)، وترجم الأناجيل بطريقته ومفهومه (١٧٠٢)، وبسرعة أصدر **بوسويه** مرسوماً يحظر الترجمة ويصادرها. ومن الواضح تحامُل **سيمون** على المسيحية لمصلحة اليهودية، لأن التحريف لم يكن وقفاً على الأناجيل دون التوراة، إضافةً إلى أن التوراة تحفل بما لا يصدقه عقل، وتقول فى الأخلاق بالنسبية، وبالفروق بين الأجناس عرقياً، وتفوّق شعب الله المختار، وهو ما يطعن فى شهادة **سيمون** ويجرّحها.



مراجع

- Steinmann, Jean: Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique.

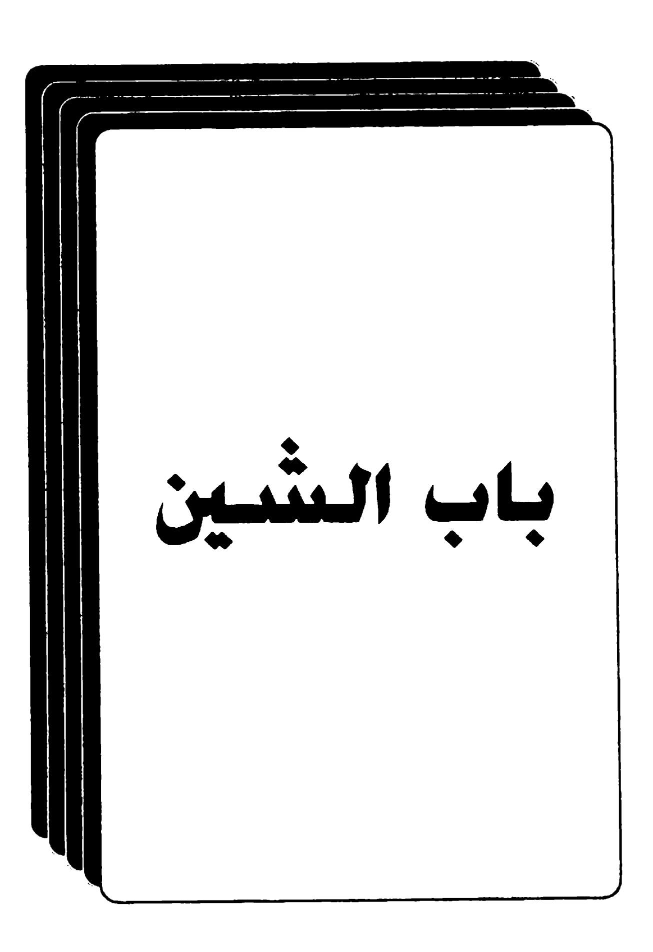


السيوطى «الحافظ جلال الدين»

(٨٤٩ / ٩١١هـ - ١٤٤٥/١٥٠٥م) **عبد الرحمن بن الكمال أبى بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيرى**، والمشهور باسم **الجلالى السيوطى**، نسبةً إلى مسقط رأسه أسيوط من مدن مصر المحروسة، وله من المصنفات أكثر من الخمسمائة مؤلف، حتى لقّبوه **أعجوبة الدهر**، ومنها كتابه **«صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»**، ويعتبر من المجدّدين فى بدء المائة العاشرة وآخر التاسعة بسبب اجتهاده. ودعوى **السيوطى** أنه من المجتهدين المجددين جرّت عليه المشاكل، وقيل فى معارضة وصفه بذلك إن المجتهد لابد أن يكون من المتحققين

بفن **المنطق**، **والسيوطى** ليس من أئمة المنطق، فهو ليس مجتهداً، وكتابه السالف فى المنطق هو ردّه على هذه التهمة، ولقد دافع فيه عن نفسه وأعلن أنه أتقن علم المنطق إتقانَ أئمته، وأنه لذلك مستوفٍ لشروط الاجتهاد. ويبدو أنه قد انصرف عن المنطق أساساً لأنه سمع **ابن الصلاح** يفتى بتحريمه فتركه لهذا السبب، وقد سبق له أن ألف كتاباً فى تحريمه كذلك سنة ۸۸۷ اسمه «**القول المشرق فى تحريم الاشتغال بالمنطق**»، واتّخذ هذا الكتاب ذريعةً لحجْبه عن الاجتهاد، ويقول الإمام فى ذلك: ذكر ذاكٌر أن من شروط الاجتهاد معرفة المنطق – يعنى وقد فُقد هذا الشرط منِّى بزعمه – وما شعر المسلمين أنى أحسنه أكثر ممن يدّعيه ويناضل عليه، وأعرف أصوله وقواعده وما بنيت عليه». وكان **ابن تيمية** قد ألف كتاباً فى نقض قواعد المنطق. إلا ان **السيوطى** لم يكن قد قرأه، فاستحضر الكتاب وهو «**نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان**» فلخّصه - بطريقته - فى كتاب أطلق عليه «**جهد القريحة فى تجديد النصيحة**». ويستبعد الشيخ **عبد المتعال الصعيدى** فى كتابه «**المجدّدون فى الإسلام**» أن يكون **السيوطى** من المجدّدين. لأنه لم يكن مشتغلا بالفلسفة والمنطق، وكان على العكس ممن يعاديهما.




باب الشين

شاتوبريان «فرانسوا رينيه دى»

Francois René de Chateaubriand

(١٧٦٨ - ١٨٤٨م) فرنسى، ملحد، كان مع المجموعة التى اشتهرت باسم **الفلاسفة** وأهمهم **روســـو**، واشتغل لفترة ضابطاً ثم دبلوماسياً، وتعاون لفترة مع الثورة الفرنسية، وانقلب عليها وآثر النفى إلى انجلترا، وله من المؤلفات « **مقال فى التاريخ والسيادة وأخلاقيات الثورات** **Essai historique, politique et moral sur les révolutions** »، و« **عبقرية المسيحية** **Le Génie du Christianisme** » ، و « **الملكيـــة من خـــلال الدســـــتـــور** **De La Monarchie selon la charte** »،و« **الشهداء** **Les Martyrs** » . وفلسفته ليبرالية. وفى كتابه عن المسيحية حاول أن يقدّم الجانب المشرق الفنى والأدبى للمسيحية وأن يقول إنها فى ذلك كالوثنية تماماً. وكتابه عن المَلَكية أبعده تماماً عن السياسة وكاد يتسبب له فى كارثة. ومن رأيه أن أية فلسفة هى ضد الدين، **فالفلسفة والدين لا يتفقان**، والحقيقة لا تُدرك بالعقل **وإنما بالبصيرة الباطنة** أو ما يسميه **باسكال: القلب**. وقال إن الطبيعة تحكمها قوانين فى الأخلاق، **والأخلاق** ليست منحة الحضارة أو الدين أو الفلسفة، ولكنها أيضاً لدى غير المتحضّرين. **والطبيعة على عكس المجتمع، والمجتمع على عكس الطبيعة**، والمجتمع قد لا يؤلّف بين الناس، ولكن الطبيعة تؤلف بينهم لأنها تمثل الله. وقال إن العقل كذلك لا يؤلف بين الناس، وإنما العواطف هى التى تؤلّف بينهم، وأنه كلما كانت العقائد بها شىء من **الجمال، والحقّ، والخير**، كانت أقرب إلى الصواب، **فهذا هو معيار الحكم عليها**. وأعرب **شاتوبريان** عن كراهيته للفلسفة بشدّة، واحتقاره للعقل كمقياس، وأعلن أنه مع **فلسفة القلوب** وضد **فلسفة العقول**.



شارون «بطرس» Piere Charron

(١٥٤١ - ١٦٠٣م) الشكّاك الفرنسى، تلميذ رائد الشكلية المسيحية الفرنسية **ميشيل مونتانيى**، التقى به فى بوردو وهو بعد فى العشرينات من عمره، وصاحبه وتلقّى عنه، وجعله **مونتانيى** خليفته على مدرسته الشكلية من بعده (١٥٩٢). واشتهرت **لشارون** ثلاثة مؤلفات أقبل عليها الناس فى فرنسا فى زمنه إقبالاً منقطع النظير، وهى: « **الحقائق الثلاث** **Les Trois Vérités** » (١٥٩٣)، و « **فى الحكمة** **De La Sagesse** » (١٨٦١)، و « **الموجـــز فى الحكمــــة** **Le Petit Traicté de La Sagesse** » (١٦٠٣)، وهذا الكتاب الأخير صدر بعد وفاته، وكان أبرزهم كتاب « **فى الحكمة** »، وهو الذى أذاع مقولات **شارون** الشكية ودفوعه عنها، وطوّر النقاش فى مسائل الدين والفلسفة، ورسّخ المطالبة بالتحرّر من القطعية، والخلاص من رقابة السلطة والكنيسة على المؤلفات الفكرية. ولقد أشاع المحافظون والأصوليون أن **شارون** أسوأ

من أستاذه، وأن مؤلفاته أكثر إلحاداً، وربما كان ذلك صحيحاً لأن أسلوب **شارون** كان أقوى، ومعلوماته أغزر، وجدله أعنف، وتصدّى للردّ عليه كثيرون، واتّهموه بالتجديف صراحة، وطالبوا بمصادرة كتبه.



مراجع

- Gray, Floyd: Reflexions on Charron's Debt to Montaigne . French Review vol.35.
- Popkin, Richard: Charron and Descartes. Journal of Philosophy. vol 51.



شافتسبرى «أنتونى أشلى كوبر – الإيرل الثالث»

Third Earl of Shaftesbury Anthony Ashley Cooper

(١٦٧١ – ١٧١٣م) إنجليزى ولد فى لندن، ولم يتعلّم فى جامعة، وكان أول من استخدم تعبير **الحسّ الخُلقى moral sense**، وأول من شبّهه بالحسّ الموسيقى، أو الحسّ الفنى إلخ، معارضاً **لوك** الذى كان يعتقد أن الإنسان مخلوق أنانى. وذاهباً إلى أن **الفضيلة** طبيعية فى الإنسان، وأن **الأنانية** جانب من جوانبه، ولكنها ليست كل جوانبه كما يقول **لوك**، وأن الإنسان يفيض على العكس **بالشعور الاجتماعى**، وأن هذا الشعور بالتضامن من بقية الناس حسّ طبيعى فيه، ولو لم يكن هذا الشعور الاجتماعى طبيعياً فيه لما قامت المجتمعات، فوجودها دليل على الوجود المسبق لهذا الشعور، وبناءً على ذلك لا يمكن الزعم أيضاً بأن الدين أصل الاجتماع، لأن الدين تالٍ فى الضرورة على وجود هذا الحسّ الاجتماعى الطبيعى.

ويعرّف شافتسبرى **الفضيلة** بأنها: العمل بما تقضى به المصلحة الاجتماعية، وأنها مشروطة بمعرفة الخير والصالح العام. ولا يعنى قوله أن الفضيلة طبيعية أن كل الناس أفاضل. ويعتقد أن **القدوة والمكافأة والعقاب** قد تدعم الفضيلة.

ولقد جمع **شافتسبرى** مقالاته فى كتاب واحد من ثلاثة مجلدات بعنوان «**سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمان Characteristics of Men. Manners, Opinions, Times**» (١٧١١).



مراجع

Benjamin Rand: The life. Unpublished Letters. aand Philosopical Regimen of Anthony. Earl of Shaftesbury.



الشافعى «الإمام»

(١٥٠هـ/٧٦٧م – ٢٠٤هـ/ ٨٢٠م) إمام الشافعية **محمد بن إدريس بن عثمان بن شافع**، الهاشمىّ، القرشىّ، مجدّد القرن الثانى. قال فيه

الإمام **أحمد بن حنبل** : الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء - في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه». ولادته **بغزة** من بلاد فلسطين ووفاته بمصر، وقبره فيها مشهور يُولَى الاحترام الواجب، ونشأته بمكة، وفيها تعلّم، وفي المدينة على **مالك** إمام دار الهجرة، وفي بغداد كتب «**الرسالة**»، ولما انتقل إلى مصر أعاد تصنيفها، وفي المرتين كان بهما - كما يقول **الفخر الرازي**: «**العلم الكثير**». وفي بغداد أيضاً كتب «**الحجة**» أو كما سمّاه ابن النديم «**المبسوط**»، وتسميته **بالحجّة** أعرَف وأشهر. وفي **كشف الظنون** : إذا قُصد القديم من مذهب الشافعي فإن المراد بذلك هو كتابه هذا. ومن تلاميذه ببغداد الإمام **أحمد بن حنبل**، و**أحمد الخلاّل**، و**أحمد القطّان**، و**النهشلي**، و**ابن راهويه**، و**النقّال**، و**ابن الصبّاح الزعفراني**، و**الكرابيسي**، و**القلاسي**، و**ابن داود**، و**ابن عبيد**، وجميعهم من علْية أصحاب الحديث وحفاظ المذهب. ولما قدم مصر نحو سنة ٢٠٠هـ أعاد النظر فيما كان قد صنّفه، فأمّا كتابه «**الرسالة**» كما هي في أيدي الناس اليوم فهي نفسها المؤلفة في مصر، وأما كتابه «**الحجّة**» فقد وضع بدلاً منه كتابه «**الأمّ**». وإذا قيل **المذهب الشافعي القديم** فالمراد بذلك أقواله في العراق، وإذا قيل مذهبه الجديد فهو أقواله في مصر المطروحة في كتابة «**الأمّ**». ومن تلاميذه في مصر: **البويْطي**، و**المُزَني**، و**المُرادي**، و**ابن عبد الحكم**، وكلهم أئمة أجلاء، لهم تصانيفهم.

ومنهج الشافعي يُعنَى فيه بضبط الاستدلالات ولا يهتم بالجزئيات والتفاريع، وذلك هو النظر الفلسفي - يقول **ابن سينا** في **الشفاء**: إننا - يقصد الفلاسفة - لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنها غير متناهية فتُحصَر، ولو كانت متناهية لما كان علمنا بها من حيث هي جزئية يفيدنا كمالاً حُكمياً أو يبلغنا غاية حُكمية.

والشافعي كتب الكثير مما يتجاوز المائة كتاب، وأغلبها في الحقبة التي أقام بها في مصر، وفيها حاول أن يجمع أصول الاستنباط الفقهي، وأن يقعّدها علماً متفرّداً، وأن يجعل الفقه تطبيقاً لقوانين هذا العلم، وهو بذلك أول من وضع مصنفاً في العلوم الدينية بمنهج علمي. ويقول **الرازي**: «واعلم أن نسبة **الشافعي** إلى علم الأصول كنسبة **أرسطاطاليس** إلى علم المنطق، وذلك أن الناس قبل **أرسطاطاليس** كانوا يستدلّون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة، ولكن ما كان عندهم قانون خاص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جَرَم كانت كلماتهم مشوّشة ومضطربة، فإن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلّي قلّما يفلح. فلما رأى **أرسطاطاليس** ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة،

واستخرج لهم **علم المنطق**، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يُرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. فكذلك كان الناس قبل الإمام **الشافعي** يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلّي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط **الشافعي** علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع». ويقول **الإمام أحمد بن حنبل**: «لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد **الشافعي**». ويقول **ابن خلدون**: «وكان أول من كتب في علم الأصول **الشافعي**، أملى فيه رسالته المشهورة، وتكلّم فيها في الأوامروالنواهي، والبيان والخبر، والنسْخ وحُكم العلّة المنصوصة من القياس». ويقول الشيخ **مصطفى عبد الرازق**: «إن رسالة **الشافعي** بداية قوية للتاليف العلمي المنظم، ولنشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، باعتبار ما فيها من توجّهات لوضع الحدود والتعاريف أولاً، ثم الأخذ في التقسيم مع التمثيل والاستشهاد لكل قسم، وبسبب أسلوبها في الحوار الجدلي المشبّع بصور المنطق ومعانيه، حتى لتكاد تحسبه من دقة البحث ولطف الفهم وحُسن الاستدلال والنقض، ومراعاة النظام المنطقي، حواراً فلسفياً، على رغم اعتماده على النقل أولاً وبالذات، واتصاله بامور شرعية خالصة. ومما يوضح الملمح الفلسفي فيها ما تحتويه من مباحث تكاد تهجم على الإلهيات أو علم الكلام. وبعد **الشافعي** جاء من زادوا في البيان والتوضيح من علماء الكلام حتى غلبت طريقتهم طريقة الفقهاء، ونفذت آثار الفلسفة والمنطق في علم الأصول، واتصل هذا العلم بهما أوثق اتصال.



مراجع

- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية: مصطفى عبد الرازق.
- الإمام الشافعي فقيه السّنة الأكبر: عبد الغني الدقر.
- الشافعي: محمد أبو زهرة.
- مناقب الشافعي: الفخر الرازي.



شانكارا Shankara

(نحو ٧٨٨ - ٨٢٠م) **المعلّم شانكارا**، أبرز البراهمة تأثيراً في التراث الميتافيزيقي الهندوسي، وهو مؤسس طائفة من الزهّاد تلقّب **بالسمرتيين Smartas** أو **السلفيين**، وما تزال مدرسته تمارس تعاليمها حتى الآن في دير شرينجري، ويطلقون على تعاليمه اسم **الأدڤايتا ڤيدانتا Advaita Vedanta**، أو **الڤيدانتا اللامزدوجة nondualistic**، حيث أنه رفع التمايز بين الذات والله، ومن ثم جعل الكثرة وهْماً، طالما أن الحقيقة واحدة وهي الله، وقوله هذا هو نفس القول بوحدة الوجود.



مراجع

- K. C. Bhattacharyya: Studies in Vedantism.



شْبان «أوتمار» Othmar Spann

(١٨٧٨-١٩٥٠م) نمسوى كان يدعو لما يسمّى **الخلاص الرومانسى الجديد**، ويؤسّسه على الاعتقاد فى الفردية والجماعية معاً، فلولا الأفراد ما كانت الجماعة، والجماعة هى التى تصنع الأفراد بما تتيحه لهم وتحققه فيهم.

وشْبان من مواليد فيينا. وتعلّم فيها وفى زيورخ وتيبنجن، وعلّم فى بون وفيينا. ومن مؤلفاته «**أساس علم الاقتصاد الشعبى** Fundament der Volkswirtschaftslehre» (١٩١٨)، و«**الدولة الحقّة** Der wahre Staat» (١٩٢١)، و«**فلسفة المجتمع** Gesellschaftsphilosophie» (١٩٣٢)، و«**الفلسفة الطبيعية** Naturphilosophie» (١٩٣٧).

والفرد عنده مُنتَج اجتماعى، وآراؤه ترديد اجتماعى، وكل فرد هو تابع ومتبوع، **والاتّباعية** هى قانون الاجتماع والفردية معاً، فمثلاً كل فنان لابد له من جمهور، وتتمثل روح العصر فى الفنان، والفنان أو الفيلسوف أو المفكر رجع صدى لزمنه وشعبه، والأم لابد لها من طفل، وكذلك الطفل لابد له من أم، والتلميذ لا يكون كذلك إلا لأن له معلماً، والمعلم بما هو كذلك لابد أن يكون هناك من يتلقى عليه. ويتعلّم المعلّم من خلال ما يعلّمه، ويستدمج التلميذ بعضاً من تعاليم المعلم، ويتشرب روحه ويتقمّص شخصيته. والاتباعية لابد فيها من مؤسسات قَبْلية كالأسرة والنظام التربوى، وهذه المؤسسات أكبر من الأفراد، ولكى نفهم الأفراد علينا أن نفهم الإيديولوچيات القائمة عليها هذه المؤسسات الاجتماعية، فالمؤسسة الاجتماعية شأنها شأن الفرد، وهى جزء من كل. والمجتمع هو هذا الكل الذى ينتظم الأفراد والمؤسسات، وهو مجموعة قيم تتراتب وينتسب لها الجميع، والعلوم تنتسب للقيم، وتتراتب بحسب القيم، وكل شىء لابد أن تتم دراسته من خلال نظرية عامة للمجتمع. وبما أن كل مكونات المجتمع توجد وتعمل فيه بالتراتب، فإذن يكون على شاغل المرتبة الأولى أن يطيع شاغل المرتبة الاعلى، وبدلاً من الحرية يقول **شبان بالعدالة**، وهى أن ينتظم الكل فى المجتمع بحسب مرتبته، وتتهيأ له الفرصة أن يقوم بدوره فيه، والعدالة بهذا المفهوم هى المساواة فى الفرص بحسب وظيفة كل وليست مجرد المساواة، والناس فى الحقيقة غير متساويين فى الالتزامات. وليسوا متساوين من ثم فى الحقوق. **وشبان** يقول لذلك **بالمركزية**، لأن السلطة هى التى تضمن أن يعمل الجميع فى تراتب، وأن لا يكون فى المجتمع

متكاسل أو متوان أو خامل أو متمرّد. ولابد للمناصب أن توزع على الأكفاء دون غيرهم، فليس الشرف بالنسب أو المال، ولكنه شرف النبوغ.

●●●

مراجع

- Wrangel. Georg: Das universalistische System von Othmar Spann.

●●●

شبرانجر «فرانتس إرنست إدوارد»
(Franz Ernst) Eduard Spranger

(١٨٨٢ – ١٩٦٣) ألمانى من مواليد برلين، وتعلّم بها على **دلتاى** و**فريدريك بولسين**، وعلّم بلايبتسج وبرلين وتبنجين، وانتدب لفترة ليعلّم فى اليابان، وقدّم استقالته لتدخّل الحزب النازى فى الجامعة، وقُبض عليه سنة ١٩٤٤ لولا تدخل السفير اليابانى، وعيّنه الحلفاء مديراً لجامعة برلين بعد الحرب. ويعتبر **شبرانجر** من رواد **الإحياء الهيجلى**، وكان شغله الشاغل لبحث فى الثقافات، وفى **التاريخانية** كمذهب، واشتهر بكتابه «**أنماط الناس** Die Lebensformen» (١٩١٤) يصنّف فيه الشخصية من خلال «**الفهم** verstehende»، أى فهمها للثقافة وتشرّبها بها، باعتبار أن الناس إذا فهموا حبّوا مافهموه، وأقبلوا على الحياء بهذا الحب لمؤسّس على الفهم. **وأنماط الشخصية** عنده – من داخل هذه الثقافة الحديثة التى نعيشها، وبحسب القيم التى تؤثرها – **ستة**، وهى: النمط **النظرى**، والنمط **الاقتصادى**، والنمط **الجمالى**، والنمط **الاجتماعى**، والنمط **السياسى**، والنمط **المتديّن**، وكل نمط منها يركّز على قيمة من القيم، فإمّا أن يكون تركيزه على **المنفعة**، وإما على **الجمال**، وإما على **الحب**، وإما على **القوة**، وإما على **الدين**. وكل إنسان فى هذه الحياة حرّ فى أن يختار لنفسه القيم التى يرى أنها توصله وتتناسب معه ومع طموحاته، وتتجاوب معها شخصيته. وفى كتابه «**سيكولوجية الشباب** Psychologie des Jugendalters» (١٩٢٤) يطبّق نفس المنهج فى دراساته على نفسية الشباب، ويقول إن نمو الشاب يتوجه نحو **أربعة** أهداف: أن يكتشف ذاته، وأن تكون له خطة فى الحياة، وأن يوائم نفسه مع مختلف المجالات الاجتماعية المتشابكة العلاقات، وأن يتكيّف مع الرغبات الجنسية الوافدة عليه أو الرغبة فى أن يكون محبوباً وأن يُحَب، ومن ثم فهو يختار لنفسه الشخصية التى يجد أنها تحقق له ذلك جميعه أو بعضه، وينمّيها فيه، ويتطور إلى تحقيقها فى نفسه.

ويقول **شبرانجر**: إن **الفلسفات** فى الاجتماع والثقافة بعضها ذاتى، وبعضها موضوعى، وبعضها يتفاعل فيها الذاتى بالموضوعات، ويضيف إلى ذلك بُعداً ثالثاً وهو البُعد المعيارى من خلال **الفن والدين والفلسفة**، وهذا البُعد الثالث هو مسئولية الأفراد، ولا توجد الثقافة التى

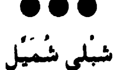
يمكن أن يكون لمحتواها معنى ما لم يشارك في إبداعها مختلف الأفراد بحسب ميولهم ونواياهم وتكوينهم الروحي.

واتّجه **شبرانجر** بعد الحرب العالمية الثانية إلى الموضوعات الدينية وخاصةً في كتابة **«سحر الروح Die Magie der Seele»** (١٩٤٧)، ويقصد بالروح **الثقافة** أو **الحضارة**، وكل ثقافة أو حضارة لها روح هي وعي أفرادها الديني، وليست حاجة الأفراد للدين بهدف أخروي أو بهدف من خارج ذواتهم، وإنما الحاجة إلى الدين دافع شخصي داخلي لتنمية الشخصية وزيادة تماسكها. **والإيمان** عند **شبرانجر** هو انسحاب إلى داخل الذات. ويرتبط بذلك رأيه في **التربية**، فالتربية يجب أن تكون إنسانية، وأن تتوخى مناهجها الفلسفة التي وضعها لها التربيون الكبار من أمثال **روسو وفروبل، وهمبولت، وبستالوتسي، وجوته**.



مراجع

- Hans Wenke: Eduard Spranger, Bildnis eines geistigen Menschen unserer Zeit.



شِبْلي شُمَيِّل

(نحو ١٨٥٣ – ١٩١٧) **شبلي إبراهيم شميل**، لبناني، من طليعة الكتاب في الفكر العلمي، وفلسفته مادية. ولد بقرية كفر شيما من أسرة بورچوازية ريفية، وتعلّم بالكلية البروتستنتية في بيروت (الجامعة الأمريكية من بعد)، وأقام سنةً بباريس، وكانت أطروحته للتخرّج كطبيب **«تأثير الإنسان والحيوان بالمناخ والطبيعة والبيئة»**، وهاجر إلى **مصر**، وأصدر بها مجلة **الشفاء** الطبيّة، وكتب في مختلف المجلات والجرائد – **مصر الفتاة، والمقتطف، والمقطم، والمؤيد، والوطن، والهلال، والجريدة**، واستقر في الإسكندرية في بادىء الأمر، ثم في طنطا، وأخيراً في القاهرة، وتوفي بها فجأة. وكان إعجابه شديداً بفلسفتي **دارون وبوخنر**، ودارت كتاباته الصحفية حول **نظرية التطور والنظرية الاشتراكية**، وله في ذلك **«فلسفة النشوء والارتقاء»** (١٨٨٥)، و**«شرح بوخنر على مذهب دارون»**، و**«مجموعة الدكتور شبلي شميل»** (١٩٠٩) تضم ٦٩ مقالة نشرها في الصحف والمجلات. وفي رأي الدكتور **غالي شكري**: أن **شبلي شميل** كان «رسول الفكر العلمي إلى اللغة العربية في العصر الحديث»، و«الرائد الأول للفكر الاشتراكي في النهضة العربية»، وأول من كتب عن التطوّر، وترك اتّجاهه التطوّري في جانبه الفلسفي وفي رؤياه الاجتماعية أثره البارز في «واحد من أعظم المفكرين المصريين طيلة نصف قرن هو الرائد **سلامه موسى**»، كما كان له أثره الملحوظ في توجيه المعارك الفكرية الطاحنة في زمنه، ومن ذلك كتاب **إسماعيل مظهر** «**ملتقى**

السبيل في النشوء والارتقاء»، وهو أكثر علامات هذه المعارك. ويقول الدكتور **شبلي في الاشتراكية**: إن الجمهورية الحقيقية يتم فيها توزيع الأعمال على قدر المنافع العمومية، بحيث تتوفر معها المنفعة لكل فرد في الاجتماع بدون تمييز مطلقاً، وتتوفر معها قوى الاجتماع بحيث يقل التبذير والتفريط بهذه القوى ما أمكن». ويقول عن **حكومات أوروبا** إنها «مقصرة عمّا تتطلبه الهيئة الاجتماعية اليوم وفي المستقبل، و«الحكومة الوحيدة القادرة على تحقيق العدل هي **حكومة الجمهورية الديموقراطية** التي تكون الأمة فيها هي الكل والحكومة لا شيء». وعن **الحتمية الاشتراكية** يقول: الاشتراكية نتيجة لازمة لمقدمات ثابتة لابد من الوصول إليها ولو بعد تذبذب طويل. والاشتراكية كالاجتماع نفسه ذات نواميس طبيعية تدعو إليها». ويقول: إن **ثورة العمال** ضد **أصحاب المال** هي ثورة قوى العقل المستنبط واليد العاملة ضد فساد نظام الأحكام واستئثار رجال الأعمال». ويقول الدكتور **غالي شكري** نقلاً عن آخرين: إن شميل قد تأثر بالأفكار الأوروبية في القرن الثامن عشر فتزعم هذا الاتجاه العلماني، متصوراً أن الدين (يقصد الدين الإسلامي) يعيق العرب عن النهوض إلى مستوى الحضارة الغربية، وليس هناك من سبيل للتقدّم إلا بتخليص المجتمع من نفوذ الدين. (**عن كتاب غالي شكري: من الحق الإلهي إلى العقد الإجتماعي**). ويشرح **سلامه موسى** حماسه بنظرية التطور التي عرف بها من خلال كتابات **شبلي شميل** فيقول: إن **شبلي** كان رجلاً شديد الذكاء ولكنه محدود المعارف، وكان لذلك يعتمد على **الحجة المنطقية** أكثر مما يعتمد على البيّنة العلمية. وفي الوقت الذي كان «**المقتطف**» يعتمد على البيّنات العلمية في شروحه، وينقل أقوال البيولوجيين في أوروبا عن هذه النظرية، كان **شبلي شميل** ينافح عنها ويدعو إليها بقوة المنطق». ويشرح ذلك **الدكتور محمد عبد السلام الشاذلي** في كتابه «**تطور الفكر العربي**» فيقول: إن **سلامة موسى** يقصد **بالحجّة المنطقية** ما يعرف اليوم باسم النظرية، **فشبلي شميل** قريب الصلة بالاتجاه العلمي للطبيب والفيلسوف الألماني **بوخنر**، وهو الذي ترجم كتاباً **في شرح نظرية التطور على مذهب دارون**. واتجاه **بوخنر** هذا هو ما يعرف باسم **المادية العامية**، ويفسر التغيّرات النفسية بطريقة آلية على أنها نتاج مباشر لتطوّر المادة، وهذا التفسير المادي الآلي لوّن منهج المفكرين الشوام في معالجتهم للحياة الاجتماعية والحضارية». ويضيف **سلامة موسى**: إن **شبلي شميل** ومجلة المقتطف لم يستطيعا تكوين مدرسة فكرية، لأن المجتمع المصري لم يكن يجيز مناقشة هذه الموضوعات، فكان المفكرين أفراداً متفرقين هم وحدهم القادرين على مناقشة هذه الأفكار والآراء، في همس متسترين، أو في استحياء يشبه الاعتذار إذا صادفوا غرباء يستمعون لهم. ثم يقول **سلامة موسى**: كان شبلي رجلاً قصيراً متكتّل الجسم كأنه مصارع، وكان يدعو إلى

الحرية الفكرية في كلمات جريئة، وأحياناً في وقاحة جريئة، وكان يسخر من الغيبيات في كلمات لا يجرؤ غيره على استعمالها. وكان مفكراً أكثر مما كان عالماً، وكان يقنع القارىء بعقله وليس بمعارفه». وعن أسلوبه الرصين يقول **سلامة** إنه ثمرة التفكير الرصين». وكان **شبلي شميل** كثير التقليب في التوراة، فإذا داعبه **سلامه موسى** بأن منافحته للغيبيات لا تتفق وهذا الغرام بالتوراة، كان يجيب بأنه يحب بلاغة التوراة، واهتمامه بها لغوى أثرى، وأما عن نفسه فكان متديناً متعصباً **للديانة الإنسانية**. وأقول: كأن التوراة كتاب في البلاغة - والقرآن كتاب في ماذا إذن؟ في البلادة؟ ثم إن ديانة الإنسانية هي **الإسلام** وليست اليهودية : الإسلام الذى تجتمع فيه - كما ينبّه إلى ذلك **جارودى** - دعوات: **نوح، وإبراهيم، وإسحق، ويعقوب، وموسى، والأسباط، وعيسى**، فهو الديانة الجامعة، أو الديانة الوسط، وهو ديانة الإنسانية. ولكن **شبلى** كان ضد الإسلام، لا لسبب سوى أن العرب تخلّفوا - في زعمه - بالإسلام؟!!

وفي «**قصة حياتي**» **للطفي السيد** يقول إنه في عام ١٨٨٩ قرأ وهو ما يزال طالباً في المدرسة الحديثة الثانوية كتاب «**أصل الأنواع**» **لدارون** بترجمة **شبلي شميل**.

ويقول **الزركلي** إنه كانت **لشبلي شميل** تعليقات وشروح على **فصول سقراط، وأرجوزه ابن سينا**. وكان من أكبر مزاياه تنديده بالظالمين، والمجاهرة بما يعتقد ولو خالف فيه جميع الناس. ومع ذلك فهو لم ينصف الإسلام، فكيف يندد بالظالمين وهو نفسه ظالم؟ وليس أظلم ممن يزدرى ديانةً، أو عقيدةً، أو فكراً، أو رأياً !!



شبنجلر «أوزفالد» Oswald Spengler

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) مثالى ألماني، ولد في بلانكبرج، وتعلّم في ميونخ وبرلين وهال، واشتهر بكتابه «**أفول الغرب** Der Untergang des Abendlandes» (١٩١٨ - ١٩٢٢ في مجلدين) الذى ترجم إلى معظم لغات العالم، يسجل فيه فلسفته في التاريخ إثر هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأولى، ولقى الكتاب رواجا كبيرا، وما يزال حتى الآن، لأن نهايته توافقت مع المزاج السائد عقب الحرب وفي أوروبا عموماً. وفلسفته **جبرية**: فهو يعتقد أن **التاريخ** عبارة عن حضارات لا رابط بينها ولا أسباب لقيامها، وإنما تخضع كل حضارة بمجرد قيامها لدورة حياة بيولوجية كأنها الكائن الحى، لها ربيع وصيف وخريف وشتاء، وأن شتاء الحضارة قد لا يعنى اندثارها، وأن ذلك قد يكون بتواجدها لصق حضارة أكبر، وأن أفول الحضارة قبل الأوان قد يكون بسبب ظروف خارجية تقضى عليها من الخارج. ومهمة **فلسفة التاريخ** هي فهم البناء المورفولوجى أو الشكل الخارجي للحضارة. وكل حضارة لها روح. وربيع الحضارة هو زمن قيام بطولاتها وملاحمها وديانتها، عندما تكون الحياة

ريفية زراعية إقطاعية. ويأتى صيفها بقيام المدن إلى جانب الريف، وبالأرستوقراطية تتألّف حول الزعامات القديمة، وبالفنانين الأفراد ينالون الشهرة بعد أن كان أسلافهم مغمورين. ويشهد الخريف التدفق الكامل لينابيع الحضارة الروحية وإرهاصات استنفادها المحتمل، وهو عصر نمو المدن، وازدهار التجارة، وتوسّع الدول، وتحدّى الفلسفة للدين. ويتميز الانتقال إلى الشتاء بظهور المدن العالمية، وطبقة البروليتاريا، وقيام الرأسمالية، وحكومات الأثرياء، وفن الخاصة، وتزايد الشك، وهو عصر الإمبريالية والاستبداد السياسى المتزايد والحروب المستمرة. وبالاختصار فإن الحضارة فى شتائها تفقد روحها، وتجف إلى مجرد مدنية، أعظم إنجازاتها إدارية وفى مجال تطبيق العلم فى الأغراض الصناعية. ويعتقد شبنجلر أن دورة حياة الحضارة تستغرق نحو ألف سنة، وأن الحضارات الكبرى فى العالم كانت ثمان هى: المصرية، والبابلية، والهندية، والصينية، واليونانية، والرومانية، والعربية، والمكسيكية، والغربية الأوروبية الأمريكية. والإسلام هو روح الحضارة العربية، وهو الذى وحّد أشتات البلاد التى اعتنقته، وألّف بينها، وصنع تمدّنها.

ومؤلفات شبنجلر الاخرى كثيرة، لعل أهمها: «البروسية والاشتراكية Preussentum und Sozialismus» (١٩٢٠)، بيع منه سبعون ألف نسخة فى عشر سنوات، و«واجبات الشباب الألمانى السياسية Politische Pflichten der deutschen Jugend» (١٩٢٤)، و«طبيعة الشعب الألمانى Vom deutschen Volkscharakter» (١٩٢٧)، و«الإنسان والتقنية Der Mensch und die Technik» (١٩٣١)، وجميعها مؤلفات تردّ على أسئلة الساعة فى ألمانيا، وأسهمت فى صنع ثقافة الشبيبة الألمانية. ورغم أنها ما كان يعوز الحزب النازى من تنظير لكثير من الأفكار فى تلك السنوات الحاسمة فى صياغة الاتجاهات الألمانية، إلا أن قيادة الحزب لم تر أن شبنجلر يعبر عن فلسفتها، لأنه لم يكن يؤمن بالعنصرية. وكذلك فإن الشيوعيين لم يعجبهم شبنجلر لأنه كان من دعاة الاشتراكية الوطنية وضد الأممية.



مراجع

- د. عبد الرحمن بدوى: شبنجلر.
- Hughes H.D: Oswald Spengler : A Critical Estimate.
- Collingwood, R.C.: Oswald Spengler and the Theory of Historical Cycles.



شبيت «جوستاف جوستافوفتش» Gustav Gustavovich Shpet

(١٨٧٩ - ١٩٣٧) أبرز المتحدّثين باسم ظاهراتية هوسول فى روسيا، تعلّم فى كيشفا، وعلّم بجامعة موسكو، واعتُقل فى الثلاثينيات، ومات فى أحد المعسكرات بسيبريا. أهم كتبه

: «الظاهر والمعنى Yavleniye i Smysl» (١٩١٤). والفلسفة عنده تقدّم جدلي، من الحكمة الشعبية، إلى الميتافيزيقا، فالعلم. والتجربة التي ينبغي أن يبدأ بها الفيلسوف ينبغي أن تكون تجربة اجتماعية ثقافية. والوعي منه الفردي ومنه الجماعي. وأدّت به معالجته لهذه الأفكار إلى ولوج مجالات علم النفس الاجتماعي، والتجربة الجمالية، ووظيفة اللغة كحامل للمعاني في الاتصال الاجتماعي.. وقرّبه اهتمامه بالتحليل الفلسفي للشعور من **وليام جيمس**.



مراجع

- Shpet : Problema Prichinnosti u Yuma i Kanta. «مشكلة العلّية عند هيوم وكنط».

: Istoriya kak Problema Logiki.

«التاريخ كمشكلة في المنطق».

- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofi. 2vols. «تاريخ الفلسفة الروسية».



شتاين «إديث» Edith Stein

(١٨٩١ - ١٩٤٢) ألمانية يهودية، من أسرة متزمتة دينياً، درست على **هوسرل**، وتحولت إلى الكاثوليكية وترهّبت أسوة بتريزا الآفيلية، وتخصّصت في الكتابات الدعائية الدينية، ولها في ذلك عدة مؤلفات، منها: «**تأهيل المرأة** ودعوتها». ومن مؤلفاتها في الفلسفة «**الموجود المتناهي والموجود الأزلي**»، وكتابها «**علْم الصليب**». وواضح أنها متصوفة، وأنها اعتنقت التصوّف المسيحي، إلا أن النازى لم يأخذوا بتصوّفها وقبضوا عليها ورحّلوها إلى معسكر أوشفيتز حيث قضت في حجرة الغاز كما يقولون! ولا أحد يعرف الحقيقة، وذكرت الدوائر النازية أنها ليست سوى دعيّة تخفي حقيقة نواياها اليهودية، لإلهاء الشبيبة النازية وصرفهم عن الجادة بالمغيّبات الميتافيزيقية والمجادلات الدينية، وأنها قد أفلحت إلى حدّ ما في اختراق جموع المثقفين. والواقع أن دراسة مؤلفاتها لا ترشحها لتكون ضمن موسوعات الفلسفة، إلا أن الدعاية اليهودية تُفرد لها مكاناً فيها، وذلك ما حدا بي أن أنبّه إليه. وعلى أى الأحوال ففلسفتها **أكوينية** تحاول أن تحدّثها بمزجها بفلسفة **هوسرل** الفينومينولوجية.



شتاينر «رودلف» Rudolf Steiner

(١٨٦١ - ١٩٢٥) مَجرىّ المولد، نمسوىّ الجنسية، روحاني النزعة، بل هو مؤسس لهذه النزعة في بلده، وواضع ما يسميه «**العلم الروحاني Freiwissenschaft**». وفلسفته مزيج من فلسفات الشرق والغرب، ومن فلسفة العلوم، وفلسفات **جوته، ونيتشه، وهيكل، وداروِن**. وكان رئيساً لتحرير مجلة الادب، وأميناً عاماً للفرع الالماني للجمعية الروحانية التي كانت قد

أقامتها آنى بيزانت البريطانية، وأسّس جمعيته الخاصة، وأطلق على فلسفته الروحانية التى يعلّمها اسم الأنثروبوصوفية Anthroposoph-ie، وقال فى التطوّر الطبيعى بحسب مذهبه: أن الروح الخالص يحل فى الأجسام دواليك ليتعلّم ويزداد وعياً، ويكون الأفراد الذين يحلّ بهم أكثر وعياً بأنفسهم وبالعالم من حولهم، وأن هذا الوعى منذ البداية فى ترقٍ تصاعدىّ، ووصل مداه فى عصر النهضة، وبلغ أقصى حدّه فى فردية القرن التاسع عشر. والدولة الشمولية من شأن قيامها القضاء على الفردية ووقف التطوّر الترقى. وإذا كنا نريد أن يكون الفرد اجتماعياً فعلينا أن نعدّ له برنامجاً يساعد على ذلك فى النواحى الثلاث: التشريعية، والثقافية، والاقتصادية. وعلى المجتمع أن يقرّ للأفراد بالمساواة فى الناحية التشريعية، وبالحرية فى مجال الثقافة، وبالإخاء فى الناحية الاقتصادية، بالتعاون والتكافل والتضامن فى مجال الاجتماع. واهتمام شتاينر بالحرية بالذات. وكتابه الرئيسى فى «فلسفة الحرية Philosophie der Freihei» (١٨٩٦). وكان حريصاً أن ينشر بدعوته الروحانية حول الحرية والصلة بين الروحانية والحقيقة والعلم، من خلال أجهزة بنائية جعل مركزها الرئيسى بقرية دورناخ، وسعى فيها إلى تأليف كتيبات صغيرة عن تربية الأطفال روحانياً، ودور العلم والفن والأدب وفق التطور الروحانى. وله «السيرة الذاتية Mein Lebensga» (١٩٢٥). والفلسفة عنده نشاط روحانى. وحاول أن يمد علمه الروحانى هذا إلى العلاج النفسى، ووضع له أسساً نظرية فى كل نشاط إنسانى، ومن ذلك الرقص والزراعة الروحانيان، وقال إن تعليمه يهدف إلى تنمية البصيرة الحدسية وفضيلة التوازن الأخلاقى، وأن يوفق بين القوى الزائدة والناقصة فى كل فرد بحيث يتكاملان، وأن يجعل من الممكن أن يتصل العالم الروحانى بعالم الواقع المادى فيختفى الميل إلى الشرّ بالتدريج ويتحقق الخير بأن نحب بعضنا البعض miterleben، ومن أجل ذلك يبسط شتاينر فلسفته الروحانية إلى كافة الأنشطة، من الأدب والشعر والتاريخ، إلى الدين والعلوم، وحتى الرياضة البدنية.

●●●

شتراوس «داڤيد فريدريك»

David Friedrich Strauss

(١٨٠٨ - ١٨٧٤) الناقد اللاذع فى نقده للمسيحية، ألمانى من مواليد لودڤيجسبرج من مقاطعة ڤيرتمبرج. تعلّم فى بلاوبيرين، وتيبنجن، وبرلين، وتلقى على هيجل وشلايرماخر، وعلّم بتيبنجن إلى أن أصدر كتابه المتفجّر «حياة يسوع بمنظار النقد Das Leben Jesu kritisch bearbeitet» (مجلدان سنة ١٨٣٥)، ويشتهر باسم «حياة يسوع Das Leben Jesu» فقط، فصدر قرار بفصله، وانقطع عن التدريس، ولكنه مارس الكتابة فى الصحف، وارتزق من قلمه،

وجعل من المسيحية موضوعه الاثير، بزعم أن ما تروّج له إنْ هو إلاّ أساطير وأحاجٍ ليس لها من الواقع شيء البتة. وعندما بدأ التفكير في المسيحية كان هدفه جلاء تاريخيتها، وكان منطلقه **هيجل** نفسه. ولم يكن **شتراوس** مادياً ولا ملحداً، ولكنه مع استمرار الدرس والبحث استنتج أن المسيحية من الناحية التاريخية تنبّه إلى افكار اليهود تحت الحكم الروماني وتاثرهم بالثقافة اليونانية، وأن القيمة الحقيقية للاناجيل هي في الفلسفة التي تطرحها، والشخصية التي تدور حولها هذه الفلسفة، وهي شخصية **المسيح**، وكأنما هو **سقراط** يحكي عنه تلاميذه، مع فارق أن افكار **سقراط** كانت **هيلينية**، وأفكار **المسيح يهودية**، مع اختلاف الأزمنة والأماكن التي جرت بها الأحداث، ويبدو المسيح غامضاً كسقراط حتى ليتشكك الكثيرون في أن أيّاً منهما وُجد على الحقيقة.

والأناجيل عند **شتراوس** هي مرايا عاكسة للوعي في مجال الخبرة الدينية، ودليل على أن العقل يمكن أن يلفّق المعجزات ويؤكدها كحقائق، على عكس ما يذهب إليه **هيجل** من أن ما هو واقعي هو عقلاني، وما هو عقلاني لابد أن يكون واقعياً. والأسلم أن ننسب الأناجيل إلى **اللاشعور** وليس الشعور أو الوعي، وأن نقول إنها **أساطير** اخترعها اللاشعور في محاولة لتصوير المطلق تصويراً من الخبرة الواقعية وبلغةُ هذه الخبرة، والأناجيل بذلك **محاولات شعرية**، تصدر عن رغبة مؤلفيها في تجاوز اللحظة التاريخية ومحدوديتها إلى الوجود الباطن للروح، أو كما يعبر عن ذلك **هيجل**: الوجود في ومن أجل الذات. وفي كتابه الثاني «**العقائد المسيحية Die christliche Glaubenslehre**» (مجلدان – ١٨٤٠ – ١٨٤١) حاول أن يقعّد نظرياً لما يقول، فذكر أن المسيحية هي مرحلة نحو **وحدة الوجود**، فأن يكون المسيح تجسيداً للناسوت واللاهوت هو خطوة نحو أن يكون الوجود كله تجسيداً لهما. وما يؤمن به المسيحي والشاعر **هو العالَم**، أو «**الإنسان في هذا العالم**»، منظوراً إليه من منظور جمالي. **والعلْم** يدرس الشيء نفسه «**الإنسان في العالم**» محكوماً بقوانين فيزيائية. وكذلك **الفلسفة** فإن موضوعها هو «**الإنسان في هذا العالم**».

ولقد صار كتاب «**حياة يسوع**» لشتراوس من القضايا الكبرى المشهورة التي يكثر الجدل حولها **cause célèbre** في ألمانيا في ذلك الحين، على المستوى السياسي والفكري، وسرعان ما جعل الهجوم الذي تعرّض له **شتراوس** – جعل منه رمزاً للتحرّر والتحرّريين الألمان، واعتبروه **شهيد البحث العلمي وحرية الفكر**، وأكد هو نفسه هذا الاتجاه عند معارضيه بأن نشر سنة ١٩٤٨ كتابه في «**الليبرالية في السياسة والدين Der politische und der theologische Liberalismus**». ولم يكن إلاّ مؤخراً أن تحوّل إلى المادية الفلسفية كما هي عند **لانج وداروِن**، وإلى كتابة سلسلة من المؤلفات عن رواد الحرية في الفكر الاوروبي من أمثال **أوليرخ فون هوتن** (مجلدان

- ١٨٥٨)، **وفولتير** (١٨٧٠)، وقال إن أفضل المناهج فى الكتابات الفلسفية هو **المنهج التاريخى**، وذلك ما خرج به من دراسته للأناجيل وحياة المسيح. وقال إن **التاريخ** بطرح نفسه بشكل طبيعى، وأحداثه تجرى دون افتعال، وليست الأناجيل والبشارة المسيحية إلا شواهد على عصر أفضل سياتى مستقبلاً، متمثلاً فى التقدّم العلمى التقنى والليبرالية السياسية، واعتبر **ماركس** تفسيره ذلك من داخل إطار الإيديولوجية البورجوازية التى كان يعتنقها **شتراوس**، واعتبره خير مثال **للبروجوازى المثقف** الذى يحاول أن يجمع فى ثقافته بين الأخلاق الرومانسية المسيحية والممارسات المادية للرأسمالية فى وقت واحد. وقال عنه **نيتشه** إنه خير مثال للمفكر الألمانى، ضحل التفكير، ضيّق الأفق **Bildungsphilster**، الذى يتشدّق بانه راديكالى إلا أنه يعيش وفقاً لقواعد السلوك التقليدية ولا يجترىء على المساس بها. والغريب أن نقد كلٍ من **ماركس ونيتشه** قد صدق عليه فعلاً، فبعد سنة ١٨٥٠ أفصح **شتراوس** عن هذه الجوانب فيه علَناً، فاستكبر على الناس، ومال إلى التصرّف بعنجهية وأرستوقراطية، وأبدى تأففاً من الشعب، ومال إلى المَلَكية. ولكن يبدو أن هذا التحوّل كان نتيجةً لانصرافه عن مثالية **هيجل** إلى الوضعية، وكانت **الوضعية** فى ذلك الوقت تذهب إلى نوع من الحتمية الجافة المعادية لأى حسٍّ ثورى.

●●●

مراجع

- Schweitzer. Albert: Von Reimarus zu Wrede.
- Nietzche. F.: Unzeitgemässe Betrachtungen. Erstes Stück.



شتنف «كارل» Karl Stumpf

(١٨٤٨ - ١٩٣٦) ألمانى، كان له إسهامه الأكبر فى فصل علم النفس عن الفلسفة. من مواليد فينرينتايد من إقليم باقاريا، وتوفى ببرلين، وتعلّم فى فيرتسبورج، وتلقى فيها على **برينتانو**، ثم على **لوتسه** بجيتنجن، وأخذ واتجه إلى دراسة سيكولوجية إدراك الأصوات الموسيقية، وكان **فينخر** قد وجّهه إلى التجريب فى مجال سيكولوجية الجمال، وعلّم الفلسفة فى فيرتسبورج ثم فى براغ، وزامل **ماخ وأنطون مارتى**، وانتقل إلى هال وتتلمذ عليه فيها **هوسرل**، ثم إلى برلين وأسّس بها المعهد السيكولوجى، وكان من تلاميذه **كيهلر** الجشطلتى، **ووليام جيمس**. وكان **شتنف** - كفيلسوف - تجريبياً يؤثر **لوك وباركلى** على المثالية الألمانية، ورفض مقولات **كنط** القَبْلية، وقال إن **مهمة الفلسفة** هى الكشف عمّا فى العقل والطبيعة من عناصر مشتركة. وهى العلم المنوط به دراسة القوانين سواء كان تعلّقها بالنفس أو بالواقع المادى. والشىء الواقعى هو الشىء المحسوس المؤثر، وأول الأشياء واقعية هى إدراكاتنا نفسية، فهى أولى معطيات الواقع. وهناك بدهيات جلية بذاتها مثل ٢×٢ = ٤،

والبدهية لا يمكن اختزالها إلى شيء أصغر منها، وهي الجانب الموضوعي للحقيقة. والحقيقة هي ما يتعلق بالأشياء وليس بالرائي أو المفكر. والمعرفة منها القبلي والبعدي، والبدهيات قبلية، والبعدية هي ما يتحصل لنا عن الواقع من معارف بالحسّ.



شتيرن «لويس ويليام»

Louis William Stern

(١٨٧١ - ١٩٣٨) يهودي ألماني، ولد في برلين، وتوفي في ديرهام بالولايات المتحدة، وتعلّم على إيبنجهاوس ببرلين، وعلّم في بريسلاو وهامبورج التي أسهم في تأسيس جامعتها، وهاجر سنة ١٩٣٣ بسبب اضطهاد النازي لليهود، وعلّم في جامعة ديوك، وكان بها أستاذاً للفلسفة وعلم النفس. وهو في علم النفس ضد القول بالعناصرية، وكان من السابقين إلى القول بسيكولوجية الجشطلت، واكتسب بذلك شهرة كعالم نفس لم يكتسبها كفيلسوف. وفلسفته أقرب إلى ما يطلق عليه اسم فلسفة الحياة Lebensphilosophie ، إلا أنها لا تشبه في شيء منها فلسفة ويليام دلتاي واضع أسس هذه الفلسفة، وإنما فلسفته ترتبط بمذهبه في علم النفس الذي جعل محوره الفرد بشخصه وليس عناصر من سلوكه، ولا القوانين العامة التي تحكمه، وإنما ما يصنع هذا الفرد بعينه دون سواه ويكون سبباً في تفرّده. وحتى في مجال سيكولوجية الجشطلت كان هدفه الفرد دون سواه، وله في ذلك مقولة مشهورة هي : لا جشطلت بدون إنسان الجشطلت Gestalter نفسه». ويطلق شتيرن على فلسفته اسم الشخصانية النقدية kritischer Personalismus، وعنده أن الشخص كليانية متكاملة unitas multiplex، وأهم ما يوصف به نشاطه الهادف، وما ليس بشخص هو شيء، والشيء ليس كلاً ولكنه فقط مجموعة أشياء أخرى، ولا استقلالية له وإنما هو محكوم من خارجه. وليست له فردية. ولا يعي كل شخص أنه شخص كامل ومتفرد ومستقل، وإنما القلّة فقط هم الذين يعون ذلك. والناس في ذلك مراتب، والأعلى مرتبة ينظر للأدنى مرتبة باعتباره شيئاً وليس شخصاً. ونظرة شتيرن للأشياء وللأشخاص نظرة غائية، فكل شيء وشخص موضوع بهدف، أو له هدف في الحياة، والشيء والشخص بمواصفاته، والقيمة للشيء أو الشخص هي لذلك قيمة له في ذاته، وتثريها علاقة الشيء أو الشخص بغيره. وعلى القيمة الذاتية والعلاقات بالخارج يبني شتيرن نظرياته في المحبة والدين والفن والتاريخ والأخلاق. وتشبه شخصانية شتيرن الكُلّيانية التي قال بها سمطس، وتشبه نظرية القيم عنده نظرية القيم عند ماكس شيلر.

●●●

مراجع

- Stern: Person und Sache.
: Peronalistik als Wissenschaft.
: Allgemeine Psychologie auf personalistischer Grundlage.



شتيرنر «ماكس» Max Stirner

(١٨٠٦ - ١٨٥٦) الاسم الأدبي **ليوهان كاسبار شميت**، مؤسّس **النزعة الفردية**، ولد في بايرويت من أعمال ألمانيا، ودرس ببرلين، وتتلمذ على **هيجل**، ولكنه تمرد عليه، وانضم إلى **الشباب الهيجلي المعارض** الذين تزعمهم الأخوان **برونو وإدجار باور Bauer**، وأطلقوا على أنفسهم اسم «**الأحرار**»، وكان منهم **ماركس وإنجلز**. وعُرف بكتابه «**الأنا وما يخصه Der Einzige und sein Eigentum**» (١٨٤٥) يدافع فيه عن الفردية ضد المذاهب الجماعية والدولة، فكل فرد له خصيصته التي تميزه، أو له تفرّده، وهو ما يجب أن ينمّيه ليضفي به معنى على حياته، **والأنا** هو نواة الفرد، وهو قانون نفسه، وليست للأناني التزامات خارج نفسه، وليس من مبرر لأفعال الأنا إلا الأنا نفسه..وليس شتيرنر **فوضويا** لأنه لا ينشد العدالة الطبيعية لتي يزعم الفوضويون أن كل عدالة وضعية قيدٌ عليها، ولا يطلب **الحرية الطبيعية** التي يطلبونها لأنه يرى أن كل حرية لابد أن تحدّها ضرورات لحياة، ولكن **شتيرنر** يطلب للفرد أن يكون **فريداً**، وأن يكون نفسه. ولم تكن دعوته أن يحضّ الفرد على الثورة، إلاّ لأن الثورة هي طريق الملتزمين، وإنْ كانت هي طريق الفوضويين أيضاً. **والثورة هي قلب نظام قائم لإحلال نظام آخر** مكانه. وهي عملٌ اجتماعي تقوم به جماعات أو أحزاب. ودعوة **شتيرنر** ليست للجماعات والأحزاب، ولكنها دعوة إلى التمرّد موجهةٌ **للأفراد** دون سواهم، لأن التمرد عمل فردى تظهر فيه فردية الفرد وتفرّده، ولأنه استنفار الفرد لإمكانياته الخاصة، ولأن الغاية المتوخاة من التمرّد هى أن لا يكون هناك خضوعٌ من أحد لأحد. ولأن المجتمع الناتج هو مجتمع من الفرديين الأصلاء الذى لا يفتشتون على أحد، ولا يملكون إلا ما يفي بحاجاتهم، وغايتهم **إلغاء الخضوع وليس تأصيل السيطرة**، ولأن **المتفرد** مستكف بتفرده، لا يوجد بينه وبين الناس الشيء المشترك الذى يغريه بالدخول معهم في عراك من أجله، والاختلاف معهم عليه، ومن ثم يكون من الممكن أن يقوم على هذا النوع من الأنانية اجتماعٌ حقيقي.

ويبدو أن **شتيرنر** قضى بقية حياته معذبا فى مغامرات أدبية أنفق فيها من ماله على ترجمات في الاقتصاد، خسر فيها المال والصحة، وأورثته الهمّ. وفي تلك الفترة كتب «**تاريخ الرجعية Die Geschichte der Reaktion**» (١٨٥٢)، في مجلدين، ولكنه لم يكن بجمال كتابه الأول، ولا بحماسه، فأصابته الأمراض، وعاش فى فقر مدقع، يلاحقه الدائنون. وقد نساه الكل ولم يعد يذكره

احد! نهاية متفرّدة يستحقها أنانى!



مراجع

- Victor Basche : L'Individualisme anarchiste: Max Stirner.
- James Gibbons Huneker : Egoists.
- John Henry Mackay: Max Stirner, sein Leben und sein Werk.



الشَّخْصانيّة

Personalismo; Personalismus; Personnalisme; Personalism

تيار **مثالى**، انتشر فى الفلسفتين الأمريكية والفرنسية فى بداية القرن العشرين، يرى أن الحقيقة **شخصية**، وانه لا يوجد إلا **الأشخاص** وما يخلقونه، وان **الشخصية** واعية وموجهة لذاتها، وان **الشخص** هو ماهية الديموقراطية وعدو النظم الجماعية. وتطالب الشخصانية بالعناية بالشخص وبشئونه الجسمية والعقلية والروحية، وتعارض الفروض الميكانيكية والسلوكية بنظريتها فى **الحرية**، فالشخص فى نظرها خلاّق، وهى حقيقة لا تفسرها اية نظرية ميكانيكية. ولا يمكن للشخص ان يعبّر عن ذاته التعبير السليم إلا إذا توفر الانسجام بينه وبين طبيعة الأشياء. ولا يتأتّى إدراكه لذاته بشكل كامل إلا بسيطرته على نفسه، وبالتسامى بنفسه وبمصالحه إلى القيم العليا فى الحياة. ويتحدّث كثير من الشخصانيين عن **المطلق** كما لو كان شخصاً، ويردّون ذلك إلى ميل فطرى فى الإنسان لتشخيص كل شىء وإحالته إلى الإنسان. وكان **المشبِّهة** فى الإسلام (المقاتلية والبربهارية والحلمانية والسالمية وغيرها من المدارس) يشبّهون الله بالإنسان، ويقولون بحلوله فى الأشخاص. ورغم ان لفظة **الشخصانية** استخدمها **رينوفييه** حديثاً (١٩٠٣) ليطلقها عنواناً على فلسفته، إلا أن التعبير سبقه إليه الشاعر الامريكى **والت ويتمان** (١٨٦٧). وكان **هرقليطس** (٥٣٦-٤٦٠ ق.م) أقدم من ذهب إلى اعتبار **الشخصية** هى الواقع النهائى، و**العقل** الواقع الأساسى، و**اللوغوس** المبدأ الخالد فى عالم متغير. وركّز **أنكساجوراس** على العقل كأساس للوجود. وقال **بروتاجوراس**: الإنسان مقياس كل الأشياء، وهو السبب فى وجود ما هو موجود، وعدم وجود مالم يوجد. وكان **سقراط** شخصانياً، بمعنى أنه كان يرى أن من الواجب أن يصل كل شخص إلى الحقيقة بنفسه دون وساطة. وعرّف **أوغسطين** الحقيقة بأنها: الصدق العقلى الذى لا يشوبه الشك، والذى يتجلّى لكل **شخص**، وفى داخل كل شخص. وقال **ديكارت**: أنا أفكر وإذن فأنا موجود»، فجعل الحقيقة فى التجربة **الشخصية**، وأقام الإبستمولوجيا وعلم النفس على أسس شخصانية. ويعتبر الشخصانيون **لايبنتس**، **وباركلى**، **ومالبرانش**، **وفولف**، **وكنط**،

وهيوم، وهيجل، وشترنر، ولوتسه، ورويس، وإقبال فلاسفة شخصانيين. ويعتبر مين دى بيران (١٧٦٦ - ١٨٢٤) أول فيلسوف شخصاني خالص، وتُعرف فلسفته باسم فلسفة الجهد الإرادى، وهو الذى عدّل كوجيتو ديكارت إلى «أنا أريد وإذن فأنا موجود». وأعقبه كورنو (١٨٠١ - ١٨٧٧) فنشر كتابه «فلسفة الاحتمالات»، وقال باستحالة الاستمرار الميكانيكي، وبأن الاستمرار الوحيد شخصي وغائي. وناهض رافيسون (١٨١٣-١٩٠٠) الميكانيكية على أساس أنها لا تستطيع أن تفسر الكائن الحي، وأنهـا تردّ كل شيء إلى تجانس لا يفرّق بين الأشياء، وبذلك لا تحفل بالكيف، وتتجاهل التنوّع والتلقائية والقلق. وقال إن الشخصية توجد بين كل الأشتات، وهى الواقع، واعتقد أن الطبيعة شخصية، والحياة قيام من الموت فى كل لحظة، والعلّية حركة مدفوعة بالنشاط الروحى، والتلقائية والحرية تشكلان الواقع. وكان برجسون، ولاشلييه، وبترو من تلاميذ رافيسون. واقتنع رينوفييه بالشخصانية عن طريق هيجل، وكان له تأثير خاص على الفلسفة الأمريكية، وخاصةً عن طريق تلميذه وليام جيمس. وكان للوتسه تأثيره كذلك على نمو الشخصانية الأمريكية، وَوَجد كثيرٌ من رجال الكنيسة حلولاً لمشاكلهم اللاهوتية عند لوتسه، كما أن انتصار المادية العلمية جعل المذهب الشخصاني فلسفة إنقاذ، لأن هذا المذهب لا يجعل الواقع شيئاً «خارجاً هناك»، لا شأن للشخص به، فهذا الخارج هناك متشابك بالشخص هنا، ولا يمكن فهمه إلا عن طريقه. والواقع نشاط يستهدف غايات واحتياجات، وليس بالجماد الأصم الذى لا علاقة له بالتجربة الإنسانية.



مراجع

- Stern, W. : Person und Sache.
- Mounier, E. : A Personalist Manifesto.
: Le Personnslisme.
- Renouvier, C. : Le Personnalisme



الشريف أبو الحسين محمد بن على «أخي محسن»

جدُّه الأكبر الإمام جعفر الصادق، واشتهر بأخي محسن، ويورد عنه المقريزى فى كتابه «اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين» أنه سكن دمشق، ولم يعقب، ويبدو أن وفاته كانت سنة ٣٧٥هـ. وترجع أهميته إلى كتابه فى فلسفة القرامطة، ويكاد يكون هو أقدم المصادر فى ذلك، إلا أن الكتاب فُقد، إلا ما نقله عنه النويرى فى «نهاية الأرب»، والمقريزى. والغريب أنه لا النويرى ولا المقريزى قد ذكرا عنوان الكتاب.

يقول الشريف أبو الحسين: إن أول الدعوة للداعى القرمطى أن يسلك بالمدعو فى السؤال عن

المشكلات مسلك الملحدين والشكّاك، فإن أوجد ذلك فيه عنه الشك والحيرة والاضطراب، وتعلّقت نفسه بالجواب، وتشوّق إلى معرفته، عامله بمثل ما يفعل القصّاص مع العوام بعد تشويقهم، بأن يقطع الحديث لتعلق قلوب المستمعين بما يكون عنده. وهذه أحوال نفسية يراعيها الداعي لينخدع بها المدعو فيُسلم له قياده، فيشك في عقيدته، وعندئذ يَحرفُهُ عنها بمذاهب الملحدين المتفلسفة، ويفسّر له معاني الشريعة بغير مألوفها، ويسهّل عليه العدول عنها ويستحثه أن يطلبها من طريق المتفلسفة، وما بنوه على علم الطبائع الأربع التي هي اسطقسات وأصول الجواهر عندهم، وما رتّبوه من أقوال في الفلك، والنجوم، والنفس، والعقل، وأمثال ذلك، إلى أن يحصل له الانسلاخ عن أهل الشريعة والنبوة. ويحكي **الشريف أبو الحسين** أنه عثر في كتاب للقرامطة بعنوان « **كتاب السياسة** » أن الداعي عليه أن يدخل على أهل الديانات المختلفة مما يحبونه، فمع الشيعي يكون شيعياً، ومع المجوسي مجوسياً، ومع اليهودي يهودياً وهكذا. ويعطي **الشريف أبو الحسين** لمراحل الدعوة أسماء جهيرة فهي على التوالي: التفرّس، ثم التأنيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، فالتدليس، ثم التأسيس، وأخيراً الخلع والسلخ.

« أنظر الباطنية »

●●●

شستوف « ليون » Leon Shestov

(١٨٦٦ - ١٩٣٨) يهودي صهيوني أوكراني من كييف، اسمه الحقيقي **ليفي إسحق شفارزمان**، درس في موسكو، وهاجر إلى برلين سنة ١٩٢٢، وأقام نهائياً في باريس، زار فلسطين أرض الميعاد، وكتابه الرئيسي « **Afiny i Ierusa-lim** » المشهور باسم « **أثينا والقدس** » (١٩٣٨) يجعل فيه **القدس** العاصمة الحقيقية الكبرى للعالم، لأنها مدينة الله، وأما **أثينا** فهي مدينة العقل، والعقل ناقص ولا يعتدّ به. وفي مدينة الله يكون الكمال والراحة وطمأنينة النفس. **وشستوف** يقال عنه لذلك إنه **فيلسوف وجودي**، والمروّجون لفلسفته من الدعاة اليهود يحلو لهم أن يقارنوا بينه وبين **سقراط**، ذلك « العقلاني المتحمّس للأخلاق »، وأما **شستوف** فهو لاعقلاني، ولاأخلاقي، بمعنى أنه ضد أن نضع للعقل أو للأخلاق اعتباراً أكبر من اعتبارنا الله. ثم إن العقل لا يمكن أن يستوعب الوجود، وكذلك الأخلاق لا يمكن أن يستوعبها المنطق. وإلا فيكيف نبرر أن يحلم **إبراهيم** بأنه يقتل ابنه، ويهمّ بأن يقتله، فهل ذلك معقول أو منطقي؟ وفَعْلة **إبراهيم** هذه إنما تتجاوز الأخلاق. ومن الواضح أنه قد تأثر بشدة **بكيركجارد، ونيتشه، ودستويفسكي، وتولستوي**، وله في ذلك مؤلفان: « **دوستويفسكي ونيتشه، أو فلسفة المأساة** » (١٩٠٣)، و« **كيركجارد والفلسفة الوجودية** »

(١٩٣٩). والآن ماذا تبقى من شستوف بعد الدعاية الصهيونية؟ لا شيء!

●●●

مراجع

- V. Zenkovsky : Istoria Russkoi Filosofi. 2 vols.

●●●

شكرى أحمد مصطفى

إسلامى مصرى، تخرّج من كلية الزراعة، يُطلق على أصحابه اسم **جماعة التكفير والهجرة**، من الخوارج المحدَثين: يقول بالخروج على الحاكم الجائر، وبتكفير المخالفين من أمة الإسلام، واستباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وأطلق على دار المخالفين دار الكفر، فوجبت الهجرة منها. وقال : إنّ من يرجع عن ملّة الجماعة. سواء كمهاجر أو كمجاهد، فإن الجماعة تبرأ منه وتتولاه، وحاله كالمرتد عن دينه سواء بسواء.

●●●

مراجع

- موسوعة المذاهب والفرق والجماعات والأحزاب الإسلامية : دكتور الحفنى.

●●●

شلايرماخر «فريدريك دانيال إرنست»

Friedrich Daniel Ernst Schleier-macher

(١٧٦٨ -- ١٨٣٤) أبرز اللاهوتيين البروتستانت فى القرن التاسع عشر تأثيرا فى الفكر الدينى والفلسفى. وهو ألمانى، تعلم بجامعة هال، وعلم بها وببرلين. أشهر كتبه «عن الدين: **أحاديث إلى المحقرين له من المثقفين** **Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern**» (١٧٩٩)، و«**المناجيات Monologe**» (١٨١٠). وذاع صيته كخطيب دينى، ويعتبر نفسه من نفس مدرسة **أوغسطين وكالفين**، ويعتقد أن الإنسان **كائن دينى**، وأنه يأثم عندما يختلط عليه الأمر فلا يفرق بين ما يعتمد عليه نسبيا من أشياء العالم، وما يعتمد عليه كليةً وهو الله. **ويعرف الله** بأنه ليس المفهوم المتعارف عليه، بأنه الكائن الكامل أو ما شابه. ولكنه ما نشعر بالاعتماد الكامل عليه كبشر. ويقول عن **الإنسان** إن **طبيعته** لها جوانبها العلمية والجمالية والأخلاقية والدينية. وهو لا ينجح فى تهذيب طبيعته إلا بالتواصل بالمجتمع الخاص بكل جانب. ويرتبط كل **دين** من الديانات الكبرى بمؤسسه ويحمل طابعه، فالمسيحية ترتبط بالمسيح، ولكى يكون المرء مسيحياً ينبغى أن يتمثّل المسيح فى نفسه بحيث يصبح المسيح جزءاً من وعيه، أو من تاريخه الباطن، ولا يكون ثمة اتصال بالله إلا من

خلال المسيح. وهذا المفهوم الذى يقدّمه **شلايرماخر** للدين مفهوم جديد، صورى خالص، لا يوجد به الدين فى الواقع. وترتبط بهذا المفهوم نظريته فى **الحضارة**، فهى عنده عطاء **الوسيط الخُلقى**، وهو الشخصية التاريخية، سواء كانت فرداً أو مؤسسة معنوية تستهدى فى أفعالها بقانونها الخاص النابع من طبيعتها الفريدة. **والتاريخ** هو حركة التلقّى والتأثير والأخذ والعطاء بين الشخصيات التاريخية. وتبدو هذه العلاقات التى ينسجونها مع بعضهم البعض فى شكل الأسرة، والأمة، والكنيسة، والمؤسسات العلمية، وهو ما يسميه شلايرماخر **بالاجتماع الحر**، ولذلك يعرّف **التفكير** بأنه حوار مع آخرين أو مع النفس، **والجدل** هو علم إنشاء هذا الحوار، وبهذا **الحوار** الذى يتواصل به الإنسان مع الآخرين يدرك خاصته التى هى هويته، ويتم له وعيه بذاته.



مراجع

- R. Brandt : The Philosophy of Friedrich Schleiermacher.



شليجل «فريدريك فون»

Friedrich Von Schlegel

(١٧٧٢ - ١٨٢٩) رائد الحركة الرومانسية الألمانية. ولد فى هانوفر بألمانيا، ودرس القانون، ولكنه انصرف عنه إلى الأدب. أهم كتبه **«محاضرات فى تاريخ الأدب القديم والحديث** «Geschichte der alten und neuen Literatur» (مجلدان سنة ١٨١٥)، و«**فلسفة الحياة** Philosophie des Lebens» (١٨٢٨)، و«**فلسفة التاريخ** Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte» (١٨٢٩)، و«**فلسفة اللغة** Philosophie der Sprache» (١٨٣٠).

وفلسفته مزيج من **كنط**، **وفخته**، **وشلايرماخر**، **وسبينوزا**، **وهيردر**، **وجوته وشيلر**، وهو يقول بأن **الوعى الجمالى** إما كلاسى وإما رومانسى، والشاعر الكلاسى يستعبد نفسه لمادته، بينما الشاعر الرومانسى يُخضع مادته لشخصيته؛ ويضع **التأمل** فى مرتبة أرفع من **التفكير**، ومن ثم يعطى الأولوية **للتخيّل المُبدع** يمارسه بسخرية على العالم. ويصف **السخرية** بأنها أعظم تعبير عن الحرية، وأخصب مجال لممارسة الإبداع، لأنها تربط الهزل بالجد، والشعور الفنى بالحياة بالروح العلمية. ويقول عن **الإبداع الفنى** بأن الفنان من خلاله يزيد وعيه بنفسه، وفى نفس الوقت يكتشف - بوصفه مبدعاً - العنصر الإلهى فى نفسه. وتقوم نظريته فى **التاريخ** على أنه عملية يسعى من خلالها الإنسان لتحقيق علاقته بالله، **والطبيعة** هى الأرضية التى يتمّ عليها للإنسان الاتصال بالله من خلال **التاريخ**، وهى عالم من الرموز الحسّية، ولا يمكن إدراكها إلا بشكل رمزى. **ووظيفة العلم** هى العمل على التوحيد بين العالم والحياة الإنسانية، وعندما

ينفصل العلم عن الحياة كما فى الفلسفة الإغريقية فى القرن الرابع قبل الميلادى، ينتج **التدهور التاريخى**، وعندما يتحدان يكون **النمو التاريخى** كما حدث فى المرحلة المتوسطة بين العالم القديم والعالم الحديث.

●●●

مراجع

- Feifel Rosa : Die Lebensphilosophie Friedrich Schlegels.



الشلمغانى

محمد بن علىّ، ويُعرَف بابن أبى العذافر، مبتدع، توفى سنة ٣٢٢هـ، وكان من الإمامية، وله «**الزاهر بالحجج العقلية**»، و«**فضل النطق على الصمت**»، و«**البدء والمشيئة**»، وادّعى الألوهية، وأحدث شريعةً، وقال إن الله يحلّ فى كل إنسان على قَدره، وتبعه البعض، وكان الوزير **ابن الفرات** يقوّى أمره، وأفتى العلماء بقتله، فأمسكه **الراضى** وأمر بقتله وحرْق جثته مخافةَ أن يقدّسها أتباعه.

والشلمغانى نسبته إلى **شلمغان** بنواحى واسط بالعراق، وأتباعه يقال لهم **العزافرية**.

●●●

شليك «موريتس» Moritz Schlick

(١٨٨٢ - ١٩٣٦) يهودى ألمانى، ملحد على طريقته، بأن ينشر الإلحاد ويتمسك هو بيهوديته، وهو تكتيك يتّبعه مفكرو اليهود ليسهل لهم قيادة وتوجيه غير اليهود. **وشليك** وُلد فى برلين، وتعلّم بجامعتها، وعلم بجامعتى روستوك وكييل قبل أن يُستَدعى ليشغل كرسى الفلسفة بجامعة **ڤيينا** (١٩٢٢)، وظل بها حتى وفاته، واشتهر كمؤسس **لجماعة أو حلقة ڤيينا Wiener Kreis**، كل أعضائها من اليهود، وكانت بمثابة ندوة فكرية فلسفية عملية، ضمّت - بالإضافة إلى الفلاسفة - علماء فى الرياضيات، والعلوم الطبيعية، والاجتماع، وعلم النفس، ونشرت العديد من البحوث التى طبّقت بصددها المنهج العلمى بالمفهوم الذى بلورته مناقشات الجماعة، واستضافت علماء من أنحاء العالم، واتّسع صدرها للمعارضات ليكون لمساجلاتها دوىّ دولى، ولتحدث تغييراً فى الفكر الفلسفى الأوروبى والأمريكى، غير أن طالباً متديّناً أدرك حقيقة الجماعة، وصفته دوائر الشرطة النمسوية بأنه **مجنون**، هاجم **شليك** فى الثانى والعشرين من يوليو عام ١٩٣٦ للمرة الثانية، وهو فى طريقه إلى مبنى الجامعة، وطعنه طعنةً نجلاء، قيل لا يدرى أحد دوافعه الحقيقية إليها، غير أنه كان معروفاً أن دعوة **شليك** كانت تهديداً مباشراً للأديان، وبموته توقفت الجماعة تقريباً، وأسفرت الحكومة النمسوية عن عدائها لمبادىء الجماعة، ففصلت المعيدين فى الجامعة من تلاميذ الجماعة، ونقلت الأساتذة إلى وظائف ليست

ضمن سلك التدريس، مما اضطر الكثيرين إلى الهجرة إلى انجلترا وأمريكا، وعيّنت وزارة التربية النمسوية بدلاً منهم أساتذة من اتجاهات معارضة، وخاصةً من أصحاب الميول الدينية. وأشهر مؤلفات شليك «**المكان والزمان في علم الطبيعة المعاصر. مدخل لنظرية النسبية والجاذبية** **Raunm und Zeit in der Gegenwärtigen Physik. Zur Einführung in das Verständnis der Relativitats-und Gravitationstheorie**» (١٩١٧)، و«**النظرية العامة للمعرفة** **Allgemeine Erkenntnisleh-re**» (١٩١٨)، و«**بحوث مجموعة** **Gesam-melte Aufsätze**» (١٩٢٦)، و«**قضايا علم الأخلاق** **Fragen der Ethik**» (١٩٣٠)، و«**مستقبل الفلسفة** **The Future of Philoso-phy**» (بالإنجليزية - ١٩٣٢). ويسمى البعض فلسفته قبل ڤيينا (١٩٢٢) **واقعية نقدية**، تصف الأشياء وصف العلوم الطبيعية لها بعبارات مكانية زمانية، والمعرفة فيها هي العلم بالأشياء، فالشيء يُعرَف بشبيهه، كأن نقول عن الحوت مثلاً إنه حيوان ثديي، ولا تكون الأشباه إلا من المعطيات الحسية، أو صور الذاكرة، أو الأفكار المتخيلة، أو التصورات الرياضية عن الظواهر التجريبية. وتتألف العبارات التي تعبر عنها من كلمات لها ترتيب خاص وقواعد لغوية ومنطقية، وهو ما تتسم به لغة العلم وتفتقده العبارات الميتافيزيقية، ذلك لأن **العبارة العلمية** تصف أشكال الظواهر وأبعادها والعلاقات بينها، بينما تتوجه **العبارة الميتافيزيقية** إلى الفحوى دون الشكل. ويرى **شليك** أن هيكل الخبرة، وأشكال الواقع، وتفاصيل الأشياء، هو ما يمكن التصدي له بالوصف والفهم، وهو موضوع المعرفة. لكن فحوى الخبرة ومضمون الواقع شيء لا سبيل إليه إلا بالحدس، وهو ما لا يتوفر إلا في الخبرات الانفعالية، ولذلك تلجأ الميتافيزيقا مضطرة لاستخدام **لغة العلم** بطريقة توحي بأنها تتحدث عن أشياء واقعية، والحقيقة أنها تستخدم لغة ليست لها، مخالفةً بذلك قواعد استخدام اللغات، واللغة العلمية بالذات، ومن ثم كانت لغتها لها شكل اللغة العلمية ولكنها **فارغة من المعنى**، بمعنى أنه لا يوجد في الواقع ما يقابل كلمات هذه اللغة. ولقد توسّع **شليك** في نظريته بعد سنة ١٩٢٢، بتأثير **ڤتجنشتاين** **وكارناب**، ونأى في هذه المرحلة الجديدة بالفلسفة عن البحث في المشكلات التقليدية، وجعل الغاية من الفلسفة توضيح هذه المشكلات المختلف حولها، بدراسة المصطلحات التي تلجأ إليها في إطار العبارات المستخدمة فيها. فوجد مثلاً أن كلمة «**مكان**» لها معانٍ عدة تختلف باختلاف المجال الذي تُستخدم فيه، فهو في مجال علم الطبيعة مختلّف عنه في مجال الهندسة أو علم النفس، وبما أن لكل علم قواعده اللغوية، فإن المعنى يختلف باختلاف القواعد التي تحكم استخدام المصطلح في المناسبات المختلفة.

وطوّر **شليك** لنفسه منهجاً فلسفياً تحليلياً، يقوم أولاً على التثبّت من قواعد الاستخدام اللغوى للمصطلح قيد البحث، ثم على دراسة المعنى المقصود الذى يتوجه إليه المصطلح، من خلال دراسة العبارات التى يُستخدَم فيها، ومن ثم يمكن « تأويل » معنى المصطلح، فإذا تبين مثلاً أن كلمة « مكان » طبقاً للخطوة الأولى، لها عدة معان، فعلى المحلل أن يتجه بتأويله إلى المعنى الذى تنصرف إليه العبارة وأن يتيقن من صدق تأويله بقياسه إلى معيار التحقق الذى قال به **فتجنشتاين**، والذى بمقتضاه لا يكون التأويل صادقاً إلا إذا كان له أصل فى الواقع، وبه لا يكون الشىء واقعياً إلا إذا كان من الممكن اختباره وقياسه. وطبّق **شليك** منهجه التحليلى على مسائل الأخلاق، وجعل **القيم الأخلاقية** نسبية، وقال بمبدأ جديد يقول **بالسعادة** كغاية للفعل، ويفاضل بين الأفعال بمقدار ما تعطينا من المزيد من السعادة، ووصف السعادة بأنها شعور بالطمأنينة والرضا والمرح، يتولد فينا عندما نقوم بنشاط لا يدفعنا إليه أحد، وإنما ينبع من ذاتنا ويناسب قدراتنا، وشبّهه بالنشاط الذى يمارسه الأطفال، وشبّه السعادة بسعادة الأطفال وهم يلعبون، وقال إن مثل هذا النشاط هو سلوك أخلاقى قيمته فيما يمنحنا من الإحساس بالفتوّة والشباب، وقال إن هذه **الفتوّة** هى المعيار الذى نقيس به قيمة الفعل، فبمقدار ما يزيد فينا من فتوّة، وبمقدار ما يحفظها علينا، بمقدار قيمة الفعل. ووصف **الشباب** بأنه لا يقاس بالعمر الزمنى.

●●●

مراجع

- Feigl. Herbert : Moritz Schlick. (Erkentnis Vol.7)
- Rynin. David. Remarks on M. Schlick's Essay "Positivism and Realism".

●●●

الشُّهْرزُورى « شمس الدين »

(توفى بعد ٦٨٧هـ) **محمد بن محمود**، من شهرزور، وكان فيلسوفاً إشراقياً، وله « **الشجرة الإلهية فى علوم الحقائق الربانية** »، و« **نزهة الأرواح وروضة الأفراح** » فى تواريخ الحكماء، ويشتمل على ١١١ ترجمة عن المتقدّمين والمتأخرين، وله « **التنقيحات فى شرح التلويحات** » فى الحكمة، و« **الرموز والأمثال اللاهوتية** ».



الشهرستانى

(١٠٨٦ - ١١٥٣م) المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف، له كتاب « **الملل والنحل** » ثلاثة أجزاء، كان مدرسة فلسفية، واعتبره **السبكى** « خير كتاب صُنّف فى هذا الباب ».

والشهرستانى نسبة إلى شهرستان مسقط رأسه ومثوى رفاته، واسمه **محمد بن عبد**

الكريم بن أحمد، وكان يلقّب بالإمام، والإمام الأفضل. ومن مؤلفاته «**تاريخ الحكماء**»، و«**الإرشاد إلى عقائد العباد**»، و«**مصارعات الفلاسفة**»، و«**شبهات أرسطاطاليس وابن سيناء ونقضها**».

وأهل الفلسفة فى الإسلام نِحْلة كالنحَل، ويسمّيهم الشهرستانى **فلاسفة الإسلام**، ويعدّدهم فيُسلك ذوى الأصول العربية مع ذوى الأصول غير العربية، فالفلسفة التى يعنيها وإن كانت لغتها عربية إلاّ أن فلاسفتها قد لا يكونون عرباً، وإنما هم **إسلاميون**، وصيغة فلسفاتهم إسلامية، مثل: يعقوب بن إسحق الكندى، وحنين بن إسحق، ويحى النحوى، وأبو الفرج المفسّر، وأبو سليمان السجزى، وأبو سليمان محمد بن معشر المقدسى، وأبو بكر ثابت بن قرة الحرانى، وأبو تّمام يوسف بن محمد النيسابورى، وأبو زيد أحمد بن سهل البلخى، وأبو محارب الحسن بن سهل بن محارب القُمىّ، وأحمد بن الطيّب السرخسى، وطلحة بن محمد النسفى، وأبو حامد أحمد بن محمد الاسفزارى، وعيسى الوزير، وأبو على أحمد بن محمد بن مسكويه، وأبو زكريا يحى بن عدىّ الصيمرى، وأبو الحسن محمد بن يوسف العامرى، وأبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى، وغيرهم. وإنما علاّمة الفلاسفة الإسلاميين **أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا**. **والشهرستانى** يرى فى الفلسفة الإسلامية جميعها أنها على طريقة **أرسطو**، فنحْلة فلاسفة الإسلام هى **الأرسطية**، وهم جميعاً يستقون من **الأرسطية**، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى **أفلاطون** والمتقدّمين.

والشهرستانى فى تاريخه للمتأخرين من فلاسفة الإسلام ينبّه إلى أن العرب كان لهم فلاسفتهم المتقدّمين ويسميهم **حكماء الفكر**، وحكمتهم أكثرها فلتات فى الطبع وخطرات فى الفكر. ويورد **الشهرستانى** تقسيماً لأهل العالم إلى **سبعة** أقاليم، لكل منهم حظة من اختلاف الطبائع والأنفس التى تدل عليها الألوان والألسن، فهى **نظرية فى الأجناس أو الأعراف** منذ هذا الزمن البعيد. والبعض يجعل أقسام أهل العالم بحسب الأقطار الأربعة التى هى الشرق والغرب والجنوب والشمال، وبحسب اختلاف الطبائع تختلف الشرائع. وبعض الناس يقول بتقسيم أممى رباعى، فكبار الأمم هم العرب، والعجم، والروم، والهند، ويذكر أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأن أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، والحكم باحكام الماهيات والحقائق، واستعمال الأمور الروحانية، وهم لذلك **ماهويون** أو روحانيون، على عكس الروم والعجم، فهؤلاء يتقاربون على مذهب آخر. وأكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء، والحكم باحكام الكيفيات والكميات، واستعمال الأمور الجسمانية، أى أن من رأيه أن هؤلاء ماديون، أو طبيعيون. ويفسّر **أحمد أمين** فى كتابه «**فجر الإسلام**» كلام **الشهرستانى** عن العرب، بأنه ربما يقصد أنهم يميلون إلى الأحكام الكلّية

والأمور العقلية والمجرّدات، بخلاف الروم والفرس الميّالين إلى الأمور الجزئية، وإلى تتبّع أثر الطبائع والأمزجة، وما يقع عليه الحسّ من الأجسام والجسمانيات. وأما **الجاحظ** في «**البيان والتبين**» فيذهب إلى شيء مما قاله **الشهرستاني** بطريقة أخرى، فالعرب تميّزوا عن الفرس وأهل الهند، فأهل الهند علّموا الفرس، وهؤلاء لهم اجتهاد، وفيهم مشاورة، وهم أهل دراسة، والعرب اجتمعت لهم ثمار هؤلاء وأولئك، وصار لهم ذلك بديهةً وطبعاً يصدرون عنه ارتجالاً وكأنه الإلهام. وربما لذلك يجعل **الشهرستاني** الأصل في الفلسفة **لليونان**، ويقول إن غيرهم كالعيال عليهم. **وغاية الفلسفة** عند **الشهرستاني هو** طلب السعادة، ويكدح الإنسان لنيلها والوصول إليها، ولا سبيل إليها إلا بطريق الحكمة التي هي الفلسفة، فالفلسفة ليُعمَل بها، وليست للتعلّم فقط، ومن ثم كان انقسامها قسمين: علمي وعملي، فالقسم العملي هو عمل الخير، أي السلوك، والقسم العلمي هو علم الحقّ، واعتقاد الحقّ إذن يؤدي بالمعتقد إلى عمل الخير، ولهذا كانت دراسة الفلسفة.

وينسب **الشهرستاني** ظهور النبوّة في العرب إلى الطبع الروحاني، وإلى ميلهم للحكمة أي **الفلسفة**، ومن هؤلاء الحكماء لقمان بن عاد، والحارث بن كلدة الثقفي، وأكثم بن صيفي بن رباح، وعبد المطلب بن هاشم جدّ النبيّ، وآخرون عدّدهم **الجاحظ** في **البيان والتبين**.



شوبنهاور «أرثر»

Arthur Schopenhauer

(١٧٨٨-١٨٦٠) فيلسوف **التشاؤم** الذي جعل للإرادة مكاناً أعلى في الميتافيزيقا. ولد بدانزج من أعمال ألمانيا، وكان أبوه رجل أعمال ناجح، ويقال إن أسرة أبيه وأمه كانت بها حالات **أمراض عقلية**، ويقال إن أباه مات منتحراً، وكان **شوبنهاور** في السابعة عشرة من عمره. وكانت أمه روائية أقامت صالوناً أدبياً في ڤيمار أمّه كثير من المفكرين، وكان **جوته** منهم، واجتمع **شوبنهاور** بهم، واستمع إليهم، ولكن أمه كانت متسلّطة فكرهها، وربما انعكست آثار هذه العلاقة على مقته الذي صبّه على النساء. وقطع علاقته بها من بعد للأبد. ولم يتلق **شوبنهاور** تعليماً تقليدياً، والواقع أنه كان تعليماً عالمياً، فلقد قضى سنتين بفرنسا وتعلّم بها، ثم انتقل إلى لندن والتحق بمدارسها، ثم رحل إلى سويسرا، فالنمسا، وأقام بهما فترة، وبعد وفاة أبيه التحق بجامعة جوتنجن يدرس الطب، فقرأ **أفلاطون وكنط** وتأثر بهما، وقرر أن تكون الفلسفة تخصصه، فارتحل إلى برلين وأمّ محاضرات **فخته** ولم يتذوقه، وكتب رسالة الدكتوراه «**في الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي** **Über die vierfache Wurzel des**

Satzes vom zureichenden Grunde » ويُعَدّ مدخلاً لمذهبه في أساس المعرفة، وعكف على تفصيل المذهب فأخرج المجلد الأول من كتابه الرئيسي « **العالم إرادة وفكرة** Die Welt als Wille und Vorstellung » (١٨١٨). ومن اللحظة الأولى كان **شوبنهاور** ممتلئاً بأهمية الكتاب، وأنه الوريث الحقيقي **لكنط**، وأنه أول فيلسوف حقيقي بعده، ومن ثم تضاعفت خيبة أمله عندما استقبله النقاد بفتور، ولم يبع منه إلاّ بضع نسخ، لكن نشره ساعده على الحصول على وظيفة محاضر بجامعة برلين. ولم يكن يحب **هيجل**، وكان رأيه فيه أنه سوفسطائي، سَفّه أحلام عصره بكلام همجي لا معنى له أساء إلى الفلسفة، وأعلن أنه جاء إلى الجامعة ليصلح ما أفسده **هيجل**، ومن ثم اختار لمحاضراته نفس وقت محاضرات **هيجل** ليجذب إليه مستمعيه، لكن نفوذ **هيجل** كان راسخاً، وسرعان ما انفضّ المستمعون من حول **شوبنهاور** وتناقصوا وفشلت محاضراته، وعزا فشله إلى ائتمار **هيجل** وأساتذة الجامعة به، وكتب مقالاً شديد اللهجة « **في فلسفة الجامعات** » يهجوهم فيه، ويطعن في **هيجل وشيللنج وفختة**، ووصفهم بالثرثرة والدجل، وانقطع عن التعليم بالجامعة، وتفرّغ للكتابة، لكن كتبه اللاحقة لم تكن إلا تطويراً لأفكار سبق أن طرحها في كتابه الأكبر. ونشر « **الإرادة في الطبيعة** Über den Willen in der Natur » (١٨٣٦)، و« **المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق** Die beiden Grundprobleme der Ethik » (١٨٤١)، والطبعة الثانية من « **العالم إرادة وفكرة** » (١٨٤٤) منقحة ومزيدة بخمسين فصلاً جديداً. وفكر في ترجمة « **نقد العقل النظرى** » لكنط إلى الإنجليزية، وترجمة « **محاورات في الدين الطبيعي** » لهيوم إلى الألمانية. ولو كان قد فعل لجاءت ترجمته **لكنط** رائعة لإتقانه اللغة الإنجليزية. وكان آخر كتبه مجموعة من المقالات والأقوال المأثورة، وبه بدأت شهرته ومناقشة أفكاره في الدوريات الألمانية والأجنبية والجامعات الأوروبية، وكان له قُرب وفاته بفرانكفورت مجموعة من المعجبين في انجلترا والروسيا وأمريكا، بينما بدأت تعاليمه تؤتي ثمارها في ألمانيا نفسها في أفكار **نيتشه ويعقوب بوركارت**.

وكان **شوبنهاور** متشائماً ومعقداً وواثقاً من نفسه إلى حدّ الغرور، وممتلئاً بالمخاوف والقلق، ينام ومسدسه المحشو تحت وسادته، يخشى الموت ويتحرز منه، فإذا كان سليماً معافى شكّ أنه ربما كان مريضاً بشيء لا يعيه، ومع ذلك كان محدّثاً لبقاً، ومحبّاً من الطراز الأول، ويتلذّذ بالطعام والخمر، ويعشق النساء رغم ما كان يدّعيه من مقته لهن.

وربما لو بدأنا بإيضاح مديونية شوبنهاور **لكنط** لفهمنا مذهبه بطريقة أفضل، وكان **شوبنهاور** يعتقد أن **كنط** هو أكبر فلاسفة العصور الحديثة بلا منازع، وهذا ما جعله يهاجم **شيللنج وفختة وهيجل** بدعوى أن الثلاثة، باسم تطوير مذهب **كنط**، تفلسفوا بطريقة

صادرها **كنط**. لأن **كنط** أبان بطريقة واضحة عدم جدوى أى تفكير ميتافيزيقى بالمعنى «المفارق» (خارج نطاق الخبرة الإنسانية)، وكشف عن بطلان أى معرفة ميتافيزيقية من هذا النوع، ومن ثم كاد تصدّى أى فيلسوف لمسائل وجود الله وخلود الروح، مهما كان المنهج الذى يتّبعه، مقضياً عليه بالفشل. ومع ذلك فقد تُمنى بالنجاح بعض محاولات اتباعه المخلصين، لفتح طاقات صغيرة يطلون منها على عالم آخر، لأنه مهما كانت الأسباب التى يؤسس عليها **كنط** مذهبه فى رفض الميتافيزيقا، فإن الإنسان لا يملك أحياناً إلا أن تتعاوره الدهشة أمام الوجود، وإلا أن يتساءل عن مغزاه، وأن يحاول استكناه أسراره، طارحاً أسئلة ليست فى نطاق العلم التجريبى، وذلك لأن الإنسان، كما يصفه **شوبنهاور، حيوان ميتافيزيقى animal metaphysicum**. والحق أن الدين يحاول بطريقته أن يجيب على هذه الأسئلة، لكن إجاباته تتنافى مع العقل، وهى لاتعدو أن تكون قصصاً رمزية وشطحات خيال، لكنها تُقدّم للإنسان بطريقة جادة لا يملك إلا أن يصدقها حرفياً، ويظنها حقائق لعالم آخر، ولكن العين الفاحصة المدربة سرعان ما تتبين فيها التناقض والاستحالة. وتتصدّى الفلسفة للغز الوجود، ومن ثم لا ينبغى أن تتجاوز حلولها حدود العقل، ونطاق المعرفة البشرية، وإلا ارتكبت نفس أخطاء الدين.

ونحن ندرك العالم بأعضاء الحسّ والعقل، ومن ثم فالعلم، مُدركاً بهذه الطريقة، **فكرة Idee**. أو **تصور Repräsentation**. بمعنى أن دور العقل ليس مجرد تلقى ما ترسله أعضاء الحس، لكنه يشكّل وينظّم المادة المحسوسة. ويفتح على عوالم الظواهر الخارجية، يرتّبها فى الزمان والمكان، ويداخلها مع بعضها البعض ومعنا فى علاقات علّيه محددة، ومن ثم فإن الزمان والمكان كوعائين للإحساس، والعلّية بوصفها إحدى صور الفهم، ذاتية الأصل، وفى نفس الوقت شروط ضرورية لمعرفتنا بالعالم كفكرة، ولا يجوز استخدامها إلا فى هذا المجال، أو تطبيقها على أى شيء لا يخضع لإدراكنا الحسى. غير أن هناك نوعاً آخر من الأفكار، هى **أفكار التأمل** أو الأفكار التى نكوّنها عن الأفكار، وبها نفكر فى محتوى خبراتنا ونصنف الظواهر، فتكوّن مع بعضها نظاماً من المفاهيم يعكس العالم التجريبى، مهمته تعميم ملحوظاتنا، واختزان خبراتنا لحين استدعائها فى الوقت المناسب، واستخدامها فى فهم الظواهر والمواقف المختلفة والتعامل معها. ولا يمكن فصل هذا النظام عن واقع العالم التجريبى الذى قامت على أساسه، ومن ثم فإن أية مفاهيم أو أفكار مجردة لا علاقة لها بعالم الظواهر تشبه أوراق عملة يصدرها بيت تجارى لا يملك إلا أوراق عملة أخرى يغطى بها أوراق العملة الأولى، وإذن فإن النظريات الميتافيزيقة التى تقدّم تفسيرات عيبية للعالم لا أساس لها من الواقع التجريبى، يخلو محتواها من المعرفة الحقيقية، وتتحرك فى الهواء دون سند من

الواقع. وليست إلا بناءً من الاستنباطات المفتعلة. وهكذا يضع **شوبنهاور** حدوداً للبحث الفلسفي، بحيث لا يتجاوز الواقع، ولا يجوز أن يقوم على الاستدلال وحدة دون الواقع، ومن ثم يدين شوبنهاور **كنط** فيما يسميه الأخير **الشيء في ذاته noumena**، والذى يقول هو نفسه عنه أنه شيء - بحكم تعريفه - لا يمكن أن يخبره الإنسان. وكان **كنط** قد ميّز بينه وبين الظواهر، وهي الأشياء كما تبدو للعقل المُدرك. لكن **لشوبنهاور** تعريفاً مخالفاً **للشيء في ذاته**، وهو يدّعي أنه ممكن التعريف لأنه في نطاق الخبرة والتجربة، حيث أن الإنسان ليس ذاتاً عارفة فحسب يتخذ العالم موضوعاً له، لكنه هو نفسه موضوّع لنفسه، لذلك فهو يعرف العالم كفكرة، ويعرف نفسه أيضاً كفكرة، ويعرف أنه جسم يشغل حيزاً، ويعيش في الزمان، ويتجاوب مع المثيرات علّياً، ولكنه أيضاً يعرف أنه ليس مجرد موضوع ضمن الموضوعات، لأنه يدرك بالتجربة الباطنة أنه مخلوق يتحرك ويقوم بأفعال واضحة تعبّر عن إرادته. وهذا الوعى الداخلى أو الباطن الذى لدى كل واحد عن نفسه كإرادة، هو وعى أولى لا يمكن ردّه إلى علّة أخرى، ومن ثم فالإرادة تبين عن نفسها مباشرة لكل واحد بوصفها «**الشيء في ذاته**» لوجوده الظاهرى. وهذا الوعى بأنفسنا كإرادة يختلف كليةً عن الوعى بأنفسنا كجسم، ولكن عمليات وحركات الإرادة هى التى تنتج عمليات وحركات الجسم. ولا ينبغى النظر إليهما كشيئين منفصلين كما فعل **ديكارت**، وهى النظرة التى سببت الكثير من الأذى للفلسفة، بل ينبغى اعتبار الجسم تموضعاً للإرادة، فما أريده وما أفعله بدنياً هما فى الواقع شيء واحد، لكننا ننظر إليهما من زاويتين مختلفتين. وليس ذلك فحسب، وإنما الكون كله بكل ظواهره الإنسانية وغير الإنسانية، الحيّة والجامدة، ليمكن تفسيره بنفس الطريقة، وإعطاؤه معنى جديداً بعيداً كل البعد عن التفسيرات الغيبية لكل الفلسفات السابقة، وردّه إلى إرادة كلية. وليس **الواقع** عنده هو الشيء المعقول، بل العكس هو الصحيح، **فالإرادة** عنده هى الاسم الذى يطلقه على القوة غير المعقولة، العمياء، التى لا هدف ولا تخطيط لعملياتها. والنتيجة أن **الطبيعة**، وهذه هى صورتها، تتخذ شكل الصراع الذى لا نهاية ولا معنى له، فى كل مجالاتها، ابتداءً من أبسط الكائنات وأدقها إلى أكثرها تعقيداً وتطوراً. **والإرادة هى** التى تحكم العقل، وليس العكس كما يقول **ديكارت**، لأن العقل يطلعنا على العالم، والعالم كما يبدو لنا بناء محكم تحكمه العلّية. والنظر إلى العالم بوصفه عللاً ومعلولات يعنى أننا نفهمه طبقاً لما يحوبه من إمكانيات قابلة للاستخدام، أى باعتباره وسائل ممكنه لإشباع الإرادة. وإذن فعلاقة العلّية إرادة، والمعرفة نفسها وسيلة للإرادة، تتوسل بها لبلوغ صور أرفع وأقوى للحياة، تقوم على الإفادة من بعض الأشياء، واجتناب ضرر البعض عن وعى وتوقع. وليست الإرادة كما قلنا هى وسيلة العقل، لكن العقل

نفسه أعلى تجليات الإرادة. وإذا كانت الطبيعة تبدأ بالفعل الآلي المحض، وتترقى في عمليات الكهرباء والمغنطيسية وغيرها حتى تبلغ الكائنات الحية فتتجلى فيها الإرادة بشكل سافر، فإنها عندما تصل إلى مرتبة الإنسان تجعل العقل فيه آلة للإرادة أكثر إحكاماً مما لدى الحيوانات من آلات. ويظن الناس أنهم **يختارون** غاياتهم اختياراً، والحقيقة أنهم مدفوعون من حيث لا يشعرون. وليس عمل العقل إلا أن يعرض أمام الإرادة الإمكانيات المختلفة المتاحة أمام الفرد، وأن يقدّر النتائج التي يمكن أن تترتب على تحقيقها. ويصف **شوبنهاور الشعور** بأنه سطح العقل، وأن العقل مثل الأرض، فنحن ندرى بسطحها دون أعماقها. ومهمة الشعور إخفاء حقيقة الرغبات والدوافع والأفكار، التي إن عرفناها، لأثارت فينا مشاعر الخجل والضعة، وأربكتنا، ومن ثم فنحن كثيراً ما نبنى أحكاماً على دوافع متوهَّمة، يزيفها الشعور، مخفياً الدوافع الحقيقية. وحتى عندما ننسى نظن أنا نسينا بالصدفة، والواقع أننا ننسى لأن هناك أسباباً قوية للنسيان، فالأحداث والتجارب يمكن كبتها تماماً كما لو كانت لم تقع أبداً، وما ذلك إلا لأننا لاشعورياً نحس أنها تتهدد وجودنا الواعي. وفي بعض الحالات تحل الهذاءات والتهيؤات محل ما يقتضى من الشعور. وهذه هى حالات الجنون. وتعدّ هذه الأفكار التى قال بها **شوبنهاور** إرهاصات لنظريات سيكولوجية مقبلة وخاصة عند **فرويد**، ولقد أقرّ **فرويد** نفسه بالتشابه بينها وبين بعض مفاهيم التحليل النفسي عنده. ولعل هذا التشابه أوضح ما يمكن بين ما يقوله **شوبنهاور** في **الغريزة الجنسية** ووصف **فرويد** للبيدو. حيث يعتبر **شوبنهاور** أن الدافع الجنسي يمثل بؤرة الإرادة، وأنه أقوى الدوافع كلها باستثناء غريزة البقاء، وأن بصماته بيّنة في كل مجالات حياة الإنسان، ومع ذلك **فالجنس** لم ينل من انتباه الفلاسفة إلا القليل، ويبدو كما لو كانوا قد أسقطوا عليه عن عمد نقاباً لكي يبقى مخفياً عن العيون، ومع ذلك فهو شيطان يعربد ويعيث فساداً ولا يشبع أبداً، ولذلك فعندما يبلغ الحب غايته، يبلغ معها نهايته، ويتحرر المحب من وهم الحب. وليست الغاية التى يحسب المحب أنه يحققها إلا وهماً زائفاً، شأنها شأن كل ما نصادفه في الحياة من خبرات زائفة. فإذا كنا نحرص على الحب، ونتصور الحياة خيراً، ونسعى إلى الاستزادة منهما، فهذا راجع إلى ما تبهرنا به الإرادة الكلية من سعادة وخيرات مظنونة، وإلى ما تثيره فينا من آمال كاذبة لتستطيع البقاء في النوع بالتناسل. لكن الحياة شر، ويشهد بذلك الصراع من أجل البقاء، **والألم** الذى يحفّ بالرغبات وتفجّره الحاجات. ويتفوّق الألم دائماً على اللذة، وهو دائم بدوام الرغبات والحاجات، **واللذة** عارضة بإرضائها المؤقت للحاجات. وألم الإنسان أمضّ من ألم الحيوان، غير أن الإنسان يتحرّر من خدمة الإرادة، ويتخلص من الألم، ومن شر الحياة، **بالفن**. وإذا كانت الإرادة تسيطر على أنماط معارفنا، وفهمنا، والنشاط الذى

ينخرط فيه الإنسان - وإذا كان البحث العلمى هو النموذج الأمثل لمثل هذا النشاط، طالما أنه يمدنا من خلال كشوفه بالوسائل العلمية لإشباع حاجاتنا ورغباتنا - فإن **الفن** نشاط من نوع مختلف، لأن **الفنان** لا يقوم فيه بأى فعل من نمط الأفعال السابقة، لكنه يتأمل ويدرك إدراكاً لا يخضع للإرادة الكلية، لأن إدراك الفن ليس كالإدراك السابق، حيث ينظر الإنسان إلى الأشياء من زاوية فائدتها، ولكنه إدراك تتجرّد فيه الأشياء من الأهداف والغايات والرغبات والقلق، مما يصحب إدراكنا العادى للأشياء، الأمر الذى يترتب عليه أن الفنان يرى الأشياء فى ضوء مختلف تماماً. ويتطلب هذا **الوعى الجمالى** من الفنان أن يكون صاحب مزاج متميِّز، وله قدرة خاصة على التنبه، يلحظ بها ما لا نلحظه نحن فى الأشياء، ومن ثم يختلف محتوى تجربته تماماً عن محتوى إدراكنا، وهذا التغيّر فى الرائى يتطلب بالتبعية تغيّراً فى الشىء المرئى. ولم يعد مطلوباً منا بوصفنا فنانين أن نرى **الكثرة** فى الأشياء والأحداث التى تترابط علّياً فى الزمان والمكان، ولكننا أصبحنا نرى **الوحدة** فى الكثرة، ونلمس الجوهر الأزلى فى كل الظواهر، وهو ما يسميه شوبنهاور **«الأفكار»**، مقتبساً المفهوم من **أفلاطون**. وهو ما يفسّر لنا أنه كان لا يرى فى **الفن** ضرباً من المعرفة، ولكنه معرفة أسمى من سواها. وإذا كا مجال كل الفنون هو الجوهر أو الفكرة الكامنة خلف الظواهر، فإن **الموسيقى** هى الاستثناء الوحيد، فمجالها هو الإرادة نفسها. وبينما نجد أن فن **العمارة** تعبير عن الثِّقل والتماسك والمقاومة فى الطبيعة، **والفنون الشكلية** إظهارٌ لصورة الإنسان فى حال الحركة، **والتصوير** تمثيلٌ للأخلاق بإبراز الملامح والحركة، **والنحت والتصوير** إظهارٌ للمعانى بعلاماتها فى الطبيعة، **والشعر** إيحاءٌ بالمعانى بالألفاظ، **فإن الموسيقى** تستغنى عن كل الصور المكانية، وتتخذ صورة الزمان، وتعبّر عن الأفعال بما فيها من لذة وسرور مجرّدين عن دواعيهما، فليست الموسيقى صورة لظاهرة من الظواهر، لكنها صورة الإرادة نفسها، فهى ألصق الفنون بالحقيقة الكلية التى نحملها فى باطننا، ولغتها هى لغة القلب العالمية التى لا يكون فيها التعبير بالصور. ولقد تأثر **ڤاجنر** بأقوال **شوبنهاور** أيّما تأثر، وحاول أن يقولْب فى **أوبرا تريستان وإيزولد** أفكار **شوبنهاور**، رغم أن **شوبنهاور** لم تعجبه موسيقى **ڤاجنر**. والحقيقة أنه ما من فيلسوف سبق **شوبنهاور** إلى إضفاء هذه الاعتبارات على الفن، وجعله ركناً أصيلاً من أركان فلسفته. غير أن التجربة الفنية لا يتمتع بها إلا العباقرة، ولا ينبغى لعامة الناس أن يطلبوا الخلاص من الإرادة الكلية برفض ما تفرضه علينا رفضاً باتاً. وتقاس قيمة الأفراد خلقياً بقدرتهم على تحرير أنفسهم من ضغوط وإلحاحات الإرادة. ولكن **شوبنهاور** كان قد قال إن ما يفعله الشخص رهن تكوينه، وأن هذا التكوين وما يترتب عليه ليس من سبيل

إلى تغييرهما، وأن صورة جوهر الشخص هو ما يتكرر صدوره منه فى المواقف المتشابهة، أى أنماط سلوكه، وأنها **شخصيته** التى لا تتغير، فكيف يمكن أن يغيّر الإنسان هذا الشيء الأصيل فيه وفق ما يشتهى؟ يفرّق **شوبنهاور** بين الأشرار والأخيار طبقاً لتكوينهم، ويصف **الأشرار** بأنهم الأنانيون الذين يضعون أنفسهم ومصالحهم فوق الناس أجمعين، ويكتفون بأنفسهم ويعتبرون كل الأغيار بخلاف أنفسهم أغراباً عنهم. أما **الأخيار** فلا يعزلون أنفسهم عن الناس، ولا يرون فى الدنيا وبهرجها إلا الزيْف والخداع، ولا ينظرون إلى الناس كأغيار، ولكنهم يعتبرونهم امتداداً لأنفسهم، ويتوحّدون بهم، **فمحبة الناس** هى الفضيلة الحقّة، **والأثرة ومحبة النفس** هى الرذيلة بعينها. ويقتبس **شوبنهاور** من **الأوبانيشاد**، ومن النصوص البوذية، ويعتبر الوجود شراً وشقاءً، ويستخدم لفظة **المايا** ليصف عالم الظواهر الزائفة، ويقول **كالأوبانيشاد** أن الخلاص من استعباد الإرادة يكون مرحلياً بأن يتعيّن المرء بالآخرين، وهو ما يفعله الأخيار، وإنما يكون خلاصه كلّياً بأن يقطع الفرد كل ارتباط له بالأشياء الأرضية، وتتوقف عنده كل رغبة فى المشاركة فى الدنيا، وهو ما لا يمكن أن يتحقق إلا لدى الزُهّاد والمتصوّفة، فهو ليس شيئاً متاحاً لكل الناس، وهو لا يتم إلا **بطفرة**، لأنه ملاشاة للشخصية، ولكل ما كانت عليه فى الماضى، ولا يتأتىّ إلا بتأثير **بصيرة** تتجاوز الإرادة والعالم، بتأثيرٍ من الخارج، ووصْفُها مستحيل لأنها تتجاوز نطاق البحث، فطبيعة الأشياء قبل أو بعد العالم، أى خارج نطاق الإرادة، غير قابلة للبحث، وعندها **تصمت الفلسفة**.



مراجع

- G. Simmel: Schopenhauer und Nietzche.
- William Caldwell: Schopenhauer's System in its Philosophical Significance.
- W. Schneider : Schopenhauer, eine Biographie.



شيبان بن سلَمَة

(توفى ١٣٠هـ) من **الحرورية**، وهم الذين نزلوا **بحروراء** وجاهروا بمخالفة **على بن أبى طالب**، ومنهم **النواصب**. وتنسب **الشيبانية** إلى **شيبان**، وهى فرقة من النواصب. وقال **المقريزى** فيه: هو أول من أظهر القول بالتشبيه تعالى الله عن ذلك، واجتمعت مضر وربيعة على **شيبان** ومن تبعه من الخوارج، وحاصره **نصر بن سيّار** ثلاث سنوات، فلما ظهرت دعوة العباسيين خرج إليه **أبو مسلم الخراسانى** وقتله على أبواب سرخس.



شيشرون «ماركوس توليوس»
Marcus Tullius Cicero (Ciceron)

(١٠٦ - ٤٣ق.م) فقيه وسياسى وكاتب رومانى، شُغِل طوال حياته بالفلسفة، وكتب

عدداً من المصنفات الفلسفية خلال الفترات التى فُرضت عليه فيها العزلة السياسية، وكان مطّلعاً على المدارس الفلسفية الأربع التى ذاع صيتها فى ، منه، وكان من أصدقائه ومعلميه، على سبيل المثال، الأبيقوريان **فيدروس وزينو**، والرواقى **بوسيدونيوس**، والمشّاء **ستاسياس**، والأكاديميان **فيلو وأنتيوخوس**. وكان تعاطفه مع الأكاديمية، .. فضَ الأبيقورية. ولم تكن للرومان فلسفة أصيلة، وكانوا فى ذلك عالة على اليونان. وكان **شيشرون** منْ نَقَلَة الفلسفة اليونانية إلى اللاتينية. ويحكى **شيشرون** أن بعض كتبه لم تستغرق منه إلا بعضاً من أسبوع، وأنه يكتب طوال الليل لانه لا ينام. وليس فى كتبه مذهب متماسك فقد قصر نفسه على تدوين ما أعجبه مما قرأ وسمع. وتميّز ما كتبه بمزج الفلسفة بالبلاغة، ولعل فى ذلك تقريعاً لسقراط الذى رتق بينهما. وهو يظن أنه بهذه الطريقة قد توسل بما يمكن أن يحقق الاستخدام الأمثل للمعرفة لخدمة البشرية، فالفلسفة تقدم المعرفة، والبلاغة تجعلها ذات أثر، وكل منهما لاغنى لها عن الأخرى، وبدونها تعجز الأخرى عن التأثير. **والإنسان العظيم** هو الذى تكون له السيادة على الاثنين، فإذا تهيأ لمثل هذا الإنسان مجتمع حر، أى جمهورية دستورية، أداة الحكم فيها **الإقناع** وليس العنف، لحسنت النتيجة وتحقّق المأمول. ولقد اختار **شيشرون** قالباً يخدم غرضه التثقيفى، فدوّن أغلب كتبه فى شكل حوار، يستهله بمقدمة، ويديره بين شخصيات رومانية مرموقة، وحضوره من الشباب الذين يخطون خطواتهم الأولى نحو الحياة العامة. وتتصارع الآراء لكنها تطول فكأنها الخطب، وتقل المقاطعة، وقد يحتد المتحاورون ويتسابّون وخاصة الأبيقوريين منهم. وفى « **المساجلات التوسكولانية** Tusculanae Disputationes » يدور الحوار فى **فيللا توسكولان**، بين التلميذ ومربيه. ولا يتخلى **شيشرون** عن الحوار إلا فى « **الواجبات** De Officils » الذى أهداه لابنه، و« **الجدل** Topica » الذى توجّه به إلى أحد المحامين الشبان. **والفضيلة** عند **شيشرون** هى غاية الحياة وليست اللذة، وهو يقرر وجوب قيام **القوانين الوضعية** على القانون الأزلى، ويصف **النفس** بأنها شيء إلهى، ويؤيد القول **بالخلود**. ويستعرض **شيشرون** فى كتبه « **طبيعة الآلهة** De Natura Deorum »، و« **القدر** De Fato »، و« **العرافة** De Divinatione » النظريات الأبيقورية والرواقية والأكاديمية فى الدين والكون والعناية الإلهية، ويرفض ما يذهب إليه الرواقيون فى **القدر**. وفى كتابه « **الجمهورية** De Republica » الذى يستعير اسمه من **جمهورية أفلاطون**، يجمع أهم المذاهب السياسية.

وكانت حياة **شيشرون** انخراطاً فى السياسة والتأليف فى الفلسفة، وكادت السياسة تورده موارد التهلكة أكثر من مرة، ولو لم تكن مؤلفات

الفلسفية لأسقطه التاريخ ضمن من أسقطهم من المغامرين، ولم تظهره تحالفاته السياسية بمظهر الحكيم الذى كان يبغى أن يظهر به، فلقد عادى قواداً كباراً كالقائد المشهور سولا **Sulla**، وانضم للحزب الأرستوقراطي وهاجم حزب الشعب وكادوا ينكلون به، ولما اشتعلت الحرب بين **قيصر** وبومبى انضم لجانب **بومبى** وخسر **بومبى**، فلما اغتيل قيصر راح يؤلب الناس بخطبه ضد **أنطونيوس**، وتولى أنطونيوس فى حكومة الثلاثة وأرسل يطلب رأسه، وهرب ولكن جنود **أنطونيوس** لحقوا به فاحتزوا رأسه ويديه وبعثوا بها إلى روما، وأمر أنطونيوس بتعليقها فى الميدان.

●●●

مراجع

- W. Krill : Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.

●●●

شيطان الطاق

محمد بن على بن النعمان بن أبى طريفة، ولقبه **شيطان الطاق**، من غلاة الشيعة، وتنسب إليه «**الشيطانية**» ويعتبره **المقريزى** من المعتزلة، وعنده أن الله لا يعلم الشىء حتى يقدّره، وأما قبل تقديره فيستحيل أن يعلمه. ولو كان الله عالماً بأفعال عباده لاستحال أن يمتحنهم ويختبرهم.

وكان **شيطان الطاق** يشتغل صيرفيا فى محل اسمه **طاق المحامل** من أسواق الكوفة. وجاءوه يوماً بدرهم فاختبره وقال: مغشوش! فقالوا إنه **شيطان الطاق**! وقيل إن الإمام **أبا حنيفة** هو الذى أطلق عليه ذلك عقب محاضرة جرت بحضرته بين **شيطان الطاق** وبين بعض **الحرورية** (أى الخوارج).

والشيعة لا يحبون له هذه الكُنية ويقلبونها إلى «**مؤمن الطاق**». ومن مصنفاته كتاب «**إفعل ولا تفعل**»، و«**الكلام على الخوارج**»، وكتاب «**مجالسة مع أبى حنيفة**».



الشيعة Shi'ites

أقدم المذاهب الإسلامية، لأنهم ظهروا فى أواخر عهد **عثمان**، وقوى المذهب فى عهد **علىّ** حيث كانت له شعبية كبيرة بالنظر إلى علمه الفيّاض، وبلاغته ورأيه السديد، وتدينه العميق. والحق أن **علياً** لم يكن يفصله عن مرتبة النبى إلا النبوة. وقد أحب الناس **بنى على** بالنظر إلى الاضطهاد الذى أوقعه بهم الأمويون. فلما غالى الأمويون فى الدعوة لكراهية **علىّ** وبنيه، غالى الشيعة فى تشيّعهم، حتى كانت منهم فرقة **السبئية** تؤلهم. أضف إلى ذلك أن الأمويين كانوا يسبون **علياً** وبنيه وشيعته على المنابر، وقتلوا **الحسين** وسبوا بناته وبنات **على**. ورغم أن الشيعة بدأت أول ما بدأت فى **مصر** فى عهد

عثمان، إلا أنهم وجدوا في العراق أرضاً خصبة لهم بالنظر إلى أن **علياً** اتخذها له مقراً. وكانت البيئة الثقافية للعراق ممهّدة للتشيّع، فالعراق: مَجْمع حضارات وأفكار فلسفية وعقائدية امتزجت بالفكرة الإسلامية وصبغتها بصبغة خاصة لا تناسب إلاّ أهل العراق وما جاورها من مدائن فارس. **والفرس**: كان لديهم مَلِك، ولذلك مال المسلمون منهم إلى أن يُقصروا وراثة الخلافة على آل البيت كما في الملكية. وفي **العراق** أيضاً كان **اليهود**: وأخذ الشيعة عنهم **الإمامة والمهدية وعصمة الإمام**، حتى قيل إن الشيعة هم **يهود المسلمين**، ومن اليهود ذهبوا إلى القول بأن **علياً** رُفع ولم يُقتَل، وأن الأئمة أحياء للآن ولم يموتوا ولكنهم مختفون. وكان **عبد الله بن سبأ** اليهودي يقول: إنه وجد في التوراة أن لكل نبي وصياً، وأن **علياً** وصيّ **محمد**، وأنه خير الأوصياء كما أن **محمداً** خير الأنبياء. ولما قتل **عليّ** قال: عجبتُ لمن يؤمن بأن **عيسى** سيرجع ولا يؤمن برجعة **عليّ**! وأما **الغرابية** من غلاة الشيعة: فلم تؤلّه **علياً** كالسبئية ولكنها كادت تفضله على النبيّ، وخطّأت **جبريل** بدعوى أنه لمّا نزل أخطأ **علياً** وقصد محمداً بدعوى الشَبَه بينهما، وكأنهما غرابان يشبه الواحد الآخر. وأما **الكيسانية** من فِرَق الشيعة: فيؤمنون **بعصمة الإمام وبالرجعة**، فكانوا يرون أن **محمد بن الحنفية** الإمام بعد عليّ والحسن والحسين، سيرجع بعد الموت، أو أنه اختفى ولم يمت ويحيا بجبل **رضوى**، عنده عسل وماء، ويقولون **بالبداء**، وهو أن يغير الله ما يريده تبعاً لتغيّر علمه، ويعتقدون أيضاً في **تناسخ الأرواح**، وهو خروج الروح من جسد لتحلّ في جسد آخر، وذلك نقلاً عن فلاسفة الهنود. وأما **الزيدية فهي** فرقة معتدلة: تذهب إلى **جواز إمامة المفضول، وجواز مبايعة إمامين في إقليمين**، وأما المتأخرون منهم فقد رفضوا إمامة **أبي بكر وعمر** برغم مبايعة **عليّ** لهما، وسُمّوا لذلك **بالرافضة**. وأغلب الشيعة في عصرنا من **الإمامية**، يقولون: إن الأئمة لم يُعرفوا بالوصف كما قال الإمام **زيد**، بل عُيّنوا بالشخص، فالنبيّ عيّن **علياً**، وهو يعيّن مَن بعده بوصية من النبي، ويُسمَّون **بالأوصياء، وعليّ** هو وصيّ النبي. **والإمامية** يجعلون **للإمام** السلطان الكامل في التشريع، ويقولون إن لله تعالى في كل واقعة حكماً من الأحكام الخمسة: الوجوب، والحرمة، والكراهة، والندب، والإباحة، وقد أودع الله جميع تلك الأحكام عند نبيّه خاتم الأنبياء، وعَرَفها النبيّ بالوحي أو بالإلهام، وعرف بعضها عنه أصحابه، والبعض لم يعرفها لأن مناسباتها لم تكن قد حانت، إلا أن النبيّ أودع أحكامها عند أوصيائه، كل وصيّ يعهد بها إلى آخر، وما يقوله الأوصياء على ذلك هو شرع إسلامي لأنه بمنزلة كلام النبيّ، **والوصي** من ثَمّ **معصوم** عن الخطأ والنسيان والمعاصي، وعصمتُه ظاهرة وباطنة، ويجوز أن تجرى على يديه المعجزات كالأنبياء،

وعلمه علم محيط، وهو القوّام على الشريعة بعد النبيّ. ومن رأى الشيعة أن **الإمامة** ليست قضية مصلحة تناط باختيار العامة وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، ولا يجوز إغفاله ولا تفويضه إلى العامة. وقيل إن الشيعة **اثنان وعشرون فرقة** يكفّر بعضهم بعضاً، أصولهم **ثلاث** فرق: **غلاة وزيدية وإمامية، والغلاة**: ثمانية عشر هي: السبئية، والكاملية، والبنانية، والمغيرية، والجناحية. والمنصورية، والخطابية، والغرابية، والذمّية، والهشامية، والزرارية، واليونسية، والشيطانية. والرزامية، والمفوّضة، والبدائية، والنصيرية، والاسماعيلية. أما **الزيدية**: فثلاث فرق: الجارودية، والسليمانية، والبتيرية. ويجمعهم جميعاً: القول بوجوب التعيين والتنصيص، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولّي والتبرّي قولاً وفعلاً وعقداً، إلا في حالة التَّقية (**أنظر أيضاً السبئية، والنصيرية، والدروز، والإسماعيلية، والإثنى عشرية، والزيدية، والكيسانية، والغرابية**).

●●●

شيلر «ماكس» Max Scheler

(١٨٧٤ - ١٩٢٨) ألماني، ولد بميونخ، من أب بروتستنتي وأم يهودية، وانعكس الصراع بين الديانتين على كل ما كتب. ويقسّم المؤرخون تطوره الروحي إلى مراحل **ثلاث**، في **الأولى** وقع تحت تأثير أستاذه **رودولف أويكن**، وكان ليبراليا مثالياً، والتقى بجامعة ميونخ **بفرانتس برنتانو** والعديد من تلاميذ **هوسرل** فمال بكُلّيته إلى الحركة **الظاهراتية**. وابتدأ المرحلة **الثانية** في برلين (١٩١٠) حيث بدأ يتعيّش من كتاباته. وفي هذه المرحلة أنتج أغلب مؤلفاته: «**الغل وأحكام القيمة الخلقية** Über Ressentiment und moralisches Werturteil» (١٩١٢)، و«**مساهمات في فينومينولوجية ونظرية التعاطف والحب والبُغض** Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathie - gefühle und von Liebe und Hass» (١٩١٣)، و«**النزعة الصورية في الأخلاق وأخلاق القيم المادية** Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik» (١٩١٣ - ١٩١٦). وباندلاع الحرب العالمية الأولى تحوّل إلى مناصرة ألمانيا وتمجيدها، وألف «**عبقرية الحرب والحرب الألمانية** Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg» (١٩٢٥)، ولكن هزيمة ألمانيا وما شهده من فظائع الحرب أصابه بخيبة أمل دفعته إلى أحضان الدين، واعتنق الكاثوليكية، وكتب «**العنصر الأزلي في الإنسان** Vom Ewigen im Menschen» (١٩٢١)، وعيّن أستاذاً للفلسفة والاجتماع بجامعة كولونيا فكتب «**أشكال المعرفة والمجتمع** Die Wissenformen und die Gesellschaft» (١٩٢٦)، وقبل وفاته بأربع سنوات دخل في الطور الثالث من مراحل تطوّره (١٩٢٤) فتحوّل عن الكاثوليكية، وارتدّ عن

الإيمان بالله، وراح يقدّم فلسفة إنسانية تقرب من المذهب الحيوى ومذهب وحدة الوجود، وانصرف إلى العلوم الطبيعية، وكانت محصلة ذلك كتابين: «مركز الإنسان فى الكون Die Stellung des Menschen im Kosoms»، و«الإنسان فى عصر التساوى Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs» (١٩٢٩).

ولقد اصطنع شيلر المنهج الظاهراتى كما طوّره هوسرل، وتبنىّ فلسفات نيتشه وديلتاى وبرجسون، وارتبط بالحدسيين والاستبطانيين، وفضّل منطق القلب logique du coeur الذى دعا إليه بسكال، والذى ينهض على وصف الخبرات الأخلاقية والدينية دون وصف التخريجات التجريدية التى مدارها موضوعات أخلاقية أو تبحث فى الله، وكان شديد الانحياز للفلاسفة ذوى الاتجاهات الفينومينولوچية، من القديس أوغسطين والقديس فرانسيس وفلاسفة المشرق، حتى سيجموند فرويد، وكلهم أضافوا لمسات إلى فلسفته، حتى أن تريلتش Troeltsch أسماه نسخة كاثوليكية من نيتشه. وكان تأثير كنط المنطقى عليه واضحاً. وهذا التأثير المزدوج للفينولوچيين وكنط عليه هو الذى وجّهه إلى مجال الميتافيزيقا والبحوث التجريبية. ولقد دعّم شيلر تأثير الظاهراتية ونَشَرها خارج ألمانيا فى فرنسا والدول الناطقة بالأسبانية كما يقول أورتيجا جاسيت الذى أحب شيلر.

ولا يرى شيلر أن ثمة معرفة خالصة، فالمعرفة لا توجد لذاتها بغرض التأمل، لكنها ظاهرة وضَرْبٌ من السلوك يتكيّف به الإنسان تاريخياً واجتماعياً وبيولوچياً مع الوجود. ويخلص شيلر إلى ثلاثة أنماط من المعرفة بحكم ما لها من وظيفة، النمط الأول المعرفة العلمية، ومجالها العلوم التجريبية والمتخصصة، وتقوم على الملاحظة والتصنيف والقوانين العامة، ومناطها سيطرة الإنسان على التكنولوچيا، ومن ثم سيطرته وسيادته على الطبيعة والمجتمع والتاريخ. والنمط الثانى يشبه ما كان أرسطو يطلق عليه «فلسفة أولى»، وهى معرفة الماهيات Wesenswissen أو Bildungswissen. وإذا كانت المعرفة العلمية هى العلم بالمفردات، وتقوم على الاستقراء، فإن المعرفة الماهوية هى العلم بالكليات، ومن ثم فهى معرفة قَبْلية تقوم على ملاحظة الواقع وكذلك المتخيَّل، وتردّ الأشياء إلى ماهياتها، والدافع إليها ليس هو التكيّف والسيطرة، لكنه الحب، حيث أن التكيّف والسيطرة يتميز بهما الحيوان والإنسان، ولكن الحبّ هو خاصة الموضوعات الحسّية والروحية. والنمط الثالث هو المعرفة الميتافيزيقية، أو المعرفة التى قوامها الخلاص Heilswissen والنجاة Erlösungswissen، ولاتتأتى إلا بدمج نتائج العلوم الوضعية بفلسفة الماهية، وتبدأ بالسؤال: ما هو الإنْسان؟ ولاتنظر إلى الوجود باعتباره موضوعاً، وإنما تستمد أصولها من الأنثروبولوچيا الفلسفية، ومن ثم كان هدفها الوجود من حيث

هو مقاوم لدوافعنا أو من حيث هو النقيض أو الآخر لذواتنا، وفهمه كمظهر لقوة عاقلة وروحاً مطلقة وقوة دافعة عمياء هي الله. وكما أن هذه الدنيا أو العالم الصغير **mikrokosmos** صورة طبق الأصل مصغرة من الكون أو العالم الكبير **makrokosmos**، فكذلك الإنسان صورة مصغرة من الله **mikrotheos**، أو إله مصغر، أو صورة متناهية حسية لله، ومن ثم فطريق الإنسان إلى الله هو الإنسان نفسه، وإذن تكون ميتافيزيقا الخلاص هي ضرب من الميتاأنثروبولوچيا **meta-anthropologie**، أي أن فهم الله كأساس للوجود **der Grund aller Dinge, Urgrund**، لن يتحقق بالتأمل النظرى، بل بالالتزام الفعّال، فالإنسان موجودٌ روحيٌّ متدين، مؤمنٌ مُصَلٍّ، باحثٌ عن الله، وكل الناس تشارك فى الطبيعة الإلهية، وهم يحسّونها فى أنفسهم، فى التعاطف مع الآخرين الذى يملأ صدورهم، وحبّ الآخرين الذى يعمُر قلوبهم، وشعورهم بأنهم والكون واحد، والذى يدفعهم إلى درب **ديونيسوس** إلى الله، والذى يجعل الإنسان يشارك الله فى فعل الخَلْق.

ويطبق **شيلر** المنهج الفينومينولوچى أو الظاهرى على **الأخلاق والقيم**، بأن يصف الحالات الأخلاقية للشعور والوجود، ويطبّق حدس **هوسرل** للماهيات على الحياة الوجدانية، ويقول **بحدس وجدانى**، وأن للوجدان موضوعات قصدية، هى القيم، وأنها العنصر الأوّلى فى الحياة الانفعالية، وأن القيم معطاة مباشرة للوجدان، وأنها ماهيات لا عقلية، مطلقة وليست نسبية، ثابتة لا تتغير، فليست القيم هى التى تتغير، بل الذى يتغير معرفتنا بها، والسلوك الذى يعمل بمقتضاها. وهو يميز **أربعة** مدارج للقيم: فهناك **القيم الحسّية**، كالمستساغ وغير المستساغ؛ **وقيم الحياة**، كالنبيل **edel** والمبتذل **gemein**؛ **وقيم الروح** **geistige Werte** كالجميل والقبيح، واللائق وغير اللائق، والمعرفة كقيمة فى حد ذاتها؛ **والقيم الدينية** كالمقدّس والمدنّس.. ولم يدرج **شيلر القيم الأخلاقية فى سُلّم القيم** لأن الإنسان الخلوق فى رأيه هو الذى يطبّق أياً من القيم السابقة. وواضح أن القيم الدينية هى أعلاها، وأن القيم الحسّية هى أدناها، وأن رتبة القيمة واقعة معطاة تقوم على معيار أن القيم الأعلى هى التى يكون دوامها أطول، وقابليتها للانقسام، واعتمادها على ما عداها أقل، والإشباع الذى تكفله أعمق، وهى التى يزيد فيها الجزء الروحى على الجزء الحسّى، أو التى تبعد عن أن تكون إشباعاً لوظائف جسمية، وهو معيار يذكّرنا **بحساب المنفعة** **hedonic calculus** عند **بنتام**.

ولم يقتصر تطبيق **شيلر** للمنهج الفينومينولوچى على **الأكسيولوچيا** **axiologie** أو علم القيم، ولكنه طبّقه على **الأنثروبولوچيا الفلسفية**، وهو ما لم يفعله **هوسرل** صاحب الفينومينولوچية. وتحتل مسألة **الشخصية** أعلى مكان يمكن أن تحتله فى فلسفة **شيلر**، حتى ليمكن أن تُسمى فينومينولوچيته **فينومينولوچية الشخصية**. وهو يقرر أن

الشخص ليس هو النفس، وليس هو الذات، أى ليس له طابع نفسانى، وليس جوهراً أو موضوعاً، بل هو وحدة من النشاط داخل نسيج الوجود، مثلما الإلكترون حشد من الطاقة يسميه شيلر **روحاً Geist**، فما يميز الإنسان عن الحيوان هو قدرته على استخلاص الماهية من الوجود، ومن ثم كان الإنسان مخلوقاً فريداً، له استقلاله الذاتى، ومع ذلك فله جانبه العام. **والجانب العام Gesamtperson** للإنسان هو أساس البنايات الاجتماعية. وهو يحقق الاندماج فى مجتمعه بالتطابق معه، والمشاركة فى أحداثه، والإسهام فى تطوير مؤسساته، وأخصها **الكنيسة والدولة**.

ولقد أبانت العلوم عن الجوانب الواقعية فى الإنسان، وهى إما الظروف المادية البيئية التى تدرسها الجغرافيا وعلم المناخ وعلم السلالات والجغرافيا الاقتصادية، وإما الدوافع الداخلية البيولوجية والسيكولوجية فى الإنسان كحفظ الذات والجنس. ومن الخطأ الظن أن الجوانب الروحية فى الإنسان ترجع إلى الجوانب المادية أو الواقعية وحدها، لكن مما لاشك فيه أنها تتأثر بها، والعلم الذى يدرس تأثيرها هو **علم الاجتماع المعرفى**. وهو يصنّف نظريات الإنسان إلى خمس نظريات، أو خمس **أنثروبولوجيات فلسفية** كما يسميها **شيلر**، هى التى تبدو بشكل جلىّ وقد سيطرت على الفكر الاجتماعى الفلسفى المعاصر، **الأولى** لا تقوم على الفلسفة أو العلم لكن على **الإيمان الدينى** وتتمثل فى الديانات الكبرى، والنظرية **الثانية** للإنسان هى نظرية برزت مع الحضارة الإغريقية باعتبار الرؤية أن الإنسان ناطق أو عاقل **homo sapiens**، والنظرية **الثالثة** هى النظرية الطبيعية البراجماتية التى تعتبر الإنسان إنساناً صانعاً **homo faber**، وتعدّه امتداداً للطبيعة وليس مخلوقاً نسيج وحده، **sui generis**، وتعامله بوصفه حيواناً له مخ أكبر، قادراً على استخدام الرموز والأدوات. والنظرية **الرابعة** سلبية تأثرت بتشاؤم **شوبنهاور**، وتعدّ الإنسان مخلوقاً فى طريقه للاندثار والزوال، قد نسى رسالته فى الكون، ويعيش مريضاً بتضخّم الذات وجنون العظمة، وقد نمىّ ذكاءه، لقلة حيلته بدنياً وتهافته فسيولوجيا. والنظرية **الخامسة** هى فكرة **السوبرمان Übermensch** أو الإنسان الأعلى التى روّج لها **نيتشه وهارتمان**.



مراجع

- Dupuy, Maurice : La Philosophie de May Scheler.



شيللر «فرديناند كاننج سكوت»

Ferdinand Canning Scott Schiller

(١٨٦٤ - ١٩٣٧) بريطانى، **براجماتى**. تخرّج من أكسفورد، وعيّن بها، واختير رئيس

لجمعية أرسطو (١٩٢١)، وعضواً بالأكاديمية البريطانية (١٩٢٦)، وأستاذاً للفلسفة بجامعة جنوب كاليفورنيا (١٩٣٥) حيث أقام بأمريكا إلى أن مات.

ويسمى شيلر فلسفته « **المذهب الإنساني Humanism** »، و« **المذهب الإرادي Voluntarism** » أحياناً، و« **المذهب الشخصاني Personalism** » أحياناً، و« **المذهب العملي أو البراجماتي Pragmatism** » أحياناً أخرى. وتأثر **بوليام چيمس** بشدّة، ولو أنه يزعم أنه توصّل إلى أفكاره بطريقة مستقلة، ومع ذلك فهناك اختلاف هام بين الاثنين، **فچيمس** يؤكد على الجانب **الهادف** من التفكير، **وشيللر** يؤكد على الجانب **الشخصي**، **وچيمس** يعتبر المعرفة **موضوعية**، **وشيللر** يعتبرها **ذاتية**. وتأثر **شيللر وديوى** بالهيجلية، لكن **شيللر** كان أكثر **مثالية** من **ديوى**. وبينما تابع **ديوى** الجانبين الموضوعي والاجتماعي من مذهب **چيمس في علم النفس**، فإن **شيللر** تابع الجانبين الذاتي والفردي. وكان **شيللر** ينقد بشدة الهيجليين البريطانيين لمثاليتهم المطلقة. وكان **برادلي** بالذات موضع هجومه العنيف، واعتبر **الأحادية المطلقة Absolutism**، **والواحدية Monism**، **والعقلانية Rationalism**، **والتعقلية Intellectualism**، كلها مذاهب خاطئة، لأن أصحابها نسوا أن الإنسان هو معيار كل شيء كما قال **بروتاغوراس**. وكان **شيللر** يرى أن كل النشاطات والأفكار منتجات إنسانية، ومن ثم ترتبط بحاجات ورغبات وأهداف الإنسان، وأن ألفاظ الحقيقة والواقع لا تعني شيئاً مطلقاً كاملاً، ولكنها تلتحم بمقاصد وأفعال البشر، وأن العقل البشري عقلٌ مبدع فعّال وهو ينظّم عالم التجربة الإنسانية، ومن ثم يصنع أو يعيد صنع الواقع، وأن الإنسان يصنع حقيقته صُنْعه لقيمه ومعاني الخير والجمال، وأن بديهيات الإنسان أشياء من صُنعه وليست تنزيلات من السماء، وليست حقائق قَبْلية، لكنها فروض يخضع صدقها أو زيفها للتجربة، وأن المنطق الذي نستخدمه في جمع المعرفة دينامي ووظيفي وليس شيئاً أزلياً، وليست معطياتنا أشياء تُمنَح لنا لكننا نأخذها، ولذلك فإن نشاط الإنسان أمر مقصود وتابعٌ لأغراضه الحيوية، والحقيقة أمر شخصي، وإذن فالعالم متكثّر متطوّر، يتجدّد ويستكمل نفسه بفعل أفراد أحرار، ونظرياً لا وجود لحدود لحرية الإنسان. وكانت أهم كتاباته مجموعتين: الأولى متعلّقة بمذهب الإنسان: « **المذهب الإنساني : مقالات فلسفية Humanism : Philosophical Essays** » (١٩٠٣)، و« **دراسات في المذهب الإنساني Studies in Humanism** » (١٩٠٧)، والثانية مدارها المنطق : « **المنطق الصوري : مسألة عملية واجتماعية Formal Logic : A Scientific and Social Problem** » (١٩١٢)، و« **المنطق للاستعمال : مدخل للنظرية الإرادية في المعرفة Logic For Use : An Introduction**

« to the Voluntarist Theory of Knowledge .(١٩٢٩)



مراجع

- Abel Reuben : The Pragmatic Humanism of F. C. Schiller.



شيللنج «فريدريك وليام يوسف فون»

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling

(١٧٧٥ - ١٨٥٤) مثالي ألماني، وُلِد لأب قسيس، وتعلم ليكون قسيساً. وكان زميلاه في الدراسة **هيجل وهولدرلن**، وجمع بينهم حبّهم للثورة الفرنسية، وللفلسفة، وخاصة فلسفة **سبينوزا وكنط وفخته**. وفي سن الثالثة والعشرين عيّن أستاذاً للفلسفة بجامعة يينا، وصار زميلاً وصديقاً **لفخته** معبوده الفكري، واشترك مع **هيجل** في إصدار مجلة فلسفية، وكان **هيجل** يكبره بخمسة أعوام ولكنه كان يتلقى على **شيللنج**. وكان أول كتاب **لهيجل** مقارنة بين فلسفتي **فخته وشيللنج**. وكانت **ڤيمار** جوته وشيللر غير بعيدة عن **يينا**، والتقى **شيللنج** بهما وصار من مريدي **جوته**، وتحوّلت **يينا** إلى مركز للرومانسية الألمانية، وتأثر **شيللج** بأفكارها وبشخصياتها، وتأثرت به. وكانت **مثاليته التصورية** لُبّ الرومانسية الألمانية.

وتعرّف إلى **أوجست شليجل** الذي ترجم **شكسبير** وجعل من مسرحياته حدثاً خالداً في تاريخ الأدب والمسرح الألمانيين. وأحب ابنة زوجته وكانت في السادسة عشرة من عمرها وخطبها لنفسه، لكنها مرضت وماتت قبل الزواج. وقيل إن **شيللنج** كان من أسباب وفاتها لادعائاته الطبية. وكان **شيللج** كثير الدعاوى شأن الرومانسيين، يثق في نفسه إلى حدّ التهور. شعاره «**الحرية هي بداية ونهاية كل تفلسف**»، لذلك تحوّل من الابنة إلى الأم فأوقعها في غرامه وطلّقها من زوجها وتزوّجها، واستمر زواجهما تسع سنوات، ألهمته أخصب أعماله. ثم وافاها أجلها فحزن عليها حزناً مَلَك عليه نفسه حتى لم يخطّ من بعدها حرفاً، لكنه استمر يحاضر، ولم يمنعه حزنه من الزواج من صديقتها بعد ثلاث سنوات.

وتنقسم فلسفته إلى **مرحلتين**. ومن المؤرخين من يقسّمها إلى **أربع مراحل**، وكل مرحلة تتعارض مع السابقة عليها، حتى ليبدو **شيللنج** متناقضاً مع نفسه، لكنها في الواقع تترابط منطقياً وإن بدا أن الاتساق يعوزها. وهو في المرحلة **الأولى** كان واقعاً تحت تأثير مثالية **فخته** الذاتية، وكان يحاول أن تكون له فلسفته، وبدأها بمقالات تناول فيها **فكرة الأنا**، وقارن بين **سبينوزا وفخته**، وتميزت كتاباته بالطابع الرومانسي والبلاغة وطلاوة الأسلوب والتحرر من رطانة الفلاسفة، وأبانت عن حبّه الجمّ للجمال.

ثم بدأت تتكون له فلسفته الخاصة، وكتب «خواطر لإقامة فلسفة طبيعية Ideen zu einer Philosophie der Natur» (١٧٩٧)، و«في النفس العالمية Von der Weltseele» (١٧٩٨) و«فكرة العلم الطبيعي النظرى Erster Entwurf eines systems der Naturphilosophie» (١٧٩٩) و«مذهب التصورية الذاتية Zeitschrift für spekulative Physik» (١٨٠٠)، و«برونو أو في المبدأ الإلهى والطبيعى للأشياء Bruno, oder über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge» (١٨٠٢).

وكان فخته يقول بوجود أنا لامتناه أو مطلق، ينجزىء عنه لا أنا هو الطبيعة، وهو مجال فعل الأنا اللامتناهى، ويعارض الأنا المطلق، ومن ثم يجزىء الأنا المطلق مرة أخرى إلى الأنا المتناهى أو الأنا الذى ندرك به التجارب والذى يعارض اللاأنا ويحدّه. وتصدّى شيللنج لتصحيح فخته، فقال إن الطبيعة لا تقل أهمية عن الأنا المطلق، وأنها حقيقية مثله، وقال إن الأنا المُدرك والطبيعة واحدٌ ولا نهائيان، غير أن الأنا المدرِك هو الذى يحدّ نفسه ويقدّم نفسه لنفسه كنهائى وكمغاير للطبيعة. وقال إن جوهر الأنا هو الروح، وجوهر الطبيعة هو المادة، وليس الروح إلا مادة تنتظم، وليست المادة إلا روحاً ناعسة، وجوهر المادة هو القوة أى الجذب والطرد، وتشترك الطبيعة والأنا فى القوة، وعندما تكون القوة جذباً تكون الطبيعة والمادة، وعندما تكون طرداً تكون الأنا والروح. والطبيعة أو المادة موضوع، والأنا ذات.

وقال أيضاً ان هدف العلوم الطبيعية كان تفسير الطبيعة كوحدة، أو ردّ الكثرة إلى الوحدة، ومن ثم كانت الدراسة الصحيحة لكل علوم الطبيعة هى دراسة القوة. وقال إن كل أنواع القوى الميكانيكية والكيميائية والكهربائية والحيوية هى ظواهر لنفس القوة الكامنة. وصوّر هذه القوة بأنها «الفاعلية الخالصة». ورأى فى الطبيعة أنها نشاط لانهائى ذاتى تحقق نفسها فى المادة النهائية، لكنها لا تنفد أبداً، وتقصر دائماً عن أن تحقق نفسها تماماً، وشعر أنه قد وَجَد فى فكرة الفاعلية، التى تجهد دائماً ولا تحقق مُثُلَها، فكرة مساوية لفكرة الفاعلية الخُلُقية عند كنط.

والمعرفة عنده حسية وعقلية، ففى البدء يكون الوعى شيء يحدّ الذات وليس منها، ونشعر به كإحساس. ونقطة الشعور بالإحساس هى نقطة لقاء الوعى بالذات وهو يتدافع منى للخارج، بقوة الوعى بالأشياء الخارجية وهى تنفذ إلى داخلى، لذلك فكل إحساس هو شعور بنفسى محدوداً. وهنا نعى الجاذبية وقوة العالم الموضوعى الحقيقى فى المكان، ونعى الكثافة أيضاً التى هى الوعى المباشر بالذات وفاعليتها فى الزمان. ومن إدراك الخارج يتحصّل التفكير، ومن التفكير فى العالَم الداخلى تصير الإرادة.

ولا تنفصل المعرفة عن موضوعاتها إلا فى التجريد، ولا وجود للمعانى مستقلة عن موضوعاتها. والمعرفة هى التقاء الموضوعات المعروفة بالذات العارفة، فلا وجود لموضوع بدون

ذات تتصوره، ولا وجود لذات بدون موضوع يُظهرها لذاتها، وليست الذات مجرد موضوع للمعرفة، لكنها شرط لكل معرفة، وجوهر الذات الفاعلية، ومن ثم فإن المعرفة تستمد فى النهاية من الإرادة التى هى فعل الذات.

وإرادتى تحدّها إرادات غيرى، ومثلما أعى أن الأشياء تحدّنى أعى أيضاً وجود ذوات أخرى تحدّنى وتستطيع التأثير علىّ، لكن تأثيرها غير مباشر، بتصورى لما تفعل، ففعلها لا يقسرنى على شىء، لكنه يحدّ فعلى ويتعارض مع حريتى. وفى هذا التفاعل بين العقول الفاعلة تقوم حياة البشر وينهض التاريخ.

وإدراكى محدود وضرورى، لكن إرادتى غير محدودة وحرة، وخيالى محدود وغير محدود، بمعنى أن ارتباط الفكرة بموضوع يحدّها، لكن نشاط الخيال نفسه غير محدود. وعمل الإرادة هو جعل أفكار الخيال مُثلاً عليا مطلوبة، ومن ثم يحدث التعارض فى الهوية بين الواقع والمثال، وتقوم رغبة المرء فى استعادة هويته المشروخة، بأن يحاول باستمرار تحقيق المثل، وبذلك يرأب الصدع فى هويته، ولكن الخيال الجامح يمعن بأفكاره فى التحليق ويصوّح بصاحبه إلى البعيد، وتظل المسافة بين الواقع والمثال كما هى وكأنها لم تقترب.

والعقل النظرى يخلق معانيه ومبادئه دون أن يشعر، ويكتفى بتأمل العالم، لكن **الإرادة** تشعر أنها علّة ما تحدث، وأن مهمتها كعقل عملى أن تأمر العالم، وهذا الشعور هو الشعور بالحرية. ومن تفاعل العقل والإرادة يكون **التاريخ**، فالتاريخ هو تاريخ تطور القانون الذى مصدره العقل، وتاريخ تطور الحرية التى مصدرها الإرادة. والتاريخ كله يتجه إلى تأليف **الدولة المثلى**، أو اتحاد الدول ذات السيادة، فكل التاريخ هو تحقيق الحرية من خلال الضرورة. والتماثل تام بين الضرورة والحرية، وبين العقل والإرادة، وبين الطبيعة والمطلق، لكنه لم يكن شعورياً أبداً، ولم يكن موضوعاً للمعرفة، لكنه كان دائماً موضوعاً للإيمان. وليس الإيمان بإله مشخّص أو إله موضوعى، ولكنه بالإله الذى يتكشّف فى الإنسان، أو بما يتكشّف فى الإنسان من معانى الألوهية فى نفسه، ولا يتحقق له بصورة كاملة أبداً. والإنسان فى التاريخ ممثّل يؤدى المنوط به، لكنه أيضاً المؤلّف الذى يحدّد ويرسم ما يمثّله.

والتاريخ دراما، لكن الطبيعة فن، فإذا كان المطلق لا يتحقق أبداً فى التاريخ، فلماذا لا يرتفع الإنسان إلى المطلق بالحدس الفنى؟ والعقل حينما يتفلسف تجريدى، ومحدود فى تعبيره عن اللاتناهى بالقوة، لكنه فى الفن يتحرز من التجريد، ويحقق فى الفن طبيعته اللامتناهية، ويصبح واعياً بذاته لأول مرة، ولذلك ينظر الفيلسوف إلى الفن كمثَل أعلى، لأنه يرى فيه وحدة الشعور واللاشعور، والفكر والطبيعة، والعارف والمعروف، والنظر والعمل، والتاريخ والطبيعة، ومن ثم تتجه كل العقول إلى الفن

باعتباره الفلسفة الحقّة، لكن لا يُفهَم من ذلك أن الفنان فيلسوف دائماً، طالما أن الفهم النظرى لما يخلقه ينقصه، ومع ذلك **فالعقل الفنى هو** أسمى العقول، لأنه يخلق العالَم، بينما **العقل النظرى** أو الفلسفى يكتفى بتأمله، أما **العقل العملى** فهو يرتّب العالم وينظمه.

والمرحلة **الثانية** من مراحل فلسفة شيللنج **مرحلة الهوية** أو **المرحلة الدينية**، فإذا كانت فلسفة الطبيعة والمعرفة هى نصف الحقيقة، فالنصف الباقى هو الذى يوحّد بين الطبيعة والمعرفة فى هوية غير متمايزة. وكان **الله** فى **المرحلة الطبيعية** عند شيللنج مثالاً خالصاً، وحاول أن يستخرج منه الأشياء بالجدل العقلى، **والآن** يراه إرادة تخرج منه الأشياء بالنزوع. وكان يراه إلهاً غير مشخّص، والآن يراه إلهاً شخصياً أى **إرادة**. وكما يرى التاريخ تفاعل العقول الفاعلة والعقل والإرادة والضرورة والحرية، والآن يراه لهوية التى تصدر عن المطلق، أو التى تحدثها لإرادة بمقتضى الضرورة. وترتب على انتقاله هذا من **الجدل** إلى **الإرادة** انتقال مماثل من الفلسفة لسلبية إلى الفلسفة الإيجابية، وأنتج فى هذه لرحلة «**فلسفة الميثولوجيا** Philosophie der Mythologi»، و«**فلسفة الوحى** Philosophie der Offenbarun»، وحاول فيهما أن يشيد لسفة وضعية تقوم على تطور المبدأ الإلهى ارتقاء فكرة الله عبر التاريخ البشرى فى الأساطير والديانات. وكان يريد أن يحل فى هذه المرحلة مشكلة الوجود، وأن يجيب على السؤال الذى أصبح يلح عليه أكثر من سواه: **لماذا كان الوجود أصلاً؟ ولماذا لم يكن العدم؟** وحاول **هايدجر** من بعد أن يجيب عليه عنه. وكان **شيللنج** يرى أن الفلسفة قد عجزت عن تفسير خروج الكثرة من الواحد، ولم يجد مناصاً من أن يقول بإله خالق كحل للإشكال، فالفلسفة تؤدى إلى الدين: والدين أعلى من الفلسفة، والله هو الحقيقة، والأشياء المتناهية هى غير الحقيقية، ووجودها نائية عن الحقيقة هو واقعها، ونأيها عن الحقيقة هو سقوطها، والله لا يستطيع إلا أن يخلق، وخَلْقه اغتراب، وهو دائم الخلق والاغتراب، واغترابه عمّا يخلق يجعل سقوط ما يخلقه ممكناً. والله يخلق **الحرية**، والحرية هى سبب سقوط ما يخلق، وهى آخر ما يعلق من الأشياء من الله بعد السقوط. نعم الله خلق الإنسان فى حرية، والإنسان مُنتَج الله، بَعُد عن الله، أى اغْتَربَ، بأن تنكّب غير الطريق التى رسمها له الله. والإنسان لا يعى السقوط إلا ويؤمن، وهو غالباً لا يعيه. والوعى بالسقوط خاصة الإنسان دون مخلوقات الله. والله خلق كل ما فى الأرض للإنسان، والإنسان فاعلية خالقة حرّة، وجوهر العالَم. ولم تعد الفلسفة هى معرفة ما يفسّر طبيعة العالَم، لكنها **فلسفة الوجود**.

●●●

مراجع

- Karl Jaspers ; Schelling : Grösse und Verhängnis.
- John Watson : Schelling's Transcendental Idealism.



الشيوعية

Communismo; Communismus; Communisme; Communism

نظام اجتماعى لاطبقى، الملكية فيه عامة، والعمل لكل الناس بحسب قدراتهم، ولكل فرد نصيبٌ فى الثروة العامة بحسب حاجاته. ومع أن **فالياس الكالخيدونى**، طبقاً لرواية **أرسطو**، كان أول الداعين إلى تقسيم الثروة العامة بالتساوى بين الناس، وأن **هيبوداموس الملطى** تحدّث حديثاً يشبه فى بعض جوانبه حديث **أفلاطون** فى «**الجمهورية**»، إلا أن **جمهورية أفلاطون** (٣٧٠ ق.م) كانت أولى مصنفات الشيوعية. ولم يطلب **أفلاطون** المساواة للجميع، لكنه طلبها للنخبة الحاكمة، باعتبار أن الانشغال فى تدبير المال لإعالة الأسرة، والانهماك فى اقتناء الثروات، لا يساير الفضائل العليا، بالإضافة إلى أن المال والملكية هما جذور كل الشرور. ولم يكن **أفلاطون** وحده صاحب هذه الدعوة من بين الإغريق، لكن كان هناك **أنتستانس وديوجينيس وزينون الكتيومى**. ولبلوتارخ حديث ممتع عن حياة الإسبرطيين تحت حكم **ليكورغوس**. وكانت حياة الرسل والرهبان ملهماً لبعض الكتاب الذين أرادوا تحويل العالم كله إلى دير كبير، فتنبّا **يواقيم الفيورى** (١١٣٥ - ١٢٠٢م) بعصر ثالث يحلّ فيه السلام فى ظل الشيوعية، وواصل الفرانسيسكان دعوتهم فى القرن الرابع عشر حيث قامت جماعة **الإخوة الرسوليين** بزعامة **فرا دولشينو** بشمالى إيطاليا على فكرة شيوعية المال والنساء. وتكونت جماعة **المجدّدين للعماد anabaptists**، وأنصار **چون هوس** (**الهوسيون Hussites**)، وتزعّم **توماس مونتسر** حزب الفلاحين الألمان. ولم يُقصر **توماس مور** فى «**الطوبى Utopia**» (١٥١٦م) الشيوعية على النخبة كما فعل **أفلاطون**، لكنه أدخل الجميع فى نظامها، وإن كان قد استبقى العبيد لأداء الأعمال الشاقة والكريهة. وتصوّر **توماسو كامبانيللا** مدينة شيوعية يتقاسم فيها الجميع العمل والثروة والنساء، وأطلق عليها اسم «**مدينة الشمس**». وفى القرنين السابع عشر والثامن عشر كثرت دعوات الشيوعية، نذكر منها دعوة **جابرييل بونيه** مؤلف «**شكوك مقدمة للفلاسفة الاقتصاديين حول النظام الطبيعى والضرورى للمجتمعات**» (١٧٦٨)، و**بريسو دى وارفيل**، صاحب الشعار المشهور «**الملكية سرقة**»، و**مورلى** كاتب «**قانون الطبيعة**» (١٧٥٥)، و**إتيان كابيه** فى «**رحلة فى إيكاريوس**»

(١٨٤٠)، **وإدوارد بيلامي** مؤلف «**التطلّع للخلف**» (١٨٨٨)، وكلها مؤلّفات تتفق فيما بينها على أن المنافسة على الملكية هي أصل الخطيئة والجريمة والاضطرابات، وأن العالم فيه ما يكفي الجميع من الخيرات، لكن اكتنازها من قِبَل البعض حَجَبها عن الآخرين. وإذن فليست المشكلة في **الإنتاج** لكنها في **التوزيع**. وتختلف الشيوعية عن الاشتراكية في هذه النقطة، **فالاشتراكية** تركز على الإنتاج، وتنادى «**من كلّ حسب قدراته إلى كل حسب عمله وإنتاجه**»، بينما تؤكد **الشيوعية** على الاستهلاك، وشعارها «**من كل حسب قدراته إلى كلّ حسب حاجاته**». ولم يطلب الشيوعيون إلغاء **نظام الأسرة** لأنهم يريدون المجتمع في فوضى جنسية، بل لأنهم كانوا مدفوعين إلى الدعوة لهذا الإلغاء بأسباب اقتصادية، فطالما ان الإنسان يتكالب على الامتلاك بقصد إعالة أسرته وتوريث أولادة ضماناً للمستقبل، فإن إلغاء الأسرة يقضي لديه على هذه الميول، بالإضافة إلى أن مطلب تنظيم الجنس أعطى الفرصة **لأفلاطون** و**كمبانيللا** للمطالبة بتحديد النسل. فإذا انتظمت المجتمعات على هذا الأساس انتفت فيها بالتالي أسباب التنازع والشقاق، وزالت الحاجة إلى القوانين، وهو المطلب الثالث في الشيوعية منذ **أفلاطون**، حتى لقد حظر **ليكورغوس** كتابة القوانين، وقلّل **مور** من عددها حتى لتعدّ على أصابع اليد الواحدة، فطالما لن تكون هناك ملكية فلن تكون بالتالي سرقة، وتزول الحاجة للعقاب. وكذلك فإن إلغاء الزواج يمنع الزنا، وأيضاً يمتنع التحاسد وما يجرّه من شرور بترسيخ المساواة. وهكذا نعلم أن الشيوعية أقدم من الاشتراكية، ولم تقم الثانية إلا حديثاً. وبينما تنظّم الأولى الاستهلاك كما قلنا، فإن الثانية تهدف إلى تنظيم الإنتاج بتوجيه من الدولة. وتبدو الاشتراكية والشيوعية شبيهتين، ولكن تملّك الأشياء، والأشياء التي يُطلب امتلاكها، أمران مختلفان في النظامين، فأشياء الشيوعية هي السلع الاستهلاكية، ولم تكن أدوات الإنتاج مطروحة للبحث في زمانها، لأنها كانت أدوات متخلفة، بعكس الاشتراكية التي تواجدت في عصر التراكم الرأسمالي والمصانع المتقدّمة والإنتاج بالجملة، ومن ثم تطالب بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وتركّز على هذا المطلب، والملكية هنا للدولة المركزية. والاشتراكية مرحلة للتحوّل إلى الشيوعية، ويتضمن التطوّر التدريجي للاشتراكية إلى الشيوعية سلسلة من التغيّرات الكيفية تتركز في خلق الأساس المادي والتقني للشيوعية، وترويج العلاقات الاجتماعية الشيوعية، والأخذ بالتربية الشيوعية.

والشيوعية كحركة سياسية عمادها الإيديولوجي **فلسفة المادية الجدلية**. وكل البلاد التي تعتنق الشيوعية تساند المادية الجدلية

كفلسفة رسمية للدولة، وتأخذ بتطبيقها الاجتماعي وهو **المادية التاريخية**.

وتنفرد الشيوعية بتسييسها للفلسفة. ويعتبر الحزب حامي هذه الفلسفة من انحرافات التفسير والتطبيق. ويستخدم **المادية الجدلية** في حربه لتأكيد الخط الشيوعي دفاعاً عن **ديكتاتورية البروليتاريا** ضد غير الماركسيين. والاجتهاد في التفسير غير مسموح به إلاّ للمسئولين في الحزب. والخوض في مسائل الفلسفة لا ينبغي إلاّ في نطاق الدعاية للماركسية وتربية المواطنين تربية شيوعية لتحقيق المبدأ الجدلي بوحدة النظرية والتطبيق.

وعندما نجحت الثورة الشيوعية في الروسيا جعل البلاشفة **الفلسفة الماركسية** عقيدة، وانزلوا كُتُب **ماركس**، **وإنجلز**، **ولينين**، **وستالين**، لفترة من الوقت، منزلة التبجيل الشديد الذي يوازي التقديس عند أهل الكُتب المنزّلة. واقاموا على الإيديولوجية الماركسية سَدَنة وكهاناً هم أعضاء الحزب، وائمة هم المنظّرون والشُرّاح والمعلّقون.

ومرّ الفكر الفلسفي في ظل الشيوعية بمراحل ثلاث، في **الأولى** (١٩١٧ - ١٩٣١) كان النقاش، وفي **الثانية** (١٩٣١ - ١٩٤٧) تحوّلت الماركسية إلى عقيدة صارمة في عهد **ستالين**، وفي **الثالثة** (ابتداء من ١٩٤٧) جدّد الشيوعيون مناقشاتهم للماركسية، وتزايد عدد الجامعيين المتخصصين فيها. وكانت الجامعات الروسية فيما قبل الثورة **هيجلية وكنطية محدثة**، واتجاهاتها دينية، فلما انتصرت الشيوعية لم تبدأ الحكومة في تطهير الجامعات من «**المثاليين**» إلا عام ١٩٢١، وقبضت على أكثر من مائة أستاذ في اغسطس سة ١٩٢٢، ونفتهم بعد شهور خارج الروسيا. وكان منهم شخصيات كبيرة مثل **بيرديائيف**، **وبولجاكوف**، **وفرانك**، **وإيلين**، **وكاراسافين**، **ولوسكي**، **ولابشين**. ومنذ ذلك الوقت أصبح الفكر المخالف للماركسية بمثابة دعوة لمناهضة الحكم وقلب النظام العام، يعاقب عليه القانون ويحظره. وانشات الحكومة لذلك مجلة فلسفية «**تحت راية الماركسية**» مهمتها التفسير والتعليق على كُتُب **ماركس وإنجلز ولينين**، أما الاجتهادات الخاصة فلم يكن مسموحاً بنشرها على حساب الدولة، وإنما يقوم اصحابها بنشرها بانفسهم، ويُكتَب على الغلاف «نُشِر على نفقة المؤلف». وزعم نفرٌ من العلماء بأن عصور التفلسف قد ولّت، وأن الماركسية نفسها كفلسفة تمهد للشيوعية، فإذا انتصرت الشيوعية فإن معنى ذلك أن العلم قد حل محل الفلسفة. ومن هؤلاء **مينين**، **وسكوفستوف - ستيبانوف**، **وفارياش**، **وتيميريازيف**، **وتسيتلين**، **وسارابيانوف**، **وبوخارين**، **وأسكيلرود** إلى حدّ ما. واطلق على هذا الاتجاه

اسم **الاتجاه الميكانيكي**. وكان أشد الأعضاء تطرفاً في العداء للفلسفة **مينين** في مقاله **«الاستغناء عن الفلسفة»** (١٩٢٢). وقال **ستيبانوف** في كتابه **«المادية التاريخية والعلم الطبيعي المعاصر»** (١٩٢٧) أن الماركسي لا يدّعي أن هناك مجالاً خاصاً للفلسفة بخلاف المجال العلمي، لأن الفلسفة المادية عند الماركسي ليست سوى النظريات التي تستحدثها وتؤكدها آخر الكشوف العلمية، ولكي نفهم أي ظاهرة حيوية لابد من دراستها في أصولها الكيميائية والفيزيائية البسيطة. ولكن المدرسة الميكانيكية عارضها مجموعة من الفلاسفة، منهم **ديبورين**، و**ميلينوف**، و**بيريلمان**، و**تيميانسكي**، و**كاريف**، و**ليبول**، و**ستين**، و**ديمتريف**، و**ماركوفسكي**، وتزعّمهم **ديبورين**، ولذا أطلقوا عليهم اسم **الديبوريين**، وذهبوا إلى تأكيد ضرورة وتكامل فلسفة المادية الجدلية، واستعانوا في إثبات وجهة نظرهم بأقوال من **بليخانوف**، وعقدوا سنة ١٩٢٩ مؤتمراً لكل المعاهد العلمية الماركسية اللينينية، أدانوا فيه الميكانيكية بوصفها فلسفة رجعية، أراد بها أصحابها أن يضربوا الماركسية اللينينية، ويقوّضوا الجدل المادي الذي لم يفهموه، ويحلّوا محله ضرباً من التطورية المبتذلة، ويقضوا على المادية ليحلوا محلها فلسفة وضعية، وليحوّلوا في النهاية دون تغلغل المنهج الجدلي المادي في مجال العلم الطبيعي. ولكن انتصار **الديبوريين** لم يدم طويلاً، ففي ٢٧ سبتمبر ١٩٢٩ توجّه **ستالين** بنقده الشديد إلى الميكانيكيين والديبوريين معاً. ووصف **مينين** و**يودين**، وهما من معهد موسكو للفلاسفة الحُمْر، الأولين بأنهم انحرافيون يمينيون من أتباع **بوخارين** وعملاء أغنياء الفلاحين، والآخرين بأنهم انحرافيون يساريون من أتباع **تروتسكي**، وأطلق **ستالين** على فلسفتهم اسم **مثالية المناشفة**. وقال إنهم سلّموا بالجدل الهيجلي دون أن يحوّلوه إلى جدل مادي، وفصلوا بين الشكل والمضمون. وأقرّ **ديبورين** بخطئه علناً، وشكر **ستالين على تصحيحه** في الوقت المناسب، ولم يعد بعد ذلك إلى المشاركة في النشاط الفلسفي بأي جهة.

وفي ٢٥ يناير ١٩٣٣١ خطب **ستالين** مرة أخرى، ناعياً الفلسفات المثالية، ومهدداً أصحابها، ومن ثم انسحبت الآراء المعارضة من الساحة تماماً، ولم يبق إلاّ موظفون فلاسفة ينافقون **ستالين**، حتى أن **مينين** كتب سنة ١٩٣٣ بأنه ليس من أحد له أهلية تطوير النظرية الماركسية اللينينية سوى الرفيق **ستالين**، ومع ذلك لم يسلم **مينين** من النقد، واتّهموه ورفاقه بالتجريدية والمدرسية والأُمّية السياسية. وبدأت من سنة ١٩٣٦ إلى سنة ١٩٣٨ عمليات تطهير واسعة، بحيث لم يعد في الروسيا أي إنتاج فلسفي له قيمة، الأمر الذي حدا باللجنة المركزية

للحزب سنة ١٩٤٤ أن تشكو من التخلّف والعجز والقصور لدى أساتذة الفلسفة السوفييت، ولذلك قررت **المنطق** على طلبة الثانوية (١٩٤٦)، وسمحت بتدريسه في الجامعات لتخريج مدرّسين للمنطق في المدارس الثانوية، ولكن عندما كتب **ألكسندروف** «**تاريخ الفلسفة في أوروبا الغربية**» (١٩٤٦) انتقده **زادانوف** وزير الثقافة بشدّة أمام تسعين من المفكرين من أنحاء الاتحاد السوفيتي، جمعتهم اللجنة المركزية لهذا الغرض في يونيو سنة ١٩٤٧، ووصفت الكتاب بأنه قد فشل في إظهار الماركسية بأنها وثبة ثورية في تاريخ الفلسفة، وأن الكاتب يزهو بأنه موضوعي، ولكنها موضوعية بورچوازية، ولذلك فقد استبعد الكاتب الفلسفة الروسية من الكتاب، فقلّل من شأنها، ولم يربط نشأة الأفكار الفلسفية وتطورها بظروف الحياة المادية. ومع ذلك فقد تميّزت الفترة من سنة ١٩٤٧ حتى وفاة **ستالين** سنة ١٩٥٣ ببعض الحرية. ويبدو أن الفترة التي سبقتها كانت فترة حرب أيديولوچية مع الفلسفات الأخرى، ولو لم يكن ستالين قد شدّد قبضته على المفكرين، لكانوا قد أطاحوا بالسيطرة الشيوعية والثورة نفسها، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية أراد **ستالين** أن يلحق بركب الحضارة الأوروبية، وبدأت مرحلة بعث النشاط الفلسفي. وأصدر **المعهد الفلسفي** التابع لأكاديمية العلوم السوفييتية مجلة نصف سنوية «**مشاكل الفلسفة**» (١٩٤٧)، وأصبحت شهرية سنة ١٩٥٧.

وبعد وفاة **ستالين** شهد الفكر في الاتحاد السوفيتي صحوة كبيرة، فأصدرت وزارة التعليم العالي «**مجلة العلوم الفلسفية**» (١٩٥٨). وانتهى احتكار الأكاديمية السوفيتية للبحوث الفلسفية، وقامت كّليات للفلسفة في كثير من الجامعات. وأكد **فيديوسيف** (١٩٥٨)، أبرز الفلاسفة السوفييت في زمنه، أهمية التحليل الفلسفي، وجواز استيراد المناهج الأجنبية للاستعانة بها في النضال ضد الإيديولوچيات المعادية. وفي سنة ١٩٥٥ انتهت المناقشات حول العلوم الفلسفية إلى قبول **النسبية** كنظير للمادية الجدلية، واعتبرت الهندسة فرعاً من الطبيعة، وقيل بعدم جواز فصل المكان والزمان عن المادة، وأن المادة لا يمكن أن تكون عاطلة، ولكنها يمكن أن تكون طاقة كذلك. وفي السنة التالية قبلت **السبرنطيقا** بوصفها علم الآلات الحاسبة، وكانت مرفوضة من قبل، وساير قبولها تطوير للمنطق الرياضي والعلاقة بين المنطق الصوري والمنطق الجدلي. وشهدت السنوات التالية انفتاحاً حقيقياً على الفلسفات الأجنبية، وحركة واسعة في تأليف الموسوعات والقواميس الفلسفية، واهتماماً بالاتجاهات الحديثة في الفلسفة كالتحليلية، والوضعية، والتطورية، والارتقائية، وفلسفات اللغة، والعلوم، والتاريخ،

والاجتماع، والأخلاق، والجمال، ويُعتبر **شيشكين** أبرز فلاسفتهم فى الأخلاق، **وتوجاريِنوف** فى الجمال.

وفى غير الاتحاد **السوفيتى** كان أبرز الفلاسفة الشيوعيين **لوكاش، وتاماس،** فى المجر، الأول فى العلاقة بين الماركسية والوجودية، والثانى فى العلاقة بين المنطق الصورى والمنطق الجدلى، **وإرنست بلوخ** فى ألمانيا الشرقية فى علم الاجتماع والأخلاق وعلاقتهما بالماركسية، وفى الصين كان أبرز الفلاسفة فى العشرينات والثلاثينات **شين توهيسيا**، **ولى تاشاو**، **ويه شينج**. وفى الأربعينات ربط **ماوتسى تونج** المادية الجدلية بالمفاهيم الصينية التقليدية فى المعرفة كدليل للسلوك. وعندما أقر **فونج يولان** بقبول الماركسية صار أبرز فلاسفتهم.



مراجع

- T. D. Woolsey : Communism and Socialism.
- E. Durkheim : Le Socialisme.

***


باب الصاد

الصابئة Sabéens; Sabeans

فرقة قالت بالروحانيات فى مقابل البشرية النبويّة، ونسبت إلى الروحانيات قوة تصريف الأجسام وتقليب الاجرام، وقالوا إنها مبادىء الموجودات وإليها المعاد، وتخصّصها بالهياكل العلوية مثل زحل والمشترى والمريخ والشمس والزُهَرة وعطارد والقمر. وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها، ولذا قال عنهم المسلمون إنهم **عبدة كواكب**، وأنهم **الصابئة** أى المتعصّبون للروحانيات، نقول صبأ الرجل إذا عشق وهوى. وقال **أبو حنيفة** ليسوا بعبدة أوثان، وإنما **يعظّمون** النجوم كتعظيم المسلمين الكعبة، ويؤمنون بدين نبوىّ، ويقرّون بكتاب. وقد يطلَق عليهم اسم **الصبائية**، وربما كانوا من النصارى، إلا أنهم يعظّمون الكواكب، ومذهبهم ليس الفطرة وإنما **الاكتساب**. **والصابئة الأولى** قالوا **بعاذيموس وهرمِس**، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء.

●●●

صالح بن عمر الصالحى

أبو الحسين الصالحى كما يورده **الأشعرى**، من **المرجئة**، وأصحابه هم **الصالحية**، قال: **الإيمان** هو المعرفة بالله تعالى على الإطلاق، وهو أن للعالم صانعاً فقط، والكفر هو الجهل به على الإطلاق. والصلاة ليست بعبادة الله؛ ولكن عبادته هى بالمعرفة، **والصالحى** إذن من العقليين، وأحكامه عقلية خالصة.



الصدر الشيرازى

(١٥٧١/١٥٥٢-١٦٤٠م) **محمد بن إبراهيم القوامى**، المعروف باسم **صدر الدين الشيرازى**، أو **المُلاّ صدرى**، ويلقّبه تلاميذه باسم **صدر المتألهين**، أو **المعلّم الأول** فى مدرسة الفلسفةالإسلامية الإلهية. ولد فى **شيراز** بفارس، وتوفى بالبصرة، وكتابه الرئيسى «**الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة**». والاسفار من **السَفْرة** بفتح السين، وهى الرحلة، وهى عنده أربع أسفار **روحية** تقابل الأسفار الاربع **العقلية** التى للعرفاء. وفلسفته جُماع من ابن سينا، **والسهروردى، وابن عربى**، أو هى مزيج من **المشائية والإشراقية**. ومنهجه يمزج فيه بين طريقتىّ المتألهين من الحكماء والمُلّيين من العرفاء كما يقول، أى بين النظر العقلى والكشف الحدسى، ويعتبره البعض آخر الفلاسفة العظماء من فلاسفة الفرس، ويقول **بوحدة الوجود**، وينتقد الصوفية، وينصح تلاميذه أن لا يركنوا إلى أقاويل المتفلسفة.



الصدفة والاحتمال

Chance et Probabilité; Chance and Probability

يفسّر رسل، مشايعاً لابلاس، الحادث

الصُدْفى بأنه الحادث المجهول العلّة، ويعرّفه **أنطوان كورنو**، متابعاً **أرسطو** و**مل** بأنه تزامن سلسلتين علّيتين مستقلتين. ويرى **أبيقور** و**تشارلز بيرس** و**وليام جيمس** أن بعض الأحداث لا تعليل لها، وتسمّى لذلك حوادث صُدفية محضة **pure chance events**. ويزعم **أبيقور** أن الذرّات المكونة للمادة تتساقط رأسياً عبر الفضاء بسرعات متفاوتة، لكن بعضها يحيد عن مساره أحياناً بلا سبب ويتصادم بغيره من الذرّات فتتجمع وتكوّن الجسم المادى. أما **بيرس** فيرى أن الحتمية الكلية فرضية علمية، كثيراً ما تخرقها المشاهدات التجريبية وتشذّ عليها. وعرّف **جيمس** الصدفة بأنها سلب الضرورة. وحفّزَ تطور ميكانيكا الكم بعض المفكرين على الزعم، بناءً على **مبدأ الريبة uncertainty principle** **لهايزنبرج**، ومُبرهَنة **فون نيومان**، بأن بعض **الحوادث دون الذرية subatomic events** هي حوادث لا يمكن التنبؤ بوقوعها بحكم طبيعتها، ومن ثم فإن مبدأ الحتمية الكلية لا يصلح للتطبيق على المستوى دون الذرّى. ولكن دعاة الحتمية يردّون على هؤلاء بأن القول بالصدفة هو إفلاس عن معرفة الأسباب، أو جهل بها فى هذه المرحلة، ولكن سيأتى يوم يكون بالإمكان إماطة اللثام عنها.

والاحتمال من الأفكار الأساسية التى تقوم عليها معقولية الاعتقاد، والتى زاد الاهتمام بها ابتداءً من النصف الثانى من القرن السابع عشر، وتقوم على **ثلاث نظريات**، **الأولى** بدهية، **والثانية** رياضية، **والثالثة** منطقية. وتقرن البداهة معنى الاحتمال بمعنى الإمكان، ويقصد به الإنسان العادى الاحتمال التجريبى وليس المنطقى. ورغم أن الاحتمال بالبداهة قد يعنى أن أساس الاحتمال ذاتى، أو أنه يقوم على الاعتقاد أو الظن الشخصى، إلاّ أنه مع ذلك احتمالٌ ترجّحه **الظروف**، ويتدرج بين الاحتمال المشكوك فيه، والقوى، والذى يرقى إلى درجة اليقين، ويتزايد أو يقل تبعاً للظروف، ورغم أنه يتحدد فى النهاية بالشخص نفسه إلا أن الظروف هى التى تحدّد النتيجة المتوقعة. ويستفيد الشخص من تكرار الظروف، ويطبّق على الظروف المتماثلة **مبدأ النتائج المتماثلة للظروف المتماثلة**، أى أنه يلجأ إلى **التعميم**، إلا أن الاحتمال فى نظرية البداهة يظل من الافكار المائعة الملتبسة. وكان **باسكال** أول من شارك بالرياضيات فى **حساب الاحتمال** فى لعبة القمار. وحاول الرياضيون أن يضعوا له أسساً ثابتة أطلقوا عليها اسم **حساب المصادفات calculus of chances**، أو **نظرية الاحتمالات الرياضية mathematical theory of probability**، وتصف الاحتمال بأنه علاقة بين قضيتين أ و ب، فإما أن أ الصادقة تستلزم ب فنقول إن احتمال ب صادق كذلك ونرمز له بالرقم ١ ويعنى اليقين، وإما أن أ تستبعد ب فنقول إن احتمالها صفر ويعنى الاستحالة، وإما أن تتراوح

علاقة الاحتمال بين القضيتين ، بين الصفر والواحد ، أى الاستحالة واليقين. ويقوم **حساب الاحتمال** على إحصاء عدد حالات الموقف الواحد التى يمكن أن تقع بالمصادفة والتى تتساوى فى قيمتها الاحتمالية ، كان تكون أربع حالات ممكنة، فيكون احتمال وقوع كل حالة هو $\frac{١}{٤}$ واحتمال عدم وقوع كل حالة هو $١ - \frac{١}{٤} = \frac{٣}{٤}$ ، إلاّ أن المواقف المركبة تتطلب تطبيق **مبدأ الاتصال conjunctive axiom** أو **مبدأ الانفصال disjunctive axiom**، ويقيس الأول احتمال أن يوصف الشيء بصفتين فى وقت واحد، ويقيس الثانى احتمال أن يوصف الشيء بصفة واحدة على الأقل من صفتين. ويطبّق مبدأ الاتصال فى قياس الاحتمال فى صدق الروايات التاريخية بضرب نسبة الصدق فى كلام الراوى الأول فى نسبة الصدق فى كلام الراوى الثانى. وتنخفض نسبة الصدق كلما زاد عدد الرواة بافتراض أن هذه النسبة فى كلام كل راوٍ أقل من الواحد الصحيح أى أقل من اليقين.

ولو أننا قذفنا بقطعة نقد وحسبنا درجة احتمال وقوعها على أحد الوجهين، فإنه يكون بالبديهة واحداً إلى اثنين. وتصوغه النظرية الرياضية فى قانون المرّات الكثيرة، فإنه مع زيادة تكرار المحاولة نقسّم عدد مرات الحدوث السابقة مضافاً إليها واحد، على عدد مرات الحدوث السابقة أيضاً مضافاً إليها ٢، غير أنه فى الحالات الكثيرة جداً أو اللانهائية التى لا يمكن إحصاؤها تزيد نسبة الحدوث مع زيادة محاولة التكرار حتى تصل فى النهاية البعيدة إلى ما يقرب أيضاً من الواحد إلى اثنين السابقة. ويشبّه الرياضيون النظرية البحتة للمصادفة بالهندسة البحتة، بمعنى أنها تجريد للواقع بحيث لم تعد الصلة بينهما وبينه واضحة تماماً. ويذكرنا ذلك بالتفسير الكلاسى **لبيرنوى** بأن الاحتمال درجة من درجات اليقين فى اعتقاد مثالى أكثر منه واقعى. ويعرّفه **لبلاس** وغيره بأنه درجة من الاعتقاد لها ما يبررها، وتتقوّم قيمته بقياسه لقوة الاعتقاد الذى يدين به مفكر عاقل تماماً يلائم بين توقعاته وبين مشاهداته للواقع. وتذكرنا هذه الملائمة بمبدأ كينز فى **اللاّتحيز principle of indifference** الذى كان يُعرَف من قبل باسم **مبدأ السبب غير الكافى**، وطبقاً لتساوى المعرفة أو الجهل بظروف البدائل تكون نسبة الاحتمال أيضاً واحداً إلى اثنين، لكنه يجعل هذه النسبة بين حالات الوقوع ومجموعة الحالات الممكنة وليس عدد مرات المحاولة. ويقوم التفسير المنطقى للاحتمال على استقراء الشواهد وترجيح الاحتمال الصحيح أو المعقول أو المبرَّر، والفارق بين **التفسير الرياضى** وبين **التفسير المنطقى** ان الأول يقوم على حسابات محاسب مثالى، والثانى على تقديرات مفكر مثالى. كما أن الفارق بين التفسير المنطقى **والتفسير الذاتى** ان الأول يقوم على الترابط المنطقى البحت، بينما يقوم الثانى على التنسيق بين مبررات الترجيح

بقوة ثقة صاحب الاحتمال فى أحكامه.

ويتطلب التبرير المنطقى تحليلاً للوقائع، كما أن أحكام الاحتمال المنطقى موضوعية، بينما لا يتطلب الاحتمال الذاتى إلا مصادفة صاحب الاحتمال على ما يختاره، وهو اختيار يؤثره **بطبعه وليس بعقله**. وهناك رأى حديث يقول بترجيح الاحتمال الذى يقضى به **توقع أعلى قدر محسوب من القيمة maximum expected utility**.

ويزعم أصحاب **المنطق الاحتمالى** أن منطقهم أصدق مناهج البحث فى القضايا العلمية حيث لا وجود للصدق المطلق ولا للكذب المطلق، وإنما تتعاون درجات احتمال الصدق والكذب وتتعدد قيم الاحتمال، بينما **المنطق التقليدى** لا يقول إلا بقيمتين أوحدين، أعلى وأدنى، فالكلام إما صادق صدقاً مطلقاً أو كاذب كذباً مطلقاً!

●●●

الصفاتية Attributaires; Attributers

هم **السلف** أو **أهل السُنّة والجماعة**، وهم **المُثبتة affirmers** الذين يثبتون لله تعالى صفات أزلية من العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام والجلال والإكرام والخلود والإنعام والعزة والعظمة، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، وكذلك يثبتون له تعالىَ صفات جسمية مثل اليدين والوجه ولا يؤوّلونها. ونقيضهم **المعتزلة**، وهم **المعطّلة negationists**، لأنهم يعطّلون الصفات أو ينفونها عن الله.

وأبرز الصفاتية **عبد الله بن سعيد بن كلاب** (المتوفى سنة ٢٤٣هـ) مؤسس **المدرسة الكلابية** التى اندمجت فيما بعد فى **المدرسة الأشعرية** لمؤسسها **أبى الحسن الأشعرى** (المتوفى سنة ٣٢٤هـ)، **وأبو العباس القلانسى** (المتوفى سنة ٣٥٥ هـ)، **والحارث المحاسبى** (المتوفى سنة ٢٤٣هـ).

●●●

صن يات سن Sun Yat - sen

(١٨٦٦ - ١٩٢٥م) الاسم الحركى **لصَنْ وين، أو صَنْ شونغ شانغ، مثالى صينى**، من عائله ريفية اعتنقت المسيحية، وتلقى تعليماً ثانوياً فى المدارس التبشيرية الاجنبية، وتخرّج طبيباً (١٨٩٢م)، ولكنه كان **ديموقراطياً** ثورياً من الشباب الصينى المتأجج بالوطنية والمؤمن بالتراث الصينى، واستطاع أن يؤلف جمعيته الثورية الأولى باسم «**جماعة إحياء الصين Revive China Society**» (١٨٩٤م)، وأن يضم إليها لفيفاً من المثقفين من الصين وخارجها. ثم نجح فى إدماج منظمات بلده الثورية فى منظمة واحدة باسم «**تونغ منج هوى Tung Ming Hui**»، عُرفت اختصاراً باسم «**الكومنتانغ Kuomintang**»، وقاد أربع عشرة محاولة انقلاب ضد المَلَكية الصينية حتى نجح فى إقامة حكومة **جمهورية** (١٩١١م) فى المقاطعات الجنوبية.

وتقوم فلسفته فى الحكم على ثلاث نظريات: **الديموقراطية الموجهة، واشتراكية البورجوازية الصغيرة، والقومية**. ولم يكن من أنصار الشيوعية، وسخر منه **لينين** لقوله بالرأسمالية المقيّدة. وكان يعتبر الشيوعية نظاماً مستورداً غريباً على الصين. وقال **بثلاث** مراحل للثورة، تستند الأولى على **الحكم العسكرى وديكتاتورية الزعامة القوية المستنيرة**، بهدف خلع الحكومة الفاسدة واستئصال جهازها الإدارى. وتنهض **الثانية** على ما يسمّيه **القوامة السياسية**، ويعنى بها تدريب الشعب على الممارسة الديموقراطية من خلال إعادة البناء القومى، وبعد ذلك، وفى المرحلة **الثالثة**، تكون البلاد مهيأة لانتخاب جمعية وطنية ورئيس جمهورية. وترتبط بفكرة القوامة السياسية فكرته عن ارتباط النظرية **بالتطبيق**. وفى رأيه أن صدق النظرية يقوم على قابليتها للتطبيق، ويأخذ من التراث الصينى تعبير « **معاش الشعب the people's livelihood** » كبديل للاشتراكية باعتبارها لفظاً مستورداً.



مراجع

- Lyon Sharman: Sun Yat - sen: His Life and Its Meaning.
- Harold Schiffrin: Sun Yat - sen and the Origins of the Chinese Revolution.



الصيامية

الصائمون عن كل الطيّبات، ويمسكون كذلك عن النكاح والذبائح، ويعظمون النار تعظيماً شديداً، ويقولون بالاصول الثلاثة للعالم: **النار، والماء، والأرض**، بدلاً من الأصلين اللذين قال بهما **الثنوية**. والنار عندهم نورانية، والماء ضدها فى الطبع، والارض تتوسطهما. والصيامية من **الفلسفات الآسيوية**.




باب الضاد

ضرار بن عمرو

(المتوفى نحو سنة ١٩٠هـ) له نحو الثلاثين كتاباً منها «**كتاب التحريش**» يتحرّش فيه بالفرَق الإسلامية ويردّ عليها، ووضع **بشر بن المعتمر** كتاباً في «**الردّ على ضرار**». وكان موافقاً لأهل السُّنّة في القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله، وهي أيضاً أكسابٌ للعباد، وفي إبطال القول بالتولّد. ووافق أهل القدر في أن **الاستطاعة** قبل الفعل، وزاد عليهم أنها مع الفعل، وبعد الفعل كذلك، وأنها بعض المستطيع. ووافق **النجاريّة** أن **الجسم أعراض** مجتمعة من لون وطعم ورائحة ونحوها من الأعراض التي لا يخلو الجسم منها. وقال ضرار **بالتعطيل**، وأن الباري عالم قادر، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز. وأثبت له ماهية لا يعلمها إلا هو، وأراد بذلك أنه يعلَم نفسَه شهادةً، ولا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر. وأثبت **حاسة سادسة** للإنسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة. وقال الحُجة بعد رسول الله ﷺ في **الإجماع** فقط، فما ينقل عنه في أحكام الدين من طريق أخبار الآحاد غير مقبول. وأنكر قراءة **عبد الله بن مسعود**، وقراءة **أُبيّ بن كعب**، وضلّلهما في مصحفيهما، قاطعاً بأن الله لم يُنزلهما. وقال: إنه قبل السمع لا يجب على المرء شيء، حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه، ولا يجب على الله تعالىَ شيء بحكم العقل. **والإمامة** عنده تصلح في غير قريش، حتى إذا اجتمع قريشي ونبطيّ قدمنا النبطيّ إذ هو أقل عدداً، وأضعف وسيلة، فيمكننا خلعه إذا خالف الشريعة. وشكّ في جميع عامة المسلمين، وقال: لا أدري، لعل سرائر **العامة** كلها شرك وكفر. وكان يقول إن الله تعالى يُسَمى حياً، عالماً، قادراً، على معنى أنه ليس بميّت، ولا جاهل، ولا عاجز، لا على معنى أن له صفة ترجع إلى ذاته.

ومن أصحاب ضرار «**حفص الفرْد**»، وينسبون إليه وإلى **ضرار** كل فلسفة **الضرارية**.

***


باب الطاء

طاغور Tagore

(١٨٦١-١٩٤١) **رابندرانات طاغور**، هندى، يُعتبر فى رأى **راداكريشنان أعظم** الشخصيات فى البعث الهندى، وفى رأى **رومان رولان** أبرز الذين أسهموا فى مزج الشرق بالغرب. وُلِدَ فى كلكتا، ودرس بلندن، وحصل على جائزة نوبل للآداب (١٩١٣م). أهم كتبه **«ديانة الإنسان Religion of Man»** (١٩٣١م)، وفلسفته جُماعٌ من كل الفلسفات البارزة، أوروبية وشرقية، وهو يقول عن ذلك **«إن وجهات النظر كثيرة، ولكن الحقيقة واحدة»**، وموقفه موقف المقدّر للآراء المتعارضة فى الموضوع الواحد، وفى فلسفته الاجتماعية والميتافيزيقية حاول أن **يؤلف** بينها جميعاً. وهو يؤيد **الإصلاح** بالتدريج، ولا ينتمى تماماً للمحافظين ولا للأحرار.



مراجع

- Tagore: Sadhanta, the Realisation of Life.
- : Personality.
- : Creative Unity.
- Radhakrishnan,S.: The Philosophy of Rabindranath Tagore.



الطبائعية

Humorismo; Humorismus; Humorisme; Humorism

مذهب القائلين **بالطبائع الأربع**، أى الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، أنها أصل الوجود، إذ العالم مركب منها، فكانوا يتعبّدون لها. وفى الفلسفة اليونانية، وفى القرآن الكثير من الطبائعية.



طاليس الملطى

Thales aus Milet; Thalès de Milet; Thales of Miletus

(٦٢٤ – ٥٤٦ ق.م) من ملَطية، أحد ثغور اليونان فى آسيا الصغرى، **حكيم sophos** من الحكماء السبعة، اشتهر بانه **منشىء الفلسفة اليونانية**، لأنه حاول أن يفسّر العالم **تفسيراً عقلياً**، بان ردّ كل شيء إلى الماء، وقال إن **العالم** تولّد منه ويعيش عليه، بمعنى أن الماء جوهر أصلى يشيع فى الطبيعة، وهو أصل كل الظواهر الطبيعية. وقال إن العالَم حافل **بالنفوس**، فإذا كان كل فعل مصدره النفس، وإذا كان العالم يموج **بالحركة**، فالنفْس إذن منبثة فى كل العالم، وأن كل ما فى العالَم له نفْس، حتى الجماد، وضرب المَثَل بحجر المغنطيس لانه يحرّك الحديد ومن ثم تكون له نفْس، فمبدأ الحركة هو النفْس، والحركة كلّية، ومن ثم تكون النفْس كلّية.

وكان **طاليس** مهندساً بارعاً ورياضياً ممتازاً، وفلكياً نابغة، جمع علوم البابليين والمصريين، ونسبوا إليه أنه تنبأ بكسوف الشمس الكلّى

الذى وقع فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م، وأنه استطاع أن يحل للمصريين مشكلة قياس ارتفاع الأهرام بقياس طول ظله وقت الظهيرة، وأشياء أخرى كثيرة بُولغ فى تقديرها فيما بعد.

●●●

مراجع

- Guthrie, W.K.C: A History of Greek Philosophy. vol.1.

●●●

طنطاوى جوهرى

(١٨٧٠-١٩٤٠م) مصرى من مواليد قرية عوض الله حجازى من الشرقية بمصر، وتعلّم بالأزهر والمدارس الحكومية، وعلّم بالابتدائى وبدار العلوم وبالجامعة المصرية، وله فى الفلسفة **«الحكمة والحكماء»**، و**«بهجة العلوم فى الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم العصرية»**، و**«أين الإنسان»**، و**«نظام العالَم والأمم»**، و**«النظام والإسلام»** وتوفى بالقاهرة.

●●●

طه حسين

(١٨٩٩-١٩٧٣م) مصرى، من دُعاة **التغريب** (الأخذ بالحضارة الغربية)، وُلِد بقرية «الكيلو» من قُرى مغاغة بمحافظة المنيا، ودرس بالأزهر، وفُصل منه بسبب آرائه المتطرفة، فانتسب إلى الجامعة المصرية، وحصل على أول دكتوراه منها سنة ١٩١٤، فأوفد إلى **مونبلييه** بفرنسا، وتتلمذ فى جامعتها على **دوركايم**، وكان إعجابه بحضارة اليونان بالغاً، وأصدر ثلاثة كتب يلفت بها نظر المصريين إلى هذه الحضارة كأساس للحضارة الغربية، لكن كتابه الذى أثار السخط عليه وتسبّب فى طرده من الجامعة كان **«فى الشعر الجاهلى»** (١٩٢٦م)، وهو يقوم على فكرة واحدة، وهى أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل الرسالة، لأنه شعر مصطنع، ولذا لا يعبّر عن حقائقها، ولكن **القرآن** أصدق مرآة لهذا العصر، والتماس هذه الحياة لا يكون إلا من خلاله، فهو انطباع للحياة القائمة فى وقت **صاحبه**، وهو النبىّ، وهو يمثل لذلك بيئة خاصة فى عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهاتها فى الحياة. ومنطق هذا كله أن القرآن **ليس عالمياً**، **وليس وحياً** لرسالة، إذ لو كان وحياً من عند الله لكان للناس جميعاً فى كل مكان وزمان. ودافع **طه حسين** عن رأيه ذاك مرة أخرى فى كتابه **«من بعيد»** (١٩٣٥) فى الفصل الذى عقده بعنوان «بين **العلم والدين**» برّر فيه التهجّم على كتابه **بالصراع بين العلم والدين**، وقال إن الدين حظ الكثرة، والعلم حظ القلّة، وأرجع عنف الصراع بينهما إلى **حقد الرعاع على الامتياز**، ووصفه بأنه فى حقيقته صراع بين الجمود والتطور، والقديم والجديد، والشعور والعقل، ثم يخلص إلى أن السبيل لإزالة تلك الخصومة بإقامة حكومة لادينية تعتمد فكرة الوطنية، لأن فكرة **الوطنية** وما يتصل بها من منافع اقتصادية وسياسية خالصة قامت الآن فى

تكوين الدول وتدبير سياستها مقام فكرة الدين والنظريات الميتافيزيقية. وفي كتابه «**مستقبل الثقافة في مصر**» (١٩٣٦) ذهب إلى تأكيد **مصرية مصر** وليس عروبتها، وأنها **جزء من أوروبا**، وأن مستقبلها في الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية. ويحدد وسائل ذلك **بفصل الدين عن السياسة**، وأن يتعلّم المصريون كما يتعلم الأوروبى، وبذلك يشعرون ويحكمون ويعملون ويتصرفون كما يفعل الأوروبى. ومع ذلك فقد كتب **طه حسين** عدداً من الكتب: «**على هامش السيرة**» (١٩٣٣)، و«**الفتنة الكبرى - عثمان**» (١٩٤٧)، و«**علىّ وبنوه**» (١٩٥٢)، و«**مرآة الإسلام**» (١٩٥٩)، و«**الشيخان**» (١٩٦١)، و«**الوعد الحق**» (حوالى ١٩٥٠)، وقد يبدو من ذلك أنه رجع إلى حظيرة الإسلام، ولكن الواقع أنه تصدّىَ لهذه الموضوعات **كأديب**، فالأساطير تُرضى ميل الناس إلى السذاجة، وترفّه عنهم حين تشق عليهم الحياة. وهو يضع **سيرة الرسول** في مصاف الإلياذة، ويطلب من الكاتبين أن يفتنوا في الحديث عنها افتتان أوروبا بأساطير اليونان، ثم ينبرى في «**الفتنة الكبرى**» فيشكّك في فاعلية **الضمير الديني** وقدرته على الصمود للفتنة، وفي اكتمال الشريعة وصلاحيتها لإقامة حكومة عصرية، ويبرر ذلك بمقالة **عثمان** «ما كنت لاخلع قميصاً قمّصنيه الله عزّ وجلّ»، ويردّها إلى **مبدأ الحق الإلهي** في الحكم الذى تعلّل به ملوك أوروبا في العصور الوسطى، ويصف **الخلافة** بأنها تجربة قد فشلت، وأنها كانت تصلح في المجتمع البدوى، ولكن المسلمين بعد اتساع الرقعة والاحتكاك بالشعوب والحضارات، نظروا إلى سابقيهم يرفقون بهم ويرثون لهم، لأنهم يمثلون جيلاً قديماً قد انقضت أيامه أو أوشكت أن تنقضى، بما يعنى أنه لاعودة إلى التجربة الإسلامية !! غفر الله له - وهل الشعوب إلا دياناتها؟ والدين بالإجماع هو روح الحضارة !

●●●

الطوباوية

Utopianismo; Utopianismus; Utopianisme; Utopianism

اتجاه مثالى، بمعنى خيالى، حيث يشتق من **utopia** الإغريقية بمعنى المكان المتخيَّل الذى لا وجود له على أى أرض، ويرجع الفضل في ذلك المعنى إلى الكتاب الذى وضعه **توماس مور** بنفس الاسم (١٥١٦)، حيث اليوتوبيا بمعنى **الأفضل**، من **eutopia** أى الأرض الطيبة، أو الأصل الطيب. وفي **القاموس المحيط** «**الطوبى**» شجرة في الجنة أو الجنة نفسها، ويرجعها **الفيروزابادى** إلى لغة هندية، ومن ثم **فطوبى لك** بمعنى الخير والسعادة لك. **والطوبى** على ذلك بالمعنيين معاً هى **الخيالي والأفضل**، وهما الصفتان اللتان توردهما كل المؤلفات السياسية والاقتصادية والأدبية والفلسفية التى تنحو إلى إقامة مدينة فاضلة، **فجمهورية أفلاطون** طوباوية، وكذلك كتابه «**القوانين**»، وكتاب

«السياسة» لأرسطو، وكتاب «المدينة الفاضلة» للفارابى، وكتاب «حول التعليم الجمالى للإنسان» لشيللر، وكتاب «إيروس والحضارة» لهيربرت ماركوس، وكتاب «الحالة الإنسانية» لحنّة أرنْت، وكتاب «أسفار جليفر» لسويفت، وكتاب «أخبار من لا مكان» لوليام موريس، وكتاب «حيّ بن يقظان» لابن سينا، ولابن طفيل، و«الغُربة الغربية» للسهروردى، و«مدينة الشمس» لكامبانيللا، و«الطوبى الحديثة» لويلز، و«تشريع الطبيعة» لمورلى، و«انظر خلفك» لبيلامى، و«المنشور الشيوعى» لماركس وإنجلز، و«معالم فى الطريق» لسيد قطب.



مراجع

- Buber, M.: Paths in Utopia.
- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie.



الطوسى «نصير الدين»

(٥٩٧هـ/١٢٠١م-٦٧٢هـ/١٢٧٤م) أبو جعفر محمد بن محمد الحسن، وشهرته نصير الدين الطوسى، ولد ونشا بطوس، وتوفى ببغداد، وكان من الشيعة الإمامية، وفى رأى ماسينيون أنه من الفلاسفة الكبار الذين استطاعوا التأليف بين الفلسفة اليونانية والتصوّف الإسلامى. ويعتبره سارتون «من أعظم علماء الإسلام ومن أكبر رياضييهم». ويقول عنه بروكلمان إنه «من أشهر علماء القرن السابع الميلادى، وأشهر مؤلّفيه إطلاقاً»، فكان أول من فَصَل المثلثات عن علم الفلك وجعل منها علماً قائماً بذاته، وأول من فَصَّل الكلام فى المثلثات المسطحة والكُرَية، واستدرك على إقليدس عدداً من البراهين فى المتوازيات. وهو الذى أقنع هولاكو ببناء مرصد مغاغة سنة ١٦٥٧م، وأسس بمراغة مكتبة مشهورة بلغ عدد كتبها أربعمائة ألف مجلد، وخصّص بحكم منصبه ثلاثة دراهم يومياً لكل طالب فلسفة يتفرغ لدراستها. وله المصنَّفات المشهورة فى الفلسفة، منها: «تجريد الاعتقاد» وهو أهمها جميعاً، و«شرح إشارات ابن سينا»، و«إثبات العقل الفعّال»، و«الحواشى على كلّيات القانون لابن سينا»، و«رسالة إلى نجم الدين الكاشى فى إثبات واجب الوجود»، و«تلخيص المحصل لفخر الدين الرازى»، و«رسالة فى إثبات الجوهر المفارق»، و«التجريد فى علم المنطق»، و«أساس الاقتباس فى المنطق».



الطوطمية

Totemismo; Totemismus; Totémisme; Totemism

من الطوطم Totem، وهو الحيوان أو النبات أو سوى ذلك مما يكون مقدّساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة ويحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً

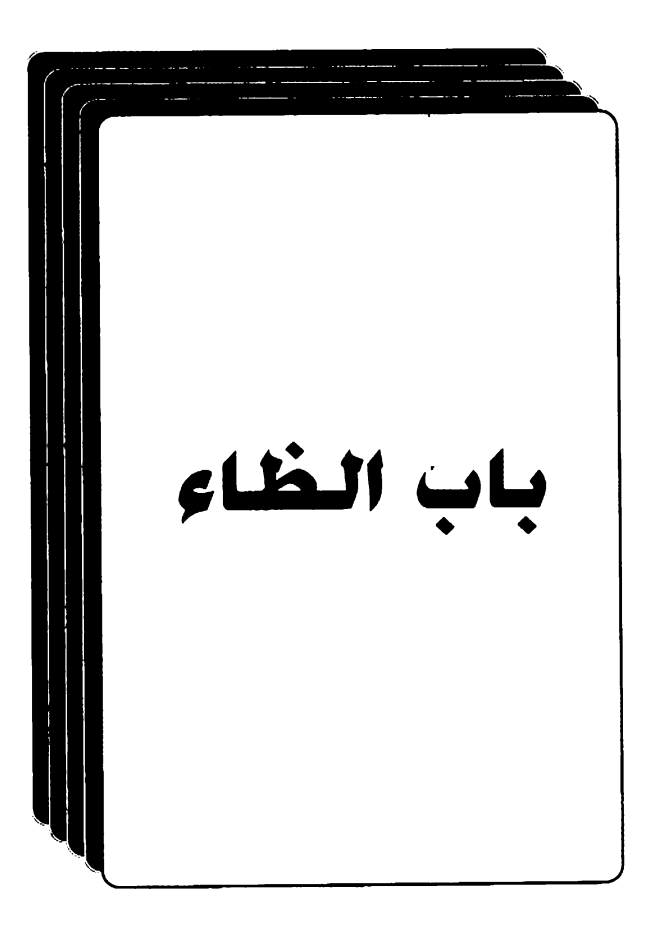
للعادة والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها. **والطموطمية** هي نظام القانون والعادات التي تدور حول الطوطم بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. وهي **أقدم ديانة** عرفها تاريخ البشرية، وهي ليست عبادة الحيوان أو النبات، لأن القبيلة التي تدين بها تعتقد أنها والطوطم من أصل واحد، فمثلاً القبيلة التي تجعل طوطمها المقدس هو **الذئب**، ترى أنها والذئب تنحدر من أب واحد. ومن أبرز الكتابات في الطوطمية ما أسهم به **دوركايم وفرويد**. واسم الطوطم ذائع في كل لغات العالم، وأول من استخدمه مؤلف إنجليزى مغمور اسمه **جون لونج**، وكان يعمل ترجماناً في شركة الهند الشرقية، في كتاب له بعنوان «**أسفار ورحلات ترجمان هندى**» (١٧٩١م)، وبعده توالت الكتب التي تستخدم هذا المصطلح. وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية في استراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وإفريقيا. وتوجد آثار لها في الديانات الكبرى، ومنها **التناول** (اقتسام جسد ودم الرّب) في المسيحية، والاعتقاد بنجاسة وطهارة بعض الحيوانات دون سبب معروف، كالخنزير، والكلب، واحترام علاقة الدم في الأنساب والعُرف الاجتماعي.



مراجع

- Frazer. J. : Totemism and Exogamy.
- Freud. S. : Totem and Taboo.

***


باب الظاء

الظاهرية

Fenomenalismo; Phänomenalismus; Phénoménisme; Phenomenalism

المذهب الذى يزعم أصحابه أن الإدراك لا يكون إلا بظاهر الأشياء، أى بما تبدو عليه لنا، بمعنى أنه إدراك بما ينطبع منها على الحسّ، وما يتخلّف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، وعلى ذلك فحينما نتحدث عن الشىء فإنما نتحدث فى الواقع عن انطباعاتنا عنه، وليس عن الشىء نفسه، فكأن وجود الأشياء هو وجودها فى الوعى وليس وجودها فى الواقع، وتفكيرنا بها وحديثنا عنها هو إيجاد لها **esse est percipi**، بمعنى أن يكون موجوداً هو أن يكون مُدرَكاً بالحسّ، ويُسمّى هذا القول **بالظاهرية اللغوية**، ومن القائلين بها آير، ورسل، ونقيضها **الظاهرية الواقعية factual phenomenalism** وتقول بأن الوجود يقوم فى ذاته وليس فى كونه مُدرَكاً.

والظاهرية هم فقهاء السُّنّة المنسوبون إلى القول بالظاهر، أتباع **أبى سليمان داوود على بن خلف الظاهرى**، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ، مؤسّس **المذهب الظاهرى**، وأول من استعمل قول **الظاهر**، وأخذ بالكتاب والسُّنّة، وألغىَ ما سوى ذلك من الرأى والقياس، واضطر إلى ذلك عندما صار التأويل أسلوباً متّبعاً أدى إلى مشاكل فكرية كادت تنتهى بالفوضى فى العقائد الإسلامية، وأدّت كما يقول **ابن رشد** إلى أن قلّت تقوى الناس، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبّتهم، وتفرّقوا فرقاً صيّرتهم إلى شنآن وتباغض وحروب، فمزقوا الشَّرْع، وفرّقوا الناس كل التفريق.



الظواهرية

Fenomenologia; Phänomenologie; Phénoménologie; Phenomenology

(أنظر علم الظاهر) .



باب العين

عادل زعيتر

(١٨٩٥ - ١٩٥٧م) من أكابر المترجمين عن الفرنسية في الفلسفة، وكان عضواً بالمجمعين العلميين بدمشق وبغداد. ومولده ووفاته بنابلس بفلسطين، وتعلّم ببيروت والآستانة. وكان ضابطاً بالجيش التركي ولكنه التحق بالجيش العربي فحكموا عليه بالإعدام في تركيا غيابياً. وارتحل إلى باريس عقب الحرب العالمية وعاد إلى فلسطين مدرساً بمعهد الحقوق بالقدس، ونَقَل من الفرنسية إلى العربية ٣٧ كتاباً، منها «**ابن خلدون**»، لبوتول، و«**ابن رشد والرشدية**»، لرينان، و«**حضارة العرب**»، و«**حضارات الهند**»، و«**روح الاشتراكية**»، و«**روح الثورات والثورة الفرنسية**»، و«**فلسفة التاريخ**»، و«**روح السياسة**»: و«**الآراء والمعتقدات**»، وجميعها لجوستاف لوبون، و«**حياة محمد**»، لإميل درمنجهام، و«**روح الشرائع**»، لمونتسكيو، و«**العقد الاجتماعي**»، و«**إميل**»، لجان جاك روسو، و«**كنديد أو التفاؤل**»، و«**الرسائل الفلسفية**» لفولتير، و«**مفكرو الإسلام**» (جزءان) لكرادوفو.

●●●

العامري «أبو الحسن»

(توفي ٣٨١هـ) **محمد بن يوسف النيسابوري**، من أهل خراسان، أقام بالريّ خمس سنوات، واتصل **بابن العميد**، وارتحل إلى بغداد، ثم عاد إلى بلده. وله شروح على **أرسطو**، ومجموعة رسائل منها رسالة «**إنقاذ البشر من الجبر والقدر**»، ورسالة «**التقرير لأوجه التقدير**»، و«**النُسْك العقلي**»، و«**السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية**». و ينقل عنه **التوحيدي** قوله في علاقة الكلي بالجزئي: الكلّي مفتقر إلى الجزئي، لا لأن يصير بديمومته محفوظاً، بل لأن يصير بتوسطه موجوداً. والجزئي مفتقر إلى الكلّي، لا لأن يصير بتوسطه موجوداً، بل لأن يصير بديمومته محفوظاً - أي أن الكلّي بحاجة إلى الجزئي ليتجسّد فيه وجوداً فعلياً، والجزئي بحاجة إلى الكلّي ليدوم. والحسّي أقوى على إثبات ما هو أكثر تركيباً، وأما ماهو أقل تركيباً فالعقل أخلص إلى ذاته.

●●●

عباس العقّاد

(١٨٨٩ - ١٩٦٤م) **عباس محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقّاد**، إمامٌ في الفلسفة والأدب، مصريٌّ، أصله من دمياط، وانتقل أسلافه إلى المحلة الكبرى، وكانوا يعملون في **عقادة** الحرير، ولهذا كان لقبه **العقّاد**. وأما والده فكان صّرافاً في إسنا وتزوّج كردية من أسوان، وَوُلد **عباس** في أسوان، وتعلّم في مدرستها الابتدائية. ويورد **أنيس منصور** في كتابه الذي

يؤرخ به **للعقاد** فكرياً «**في صالون العقاد كانت لنا أيام**»: أن والده كان من أسوان، وأمه من الدقهلية، وأجداده من السودان، وقبل السودان جاءوا من أكراد شمال العراق». والصحيح هو ما ذكرنا.

والعقاد إذا ذُكرت الفلسفة فهو صاحب مدرسة ومنهج، ومؤلفاته كثيرة بلغت ٨٣ كتاباً في مدة نصف قرن، وكان من ألمع مَن كتب **المقالة الصحفية**، وصالونه الأدبى كان ملتقى أهل الفكر من مصر والعالم العربى، ومن الشرق والغرب، وتتلمذ عليه كثيرون، وعدّوه أُمّة، وكانوا يلقبونه **بالأستاذ**، وتلميذه **أنيس منصور** يقول فيه - كنت أريد أباً عقلياً ووجدته فيه، وكان هو المصباح الذى هدانى، وعندما انتقلتُ من بلدى إلى القاهرة، انتقلتُ إلى جامعتين فى وقت واحد: **جامعة القاهرة وجامعة العقاد**، وكانت جامعة العقّاد أقرب وأعمق وأعظم !!.

واشتهر **العقاد** بعبقرياته الإسلامية، ودفاعه عن الفردية، والذاتية، والحرية، والديموقراطية، ومناجزاته للمجترئين على الإسلام، من المستشرقين والماديين. ومن أبرز مؤلفاته فى ذلك «**الله**»، و«**عبقرية محمد**»، و«**عبقرية خالد**»، و«**عبقرية عمر**»، و«**عبقرية علىّ**»، و«**عبقرية الصّديق**»، و«**رجعة أبى العلاء**»، و«**ابن الرومى**»، و«**أبو نواس**»، و«**سارة**»، و«**سعد زغلول**»، و«**المرأة فى القرآن**»، و«**إبليس**»، و«**الصدّيقة بنت الصديق**»، و«**ما يقال عن الإسلام**»، و«**التفكير فريضة إسلامية**»، و«**المطالعات**»، و«**الفصول**»، و«**الشذور**»، وله ديوان شعر باسم «**ديوان العقّاد**»، وبعد وفاته صدر له كتاب سمّاه الناشر «**أنا بقلم عباس العقاد**».

والعقّاد تعلّم الإنجليزية فى صباه فاجادها، وألمّ بالألمانية والفرنسية، وكان من أعضاء المجامع العربية الثلاثة - دمشق والقاهرة وبغداد. **وفلسفته** فيها من الإسلام شمولُه، **وغاية التفلسف**، بل وغاية الأديان والتاريخ، شيء يتعلق بالفرد، وشيء يتعلق بالإنسانية كلها، فأمّا ما يتعلّق بالفرد فهو حريته ومسئوليته، وأمّا ما يتعلّق بالإنسانية جمعاء فهو اجتماعها وتواصلها وتعاونها. **والذاتية** هى غاية الرقىّ، وليس الترقّى إلا الانتقال من الوجود المبهم السائب إلى وجود الذات، أو إلى وجود يَعْلَم ذاته. ومن غير الصواب أن يقال إن تطور الإنسان كان من القرد فى اتجاه السوبرمان، ولكن الصواب أن نقول إن **الإنسان** قنطرة من الأرض إلى السماء. ويقيس **العقاد** رقىّ الأفراد والمجتمعات بقدراتهم على احتمال التبعات، ولذلك كان اتجاهه إلى كتابة **العبقريات**، يطبق فى مجالها نظرياته فى الفرد ودوره فى التاريخ. وذهب إلى القول بنظرية «**العظيم**» بوصفه الموجّه للأحداث والصانع للتاريخ. وأخذ عليه كثيرون أنه - وهو المسلم الغيور والفيلسوف الإسلامى - كان أولى به أن يكون من معتنقى نظرية «**الفكرة المحرّكة**» وليس «**الشخصية المحرّكة**»، ولذلك كانت كتاباته عن عظماء التاريخ والفكر الذين تناولهم بتحليلاته،

من منطق استعداداتهم الشخصية، ففصل بين الجوانب الاجتماعية فيهم والجوانب النفسية، ولم يتحدّث في عبقرياته الإسلامية عن أثر التربية الإسلامية في تكوينهم الذهني وتوجّهاتهم الثقافية وحركتهم في الحياة، بقدر ما تحدّث عن عوامل التكوين الجسماني والعصبي فيهم. وقد حدا ذلك بالبعض إلى أن يعتبر كتاباته الإسلامية في نطاق دفاعه عن التفرّد والعظمة ضد أخطار ثلاثة برزت في زمنه هي: **الفاشية**: وقد تصدّى لها بكتابه «**هتلر في الميزان**»؛ **والشيوعية**: وكان ردّه عليها بكتابيه «**الشيوعية والإنسانية**»، و«**أفيون الشعوب المبادىء الهدامة**»؛ **ومنظمات الإسلام السياسي الجماعية: مثل «الإخوان المسلمون»**، وهذه تصدّى لها بعبقرياته، يؤكد فيها على أولوية الفرد، وعلى ذاتيته، وأنه الأدعى للرعاية على كل التنظيمات والمذاهب. والزمن الذي عاش فيه **العقاد** كان زمن مثل هذه الحركات المذهبية القائمة على التعصّب في كل الأديان، ولعل أبرزها **الحركة الصهيونية**، فإن كان **العقاد** ضد هذه الحركة الأخيرة خصوصاً فأولى به أن يكون ضد أضرابها من حركات ديانته الإسلام، **والعقاد** كان يعادي كل ذلك ولا يراه صواباً. ومؤلفاته في العبقريات كانت بغاية تشكيك أعضاء هذه التنظيمات بهذا الجانب الجماعي، وبدور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، **فالعظيم** لا تصنعه تربية يؤخذ بها، ولا عقيدة يعلمها، وإنما العظيم بالفطرة، والعبقري بالنشأة، وفطرته ونشأته نسج وحده ولا يشبهه فيهما شبيه، وليس له في مثلهما ضريب. **والعظمة والعبقرية** قيمتان مرسوختان في النفس قبل أن تبرزهما الأعمال ويكتب لهما التوفيق. والأعمال لا يتوجه الناس إليها إلا حيث يسبقها في نفوسهم الاستحقاق، ويجتمع لها عندهم ما هي أهله من المزايا والأخلاق، وهما من ملكات الشخصية والسلائق النفسية الملازمة للعظيم أو العبقري حيثما كان مؤدياً للأعمال.

والنفوس مطبوعة على طبائع، ويراها **يونغ** مثلاً على أقسام. وفي عُرف **العقاد هي أربع طبائع**، الناس فيها على تباين في التفكير وحركة الحياة: طبيعة عبادة، وطبيعة تفكير، وطبيعة تعبير جميل، وطبيعة عمل وحركة. وقد تجتمع هذه الطبائع في آحاد الناس وعندئذ لابد أن تغلب واحدة سائرهن. والناس من **طبيعة العبادة** ميولهم للاتصال باسرار الكون يتآلفون ويتعاطفون معها، وتدعونا هذه الأسرار لان نقف من الكون كأسرة إنسانية كبيرة، فيها الإنسان بعامة في مقابل الكون بعامة. والذين تغلب عليهم **طبيعة التفكير** تُستثار فيهم ملكات الكشف والاستقصاء، وهم بإزاء الكون في معمل كبير. ومن يتسم **بطبيعة التعبير الجميل** سرائره تشتعل بالنار المقدسة، فتصهر معادن الجمال في الدنيا، وتفرغها في قوالب حسناء من صُنع القرائح والألسنة، أو القرائح والأيدي، أو

القرائح والأوصال، وحال هؤلاء مع الكون وكأنهم فى متحف كبير. وأما أصحاب **طبيعة الحركة والعمل** فإنهم يؤثرون ويتأثرون بالكون، وينجذبون إلى عناصره فيجذبونها إليهم، فهم بإزاء الكون فى صراع ونضال.

وأرقى الطبائع هى **طبيعة التفكير**، والتفكير يؤدى إلى المعرفة بحقائق الكون والوجود، وهى طريق الإدراك بوجود الله، ولا طريق غيره للحواس، ولا للعقل، ولا للبديهة. وليس سوى التفكير فى حقائق الوجود كما نراها ونحسّها ونعقلها، وأن نؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المُثلى، فذلك قُصارى ما عند الفلسفة. والعلم ليس لديه سوى ما يتوقف عنده، وذلك هو العلم الذى يفرضه الإسلام على كل مسلم ومسلمة. وفى الأثر أن العلم أفضل من الصلاة والصيام والحجّ والجهاد، لأنه لا طريق للإيمان بالله أصلاً إلا بالعلم.

والتفكير لم يُخلَق ليوغل فى الفروض وفى التشكيك. وحتى إمام المفكرين **كنط** انتهى إلى أن النَفْس نفسان، نفس حسّية ونفس حقيقية، والوجود وجودان - وجود محسوس ووجود حق هو ذات الوجود. **والنفس الحقيقية** تدرك الوجود الحقّ، أى عالم الباطن ولاتتخطّاه إلى عالَم المحسوسات، ومعنى ذلك أن النفس الحقيقية المعنية بالباطن لا غير لا تعرف إلا الإيمان، ولا يحتاج الإيمان إلى البرهان. والنفس الحقيقية مناطها ذات الوجود، أى الوجود فى صورته المثالية، أى الذى لا يتطرّق إليه العَدَم، ولا تحتاج النفس لإثبات مثل هذا الوجود، لأن كل عاقل لا يحتاج إلى مقتضيات فرض الكمال وإنما الحاجة تكون دوماً لمقتضيات فرض النقص والعدم، وليس ثمة فارق بين أن تؤمن بالوجود فى صفته المثلى وبين الإيمان بالله. وقصارى ما عند العقائد هو أن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلى، وهو أيضاً قصارى ما عند الفلسفة.

والإنسان يترقّى فى **العقائد** كما يترقى فى العلوم والصناعات. وفى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المعدة إلى الطعام. والروح تجوع كما يجوع الجسد، وطلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه. والإنسان كموجود يتطلب وجوده الإيمان، وإذا لم يؤمن، أو إذا ضعف فيه الإيمان، فذلك هو الشذوذ يناقض طبيعة تكوينه ويدل على خلل فى كيانه. ولا تعليل للعقيدة الدينية وتغلغلها فى الإنسان إلا بأن نفترض له غريزة هى **الغريزة أو السليقة أو الوعى الكونى**، وتلك حقيقة يستلزمها العقل وتؤكدها المشاهدات فى كافة الأزمان والأوطان. وكانت للعقيدة أطوار، فقد بدأت بالتعدّد **polytheism**، ثم آلت إلى التمييز والترجيح **henotheism**، وكانت فى قمتها فى الوحدانية **monotheism** التى بشّرت بها الأديان الكتابية. وصاحبُ الترقى هو العقلُ فى كل الأطوار : ترقٍّ دينيّ تمثّل فى تفسير الناس والأجيال لكلمة «إله»، **فئيل** الآرامية تعنى البطل، ثم صارت إلى معنى بطل

الأبطال أو إله الآلهة. وتاريخ العقل فى الترقّى إلى التوحيد هو تاريخ الارتقاء بفكرة البطل أو بطل الأبطال إلى فكرة الله الحىّ القيّوم، الصمد الدائم، الأول الآخر، الذى لا شريك له. **والله** ذات واعية، ولا يجوز للعقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة. **والعقل** يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتاً ويتطلب كائناً كاملاً يوصف بالكمال. والعقل والدين فى ذلك متفقان، فلايفهم العقل إلها بغير ذات، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتىّ لغير كائن كامل، ولا يفهم أن يتأتى له الكمال ناقصاً منه الوعى ثم يوصف بغاية الكمال. والقول **بالذات الإلهية** يبُطل القول **بوحدة الوجود**، كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له، أو قوة غير واعية. **والفلسفة** على أى الأحوال تأخرت عن العقيدة فى البحث عن الله بأكثر من عشرة قرون، والفلاسفة تلقّوا فكرتهم عن الروح والله والخَلْق من الدين، وتعلّموا التفرقة بين العقل والمادة. وتعاون **الدين والفلسفة والعلم** فى الارتفاع بفكر الإنسان وضميره إلى القوة الروحية أو قوة العقل. وأثّرت **الفلسفة** على الدين والعلم، وكانت أقل الديانات تأثراً بالفلسفة هى اليهودية وأكثرها هى المسيحية، وأوسطها الإسلام، وابتدع المسلمون فلاسفة أطلقوا عليهم اسم **الكلاميين**، مازجوا بين الدين والفلسفة، والإيمان والعقل.

ووجود الله عند العقّاد مسألة وعى، والإنسان يتميّز بوعى يقينى بوجوده تعالى وبحقيقته الكونية، ووجود الإنسان يتصل بوجود الله ويقوم به. **والقرآن** من أكثر الكتب السماوية والفلسفية إيراداً للبراهين على وجوده تعالى. وتحفل مؤلفات الفلاسفة ببراهين تخصّ الفلسفة، وقصاراها فى الإقناع أنها أرجح وزناً من ردود المنكرين. ولا تناقض بين الدين والفلسفة، ولا بين العلم والدين، ولا بين الحس والعقل والوعى والبديهة جميعاً، فحيثما استقامت هذه على سواء يكون الإيمان بالله. ونحن نرى باعيننا، ونعقل بافهامنا، ونعى ويبدهنا أن **الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعى**، ولربما كان ما يبدو من نقص فى الكون، ومن شرٍّ وآلام، هو الأقرب للكمال، ويرى **العقّاد** هذا النقص وتلك الشرور والآلام وسائل ارتقاء بتنازع الأحياء، ووسائل تهذيب وازدياد فى نمو الفضائل.

والعقّاد يؤمن بالله وراثة وشعوراً وتفكيراً، فأمّا الإيمان **بالوراثة** فلأنه نشأ بين أبوين ملتزمين بالفرائض والنوافل، وكان أخواله مكثرين من قراءة المؤلفات الدينية الكبرى ويتدارسونها فى حضوره طفلاً، فكان للوراثة شأن فى سليقة الاعتقاد عنده. وأمّا **الإيمان بالشعور** فلأن مزاج التديّن ومزاج الأدب يلتقيان فيه حساً وتصوراً وشعوراً بالغيب، وربما كان وعى الحياة شُعبة من وعى الكون أو من الوعى الكونى الذى يتعلّق به كل شعور بعظمة العالَم وعظمة خالق العالَم. وهو يقول إن **الوعى الحيوى** مصدر الأدب،

والوعى الكونى مصدر الدين. وأمّا **الإيمان بالله بعد تفكير طويل** فخلاصته ان تفسير الخليقة بمشيئة الخالق العالم المريد أوضح من كل تفسير يقول به الماديون، والمذاهب المادية توقع العقل فى تناقض لا ينتهى إلى توفيق، أو تلجئه إلى زعم لا يقوم عليه دليل، وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والأساطير، فالقول بالتطور فى عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لان ابتداء التطور يحتاج إلى شىء جديد فى العالم، وحدوث التطور بغير ابتداء تناقضٌ لايسوغ فى اللسان فضلاً عن الفكر او الخيال، والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعمٌ يهوى معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات فى تركيب الأجسام أو الاحياء. والقول بان المادة تخلق العقل، كالقول بان الحَجَر يخلق البيت، وان البيت يخلق الساكن فيه، وايسر من ذلك عقلاً، بل الزم من ذلك عقلاً أن يقال إن العقل والمادة موجودان، وان أحدهما لابد ان يكون أسبق من الآخر ويخلقه، والاحرى ان يكون ذلك السابق هو العقل، لان المادة لا توجد مَن هو افضل منها، وفاقد الشىء لا يعطيه. ويقول **العقاد: فأنا أؤمن بالله وراثةً، وأؤمن به شعوراً، وأؤمن به بعد تفكير طويل.**

وفى مجال **الأخلاق** يقول **العقّاد** أنه لا موجب عنده لعمل **الخير** غير طلب **الكمال**، وفَهْم الكمال. ومن الخير ما هو عسير على النفس، محفوف بالخطر، مكروه العواقب، مستهدف للنقد والمذمة بين من يجهلونه، أو يصابون فى منافعهم من جرّائه، فلا باعث لعمل هذا الخير أقوى من باعث الشوق إلى الكمال، والارتفاع بالنفس إلى ما ترضاه. ولا يرائى الإنسان بحب الطعام الجيد او الطعام المفيد، ويحبّه فى السّر كما يحبّه فى العلانية، ويبذل فيه ثمنه وإن غلا، ويجلبه من مكانه وإن بَعُد، ويكتفى به ويحسبه جزاءً حسناً، ولا ينتظر عليه المثوبة أو الشكران من أحد، لانه يتناوله لنفسه ولا يتناوله مرضاةً لغيره. وهكذا **طعام العقل**، أو **طعام الروح**، حينما تعرف الروح ما يصلح لها وما يليق بها من طعام لا تستريح لغيره، ولا تتوانى عن طلبه، ولا تنتظر المثوبة أو الشكر لانها تختار غذاءها فتحسن الاختيار ولا ترضى بما دونه، وإنما المهم أن تعرف هذا الغذاء، فإذا هى عرفته فلا باعث لها إلى الخير أقوى من الشوق إليه، ولا وازع لها ولا عقوبة تخشاها فى سبيله أوجع من فواته والحرمان منه. وقد ترى الطفل يُوجَر على تجرّع الدواء، ويُساق إليه بالحيلة والإغراء، لأنه لا يعرف ما هو الداء ولا ما هو الدواء، ولكنك تنتظره سنوات حتى يعرف هذا وذاك، فإذا هو يبذل الاجر لمن يعطيه الدواء، ويسعى إليه عند الأطباء فى أبعد الارجاء، وما تغيّر طعم الدواء، ولا تغيّر عمله، ولاتغيرت الحاجة إليه، ولكن تغيّر شعور الطفل بالصحة الجسدية،وتغيّر شعوره بالواجب لتصحيح جسده، وتغيّر فهمه للكمال فى عالم الاجساد. وكما أن هناك عالماً للاجساد، فهناك عالَمٌ للضمائر، وعالَم للافكار، وعالَم

للأذواق والأخــــلاق، وهناك أطفـــال فى هذه العوالم، كما أن هناك أطفالاً فى عالَم الأجساد. والأطفال يَقبلون الصحة لأنهم يثابون عليها، ويتجرّعون الدواء لأنهم يُساقون إليه، فإذا كبروا فى أعمار العقل، أو فى أعمار الضمير فلن نتكلف أن نعرض عليهم الدواء، ولن نلحف عليهم فى تعاطيه، بل هم الذين ينشدونه حيث كان، ويبذلون فيه أغلى الأثمان. وفى **عـــالم الأخـــلاق** لا باعث إلى الخير أقوى من شعور الإنسان بكماله، ولا وازع عن الشر أقوى من شعور الإنسان بنقصه، ولا أخلاق لمن يحسن لأنه يُؤَجر على الإحسان، أو يسىء لأنه فى أمان. فساعة من الغبطة ببلوغ الكمال هى غاية ما تصبو إليه النفس من مراتب السعادة، وساعة من تبكيت الضمير على النقص هى غاية ما تنحدر إليه النفس من الشقاء. والطيبة موجودة فى الطبيعة الإنسانية ولكنها لا توجد فى كل إنسان، ولا تجدها فى جميع الأوقات. ولو كنت فى حاجة لمن يعينك على أمر لم تضمن وجوده حين تريده، وإذا وجدته لم تضمن أن يوافقك على رأيك ويساعدك على قصدك، ولعله يعين إذا اعتقد وجه الصلاح فى العمل الذى يُدعَى إليه، ولعله لا يعتقد اعتقادك فيما ترى من الصلاح، فلا ينبغى لذلك أن نقنط من طيبة الناس كل القنوط، ولا نعوّل عليها كل التعويل، بل الذى ينبغى أن نُحسِن الظن بالناس كأنهم خير، ونعتمد على أنفسنا كأنه لا خير فى الناس.

والعقاد الشاعر المفكّر يقول فى ذلك:

أنا لا ألــوم ولا أُلام

حسبى من الناس السلام

أنا إن غنيتُ عن الأنام

فقد غنيت عن الملام

وإذا افتقرتُ إليهم

فـالـلـوم من لغـو الكـلام

ويقول **العقاد** فى **فلسفة الأدب**: إنه رسالة عقل ووحى خاطر إلى خواطر، ونداء قلب إلى قلوب. والأدب فى لبابه **قيمة إنسانية** وليس قيمة لفظية، فالأديب الذى يقرأه القارىء فلا يعرف شيئاً جديداً، ولا يحس بشىء جديد، سكوتُه خيرٌ من كلامه. والأديب الذى يُقصر جهده على التسلية وإزجاء الفراغ هو خادم جسد وليس بصاحب رسالة فى عالم العقل والروح. والعلاقة بين الكاتب وقارئه علاقة تعاون واشتراك لا يغنى فيها الجهد المفرد عن الجهدين المتساندين، فالقارىء الذى يُفرِد الكاتب بواجب التفهيم لا يستحق من الكاتب أن يلتفت إليه، لأنه واحد من ثلاثة: فإمّا رجلٌ يظن أن القراءة لا تستحق التعب وإنما التعب لطلب اللهو والتسلية، فلا نفع فيه. وإما رجل يُتعب فكره ولا يصل بالتعب إلى نتيجة، فذلك أيضاً لا نفع فيه. وإما رجل لا تهمه نتيجة القراءة التى يتسلى بها أو يتعب فيها، فهو كصاحبيه لا نفع فيه.

والشهرة عند العقاد، وكذلك **الثناء**، مثلهما مثل الثواب والجزاء، ولا موجب لأن نحفل من نقد ولا لأن نتوسل إلى ثناء، وما ينبغى أن يعزّينا عن كثير من الثناء أن الناس لا يبذلونه لمن يُكبرونه، بل يبذلونه لمن لا يملأ قلوبهم بالإكبار ويبلغون من إعظامه مبلغاً يحسدونه وينفسون عليه. والأدب شيء هيّن كل الهوان إن ضاعت قيمته بكلمة حاسد، أو جاءت قيمته من كلمة كاذب منافق، فإذا كانت له قيمة فلا خوف عليها، وإن لم تكن له قيمة فلا حرص عليه. والإيمان بالعقيدة والأخلاق والمعاملة والأدب جميعه يوزن بميزان واحد هو ميزان المُثل العليا أو طلب الكمال، لأنه إيمان يغنينا عن طلب الجزاء ويعزّينا عن فقدان الحمد والثناء.

ويقول فى **الفلسفة الإسلامية**: إن من ضروب التجّنى التى لا تُحمَد من فلاسفة الغربيين أن يقولوا إن العقل العربى لن يستطيع التفلسف، لأن **الفارابى وابن سينا** مثلاً كانا من سلالة فارسية على أشهر الأقوال ولم يكونا من سلالة عربية أو سامية، كأنما كانت للفرس قبل الإسلام فلسفة فارسية! والرأى السليم الذى يقبله المنطق والعلم على السواء أن موانع الفلسفة واحدة فى كل الأمم، فالإغريق فى موضع العرب ما كان من الممكن أن يتفلسفوا، والعرب لو كانوا فى موضع الإغريق لن يحجموا عن الفلسفة. ومع ذلك فقد كان **الكندى** الفيلسوف عربياً، وفلاسفة الأندلس كانوا عرباً، وكان هؤلاء الفلاسفة الأندلسيين هم الذين وجّهوا الأوروبيين إلى البحوث الفلسفية والدراسات المنطقية، ورغم عقلانية الفلسفة الغربية الحالية فإن فلاسفة الغرب قد أبغضوا **ابن رشد** بسببها، وحرّموا كتبه بعد موته بقرون، ومع ذلك عادوا إليها من بعد واعترفوا بفضل **ابن رشد**. وكان إعجاب الأوروبيين **بابن عربى** لأنه اتجه بفلسفته إلى وحدة الوجود والتوحيد بين الأديان، وكان له فضل غير منكور على **دانتى**. بل إن أول الفلاسفة الصوفيين الغربيين وهو **يوحنا إكهارت** الألمانى لمدين **لابن عربى** وتعلّم عنه، وهو يقول **كابن عربى**: الله هو الوجود الحق ولا موجود سواه، والحقيقة الإلهية تتجلى فى جميع الأشياء ولا سيما روح الإنسان التى مصيرها إلى الاتصال بالله من طريق الرياضة والمعرفة والتسبيح، وصلة الروح بالله ألزم من صلة المادة بالصورة، والأجزاء بالكل، والأعضاء بالأجسام. ومن فلسفة **ابن عربى** قبسات واضحة فى مذهب **سبينوزا**، وكان كلام **سبينوزا** عن الذات والصفات، وتجلّى الخالق فى مخلوقاته، وتلقّى الخَلْق نورَ المعرفة الصحيحة بالبصيرة والإلهام، نسخةٌ من فلسفة المتصّوفة المسلمين مع قليل من التحوير. ولاشك أن الفيلسوف المتصّوف الأسبانى **رايموند لول** قد اقتبس من **ابن عربى** خاصةً فى كتابه **أسماء الله الحسنى**.

ويعدّد **العقاد** سَبْق فلاسفة العرب على الفلاسفة الغربيين، **فدافيد هيوم** يقول إن حصول الأشياء فى ترتيب معين مرة أو ألف مرة لا يستلزم أن يكون السابق منها علّة للمسبوق

وسبباً لوجوده، وهذا بتفصيله ما سبق إليه **الغزالي** حين قال في **تهافت الفلاسفة**: إن الاقتران بين ما يُعتَقد في العادة سبباً وما يُعتَقد مسبَّباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر. وأيضاً فإن اتخاذ المصلحة قياساً للحقيقة مذهب عَرَض له **ابن رشد** قبل **وليام جيمس** حينما تكلم في ختام كتابه «**تهافت التهافت**» عن الشرائع وحقيقتها ولزومها، فقال: إن الممدوح من مبادىء العمل والسنن المشروعة هو ما كان منها أحث للجمهور على الأعمال الفاضلة. وأيضاً يقول **الفارابي** بالتطوّر عندما يرتّب الموجودات فيقدم أخسَّها ثم الأفضل فالأفضل. وقال **ابن خلدون** في التدرّج: إن آخر حلقة في عالم الكائنات هو أول حلقة للكائنات التي بعدها، وتتراتب الموجودات وتتدرّج إلى أن تنتهي في القمة بالإنسان صاحب الفكر والروية. والمعروف أن **ديكارت** إمام الفلسفة الحديثة قد سبقه **الغزالي** إلى الشك كأول مراتب اليقين. وسبقه **ابن سينا** بالقول بالانيّة أي وجود النفس بمعزل عن الموجودات الخارجية، فلو أننا علّقنا إنساناً في الفضاء لا يتصل عضو منه بعضو، ولا تقع حاسةٌ له على موجود، لشعر بانيّته أو ذاته.

وهكذا كان **العقاد**: قَدَمُه راسخة في التفلسف، وباعه طويل، ولا أحد يدانيه. رَحِمهُ الله رحمةً واسعة!!

●●●

عبد الحليم محمود «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٧٨م) صاحب الطريقة وشيخ الأزهر، ولد بقرية «أبو حمد» مركز بلبيس شرقية من مصر المحروسة، وتعلّم بالأزهر وحصل على الدكتوراه من فرنسا في **الفلسفة الإسلامية**، واشتغل بتدريس **الفلسفة والتصوّف**، وله في ذلك «**التصوّف عند ابن سينا**»، و«**فلسفة ابن طفيل**»، و«**الإسلام والعقل**»، و«**التصوف الإسلامي**»، و«**الحارث بن أسد المحاسبي**»، و«**الفلسفة اليونانية**» (مترجم عن الفرنسية).

يقول : إن **الرسالة** التي كُلفت الامة الإسلامية بالقيام عليها والتبشير بها هي في الاعتقاد: **التوحيد**، وفي التشريع: **العدل**، وفي الاخلاق: **الرحمة**. **والجهاد** هو الوسيلة، وهو جهاد من أجل فكرة، وفَرْض، واستعداد في السلم لايفتر، يتوفر عليه المسلم كي يكون من جنود الله، وهو مشروعٌ للدفاع عن النفس، «وردّ الظلم، وتحرير الشعوب، وفتح الأبواب للدعوة إلى الحق والهداية والخير. **والمجاهدون في سبيل الله** متآخون متوادّون. واللغة الواحدة تخلق **الأخوّة بين المجاهدين**. **والأمة الإسلامية** أمةٌ واحدة متكاملة. **والمؤمن** في عقد الإيمان باع نفسه وماله لله، والجهاد شعبة من شُعَب الإيمان.

ويقول: الإنسان لا يتاتى له أن يلج باب الله أو يسير فى الطريق إليه إلا بالعبودية الخالصة له وحده لا شريك له، فإذا تحققت له العبودية تولاه الله بالإمداد بالمعرفة، **والصوفى** هو ذلك المتعبّد الذى لا يزال يصفّى عبوديته لله، ويصفّى قلبه عن شوائب النفس، وأوقاته عن شوْب الاقدار، ويبدى الافتقار إلى الله دوماً، وبدوام الافتقار يدرك نفسه كلما تحرّكت وظهرت بصفة من صفاتها، فيفر منها إلى ربّه، وذلك هو **الجهاد** او محو الصفات المذمومة، وقطع العلائق الهابطة، والإقبال بكُنه الهمّة على الله. **والمثل الأعلى للمجاهدين والصوفية** إنما هو الرسول، ينهجون على نهجه، ويسيرون على منواله. ومن القمم فى ذلك الشيخ الاكبر **محيى الدين بن عربى**، وحُجّة **الإسلام الغزالى**، **وأبو القاسم الجنيد** وأستاذه **الحارث المحاسبى**، وغيرهم كثيرون، ولهم المؤلفات فى الفلسفة والتبصّر والاستنتاج، ولا تزال مؤلفاتهم تُقرَا وتُتَداوَل. وأعظم الفكر الإسلامى فى التصوّف، **والتصوف الفلسفى** هو أبلغها وأرقاها، وهو إسلامى خالص، ولا ينبغى النظر فى التصوّف الفلسفى باعتباره ثقافة كسبية يتاتى فيها التاثر والتطور والتقليد، فقد يكون الصوفى قارئاً للافلاطونية الحديثة، وقد يكون على علم بعقائد الهند أو التصوّف الفلسفى اليهودى أو المسيحى، فذلك لن يفيده فى أن يكون صوفياً، وقد اطّلع **الغزالى** على مؤلفات الصوفية ولم يجعله ذلك متصوّفاً، وإنما التصوّف ذوق ومشاهدة، **والتصوّف الفلسفى خصيصة الفلسفة الإسلامية**، وهو دعوة للذوق والمشاهدة لمعايشة التوحيد، وإدخال العقل فى مسائل ما وراء الطبيعة انحرافٌ به. رحمَ الله الإمام رحمةً واسعة!



عبد الرحمن بدوى «الدكتور»

فيلسوفنا الكبير، ومُعلمنا، ومرشدنا إلى الفكر الاوروبى. ولد بقرية شرباص (فبراير ١٩١٧م) من اعمال محافظة دمياط، من أسرة ريفية موسرة، ويعيش حالياً بصفة دائمة بباريس اطال اللّه عُمرَه، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن اساتذته **الشيخ مصطفى عبد الرازق، وأندريه لالاند** صاحب المُعجم الفرنسى لمفردات الفلسفة، **وباول كراوس** المستشرق. واتجاهاته **من البداية** أوروبية، فاستغرقته الثقافة الالمانية والفرنسية، ورسالته **للماجستير** كانت بالفرنسية عن «**مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية**» (١٩٤١)، ورسالته **للدكتوراه** موضوعها «**الزمان الوجودى**» (١٩٤٤)، قال الدكتور **طه حسين** عقب الاستماع إلى مناقشتها: «اليوم وُلد أول فيلسوف مصرى»، وفى ذلك يقول استاذنا **أنيس منصور**: ومن المستبعد تماماً أن يكون **طه حسين** قد فهم رسالة **عبد الرحمن بدوى**، لان **عبد الرحمن بدوى** لا تنطبق عليه الشروط الضرورية ليكون الإنسان واضحاً، فهو متاثر ... بالفلسفة الالمانية المثالية المعقّدة، وقد اختار من بين الفلاسفة الالمان اصعبهم جميعاً – **مارتن هايدجر** – وجعلهَ مَثله

الأعلى. **وعبد الرحمن بدوى** من الذين يعرفون الكثير عن أشياء كثيرة فى المذاهب الفلسفية فى كل العصور». وأنا أشك مع أستاذنا **أنيس منصور** أن يكون **طه حسين** موافقاً **عبد الرحمن بدوى** فيما ذهب إليه فى الرسالتين، فالرسالتان فى الفلسفة الوجودية، وكان **بدوى** يريد بهما التقديم لمذهب جديد فى الوجودية يقول **بدوى**: «سنجعل مهمتنا فى الحياة تفصيل أجزائه»، ولكنه لم ينجز ما وعد، وكان فيما كتب من بعد ذلك «**مؤرخاً للفلسفة**» كما وصف نفسه. غير ان الخطوط العامة لفلسفة أو مذهب **بدوى** يمكن استخلاصها - كما يقول - من الملخصين اللذين أرفقهما برسالتيه السابقتين، وكما يقول أيضاً فقد تأثر فيهما الفيلسوف **مارتن هايدجر** (ويكتبه هيدجر)، إلا أنه اختلف معه فى أشياء هى نفسها التى تصنع من فلسفة **بدوى** رافداً من الروافد المهمة فى الفلسفة الوجودية. ومؤلفات **بدوى** فى صميمها أوروبية الطابع، وخطابه فيها موجّه للمستشرقين، حتى فيما كتب فى الثقافة العربية، ككتابه عن **رابعة العدوية**، فالأمثلة التى يطرحها كبراهين على ما يذهب إليه، كلها أمثله أوروبية، ونقده للثقافة والروح العربية من منطق استشراقى أوروبى، ولا يكاد **بدوى** يقدّم شيئاً فى الثقافة المصرية، ولم يفد منه المصريون فيما طرحه من موضوعات أو إشكالات فلسفية. ولعله فى رسالتيه السابقتين وفيما كتبه بعد ذلك من مؤلفات كان شديد التأثر - بخلاف **هايدجر** - بالفلاسفة **نيتشه** (وله فيه كتاب قدصاغه بلغة حماسية)، **واشبنجلر، وبيرديائيف، ومين دى بيران، وسارتر**. ومن أهم مصنفاته - وهى كثيرة تربو على المائة والثلاثين - ترجمته لكتاب «**الوجود والعدم**» لسارتر، وكتابه «**منطق أرسطو**» فى ثلاثة أجزاء، وتحقيقاته لمؤلفات أرسطو، وأفلاطون، وابن سينا،والكندى، والفارابى، وابن خلدون، والغزالى، وابن مسكويه. وأما مؤلفاته فى التصوّف فيذهب فيها مذهب الغربيين، ولقد سبق لى أن نقدتُ بشدة كتابه فى **رابعة العدوية**، واعتبرته مسئولاً عما انزلق إليه الكاتبون المحدثون من اعتبارها من الوالغات فى الإثم قبل أن تتوب وتستغفر ربَّها كما زعم **بدوى**!

ويبدأ **بدوى** فلسفته بمناقشة فكرة أو مشكلة **الموت** من الناحية الوجودية، وعنده أن الموت حادث **كلّى**، فالكل فانون، وهو أيضاً حادث **جزئى شخصى**، لأن كلاً منا يموت وحده، ولا يمكن أن يموت واحد عن الآخر، ولذلك يكون الشعور **بالشخصية والذاتية** أقوى ما يمكن فى الموت، لأنه وقتها يستشعر الموت كَحَدث متعلق به وحده، وكلما كان قوى الشخصية كلما كان إدراكه وشعوره بالموت أقوى، ولهذا فالبدائى والساذج لا يستشعران الموت إلا بدرجة ضعيفة، وفى اللحظة التى يبدأ يعى الإنسان شخصيته يكون وعيه بالموت، ووعيه هذا يعنى أنه بدأ **يتحضّر**. والتفكير فى الموت كمشكلة يقترن دائماً بميلاد الحضارات الجديدة، وإضعاف

الشخصية من شانه تشويه حقيقة الموت، ويظهر ذلك فى حالة إفناء الشخصية فى **روح كلية** (يعنى الإيمان بالله. لاحظ الجانب الإلحادى فى فكر **بدوى**)، وفى حالة إفناء الشخصية **فى الناس** (يعنى الإيمان بالمجتمع. لاحظ الجانب الفردى فى فلسفة **بدوى** الاجتماعية)، وكل مذهب فى الوجود يفنى الشخصية على هذا المنوال لن يستطيع ان يدرك حقيقة الموت. وفكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة **الحرية**، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية، وإن لم توجد **المسئولية** لا توجد الشخصية، ولا مسئولية إن لم توجد الحرية، والحرية هى **الاختيار**، ولا اختيار إلا بالنسبة لشخصية تميز، وعلى هذا يرتبط إدراك الموت بالحرية، وقدرة الإنسان على أن يموت هى أعلى درجات الحرية، فأنا حر حرية مطلقة لاننى قادر قدرة مطلقة على ان **أنتحر** (لاحظ الجانب العدمى فى فكر بدوى، وكانت لهذه المقولة تاثير كبير على تلاميذه الشبان، والبعض مارس فعلاً الانتحار)، والحرية المقصودة هى **الحرية الفردية**، وهى قدرة الإنسان الحر على فعل الخير والشر معاً، أى أن الحرية هى أيضاً قدرة على **فعل الشرّ**، وهنا يقول **بدوى** إنه بهذا المعنى لا يمكن أن تكون الحرية صفة من صفات الله عند من لا يجوّزون على الله فعل الشر، ومن هنا ارتبطت الحرية **بالخطيئة**، ولا وجود للحرية حيث لا توجد خطيئة، وبالخطيئة ينفذ الموت فى جميع الناس، أى يصبح مكوّناً للوجود، وإذا يستشعر الناس أن بالموت يكون **التكفير** والخلاص من الخطيئة (لاحظ تاثير الفكر الاوروبى المسيحى على **بدوى**)، يكون سرورهم بالموت. والموت بالنسبة لهؤلاء **قلق** من ناحية، **وسرور** من ناحية أخرى، وعندئذ يكون إدراكهم له كجزء من الحياة وليس مضاداً للحياة، وحالة ضرورية من حالات الحياة، فمنذ أن ياتى الإنسان إلى الحياة يكون فى **شيخوخة الموت**، والوجود يجب ان يُفسَّر من جديد على أن جوهره **الفناء**، والفناء حالة وجودية فيه منذ كينونته، وهو ما نبّهت إليه فلسفة الوجود عند **هايدجر** ثم **ياسبرز**. والوجود الذى يقصد إليه **هايدجر** هو الوجود الذاتى الإمكانى أو الماهوى - يعنى المفتوح على العالم بالإمكانيات، ويسميه **الوجود الآنى**، أى انه الوجود الذى لا يحيل إلى شيء خارجه وإنما يحيل إلى ذاته، وهو وجود يضمر ويصمم إمكانيات ذاتية باستمرار، أى أن الذات دائماً فى تصميم بالنسبة إلى ماهيتها، والتصميم يشير إلى شيء سيتحقق فى المستقبل، وإذن فالذات إمكانياتها إما قد كانت (يعنى الماضى) وإما هى حاضرة الإمكانيات (يعنى الحاضر) وإما تقصد إلى المستقبل (يعنى المستقبل)، والماضى والحاضر والمستقبل هى **آنات الزمان الثلاث**، وإذن فجوهر الوجود هو **الزمانية**، ومعنى ذلك أن **الوجود والزمان** شيء واحد. ومعنى **المستقبلية** أن هناك إمكانيات لم تتحقق بعد، يعنى أن هناك نقصاً، أو أن هناك إمكانيات **مؤجلة** أو أنها **ليست بعد**،

ولانها لم تتحقق بعد فهى قد امتنعت، وأعلى امتناع يكون لاعلى الإمكانيات، والموت هو الامتناع المطلق لهذا الوجود، وهو إذن عنصر جوهرى فيه، وذلك معنى أن نقول: **إن الوجود هو وجود لفناء. ومشكلة الموت** إذن هى مشكلة أن الوجود هو وجود متناه فى جوهره، وكأننا بذلك نجعل الموت مركز التفكير فى الوجود، وذلك يؤذن بنهاية طور فى التفكير أو فى الحضارة، وميلاد تفكير أو **حضارة جديدة**، لأن روح **الحضارة** تستيقظ عندما تتجه بتفكيرها إلى الموت تحاول الكشف عنه باعتباره **سرّ الوجود**، وذلك يوجب بالتبعية ضرورة قيام مذهب جديد فى التفكير يضطلع بذلك - وهو مذهب **بدوى** الذى يصفه بانه **وجودى**، ويطلق عليه مذهب **الزمان الوجودى** (لاحظ مصطلحات **بدوى** الاوروبية). وعنده أن غاية كل موجود أن يجد ذاته وسط الوجود، والوجود **نوعان** - مطلق ومعين، **والوجود المطلق** ليس وجوداً حقيقياً (يعنى وجود اللّه)، وإنما الحقيقى **هو الوجود المتعيّن**، اى وجود الفردية أو الذاتية التى تقتضى الحرية، ومعنى الحرية انه **وجود إمكانيات**، ومعنى انه وجود ذاتية أن الذات فيه شاعرة بوجودها وتحيل إلى نفسها لا إلى غيرها. والذات هى الانا المريد، والشعور بالذات يتم فى قولنا **«أنا أريد»**، والمرء يجد ذاته فى فعل الإرادة وليس فى الفكر كفكر، وهذا هو الخطا الذى تردّى فيه **ديكارت** عندما قال أنا افكر فأنا موجود، فالفكر لا يمكن أن يؤدى للأوجود وبالتالى يمكن أن يُثبت وجود الذات، وإنما يتم الشعور بالذات من خلال فعل الإرادة، فهو شعور **بالأنا المريد** (هذا النقد **لديكارت** هو نفسه نقد **شوبنهاور** لديكارت ولا فضل **لبدوى** فيه)، والشعور بالإرادة يقتضى **الحرية**، والشعور بالذات يقتضى الشعور بالحرية، ولذلك **فالذات والإرادة والحرية** معان مرتبطة، وكلما زاد الشعور بالإرادة زاد الشعور بالذات، وهذا الوجود هو ما يسميه **بدوى: الوجود الذاتى أو الماهوى**، وهو الوجود الذى تتحقق فيه إمكانياتى وماهيتى، وهو وجود أصيل أكون فيه مع نفسى وحدنا، وتحقيق الذات لإمكانياتها فى العالم هو **الآنية**، أى الوجود الحاضر فى الآن أو الزمان، **والآن أو الزمان** هو شرط تحقيق وجود الذات، **فهو ذات موجودة فى الزمان**، وأى وجود خارج الزمان أو فوق الزمان، أو وجود أزلى أبدى، هو وجود زائف (يعنى أن **بدوى** ينكر وجود الله)، وتفسير الوجود على أساس الزمانية أو الزمان يشكّل عند **بدوى** ثورة فى الفلسفة، وهو يفرّق بين زمانين: الزمان الزائف والزمان الذاتى (أى الموجود على الحقيقة)، ويسميه لذلك **الزمان الوجودى**. ويقول **بدوى بمنطق وجودى**، فالفكر فقط لا يدرك الوجود كاملاً، لان الفكر انتزاع للنفس من تيار الوجود، وإنما الشعور بالوجود يكون قوياً فى التجارب الحية، وفى فعل التوتر، عن طريق **الوجدان**. والوجود ليس منظوراً وإنما يعانَى (يعنى أنه وجود للمعاناة)، وليست النسبة فيه بين ذات وموضوع، وإنما هو استبطان مباشر من

الذات لنفسها (لاحظ أن هذا المنطق الأناني هو إفراز رأسمالي يناسب أوروبا)، وعالَم الإدراك يتهيأ فيه لخدمة عالَم الوجدان، ومقولات هذا الإدراك إذن ليست مقولات العقل (لاحظ أن ذلك نفسه منطق فلسفة العبث)، لأن نسيج الوجود لا تجتمع فيه الأضداد كما في ديالكتيك **هيجل**، ولا يتردد الموجود بين قطبين متنافرين، وإنما نسيجه **متقابلات**، الحركة بينها ليست ساكنة كما عند **هيجل** - وإنما دينامية، وهي انسياق وجودي صادر عن العاطفة والإرادة، ويطلق **بدوي** على ذلك اسم **التوتر**. وعندما تسقط الذات في آنيّة العالَم تفتقد بعض إمكانياتها وتنقصها أشياء، وهذا النقص هو **العدم**، والعدم يُشعِر الإنسان **بالقلق**، والقلق يُشعِره بالعدم، والإنسان يعيش آنات الزمان ليس في اتصال، ولكن في **طفرة**، ويكون على اتصال بالآخرين بالطفرة، لأنه إذا كان الآخرون ذواتاً فكل ذات بمعزل عن الذوات الأخرى، ولكي يجتاز الإنسان الهوة بين هذه الذوات لابد له من الطفرة. والطفرة في **المنطق الوجودي** هي طفرة تتم في تعالٍ، لأن في تحقيق الذات لإمكانياتها عن هذا الطريق سمواً وارتفاعاً بالذات وإثراءً لمضمونها، و**بدوي** إذن يختلف مع **هايدجر**، ويقول عن الوجود إنه محاولة الذات أن **تعلو** على نفسها، وتوجُّهُها لذلك نحو المستقبل أي **الآن المقبل**. و**بدوي** يلغي **مبدأ المنطق التقليدي** ويستبدل به **المبدأ الوجودي**: توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار. **والأحكام** تبعاً لذلك تكون أحكاماً وجودية وليست أحكامَ هوية، وتقسيمُها زمانيٌّ إلى حضور ومُضيٍّ واستقبال. والصلة بين **الموضوع والمحمول** ليست صلة تداخل أو إضافة، وإنما **صلة توتر**. وليس في المنطق الوجودي تقسيم **للقضية** من حيث الكم، وإنما الذي يلزم في شرح الوجود هو **الكيف**، وفكرة **السلب** فكرة رئيسية في هذا الشرح، وهي تعبير عقلي عن **العدم**. وفكرة العدم تناظرها فكرة **اللامعقول**، وهي فكرة تؤيدها الكشوف العلمية التي أكدت وجود الانفصال في تركيب الضوء والمادة على السواء.

ومن كل ما سبق يتبين أنه لا وجود إلا مع الزمان وبالزمان، وأن كل موجود لابد أن يتزمّن بالزمان، وذلك ما يسميه **بدوي**: **تاريخية الوجود**. وتتكيف آنات الزمان بالطابع الإرادي العاطفي، وبذلك يكون الوجود **كيفية تاريخية** أيضاً ولا شيء أكثر من ذلك، وهو ما أرفضه كنتيجة وإن كنت أوافق على المنهج الذي اتّبعه فيه، إلا أنه بهذا المنهج ذاته توصّل آخرون إلى نتائج مختلفة، ومن هؤلاء الوجودي الأسباني **زوبيري** مثلاً.



عبد السلام ياسين

المرشد المنظّر **لجماعة العدل والإحسان** بالمغرب، إسلامي، له مؤلفات كثيرة لعل أهمها كتابه «**حوار مع الفضلاء الديموقراطيين**»، سحبته الحكومة من الأسواق، وحدّدت إقامة

صاحبه فى بيته فلا يبارحه، وله إضافات كثيرة فى الاصطلاح الفلسفى الإسلامى، ويطلق على المسلمين الملتزمين «جماعة المسلمين»، ويقول إن الحوار مع الفضلاء الديموقراطيين هو انجع السبل لجلاء الحقيقة حول مشروع المجتمع المسلم، وعَرْض القضية الإسلامية، وأن الدين ما هو أيام الزينة والصلاة فى التلفزيون يتظاهر به من يعلم الله ما فى قلوبهم، وإنما الدين حُكمٌ بما انزل الله، تُطبَّق به الشورى، ويُختار الحاكم، وتُدار البلاد بالشرع، وتُراقِب الأمة، وتامر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، ويشارك فى البناء النزهاء المجاهدون. وفلسفة الفضلاء هى ما يسميه اللايكية، اى العلمانية، ويطلقون على أنفسهم اسم التنويريين، وعلى الإسلاميين اسم الظلاميين، ويصفونهم بانهم الخطر الأصولى. والكتاب فى التربية الحزبية الإسلامية، ففى البداية يكون توزين الذات، لتمحيص الصف، وصقل القلوب، وتجديد الإيمان، وضبط التنظيم وتطعيمه بالوعى السياسى. والتربية تكون شاملة عميقة، قلبية، نفسية، ربّانية، ثم فكرية، عضلية، حركية، تنظيمية، تحت لواء قيادة طليعية محبوبة وقدوة. وعلى محك التجربة، وفى ميدان الصراع والمدافعة والمجاهدة يتّضح خط جُند الله ومسار الصفّ الإسلامى، ويُواجَهون بدعوات أخرى منصوبة على غير الأساسيات التى جعلت من الأمة الإسلامية أمة عظيمة، ينهض عليها نُخَبٌ مُغرَبة، ودعاة وطنية وحرية وديموقراطية وحقوق إنسان من النوع الغربى، وجُلُّهم يعبدون التاريخ وينسبون له حتمية، والإسلاميون يعبدون اللّه ويوقنون أنه ما من حركة فى الكون إلا بإذنه وتدبيره وفعله. والحوار الذى يقترحه ياسين هو حوارٌ رفيق، لا محاكمة فيه على النيات وإنما على البرامج. واللايكيون يصرّون على أن يكون الحوار حول «ديموقراطية إسلامية» أو «إسلام ديموقراطى»، والإسلاميون يقولون بل هى الشورى، ولا خَلْط فى الالفاظ. ومن مصطلحات ياسين «المثقف المُستَلَب» وهو الذى يعيش فى شبكة فكرية شاملة، إجاباتها نسبية شاكة شكاً منهجياً، خلا الداروينية التى أعطته اليقين أن الإنسان قرد تطور، والفلسفات الوضعية والطبيعية التى قررت أن التطور الفكرى الاجتماعى الاقتصادى تطور من البدائية إلى التديّن ثم إلى العلم. ومن مصطلحاته كذلك «المثقف المُغرَب الليبرالى التوَجُّه»، وهو الفيلسوف التقدّمى المادى الذى لا يعرف للّه وجوداً، ولا لنفسه معنى، ولا يريد أن يعرف. والمسلم الحقّ عكس هؤلاء، لانه حامل رسالة للبشرية، وداعى إلى الله، يمدّ الجسور إلى الناس برفق ومحبة وحدب، ليحفظ على الناس سمعتهم، وعلى المجتمعات اعتدادها بنفسها، ليكون العبور من الخطأ إلى الصواب، ومن الشك إلى اليقين، ومن اللاأدرية العبثية إلى الإيمان. ومن واجب المسلم الرسالى أن يبلّغ الناس ويتألّفهم ويدارى شِرّة نفوسهم. والمشكلة فى الحوار مع اللايكيين ان لغتهم مغتربة وليس بينها وبين لغة الإسلام مشاركة، فهم

يستخدمون كلمات مثل: الميتافيزيقا، والماورائية، والحداثة، والمعاصرة، والمشروع الحضارى، والإسلام السياسى إلخ. ويقول **ياسين** عن المسلمين- الذين يتشدّوق بانهم مسلمون، فإذا سُئلوا عن رأيهم فى المجاهدين افتوا بتكفير «**النهضة**» فى تونس، و «**جبهة الإنقاذ**» فى الجزائر- إن إسلامهم هو **الإسلام اللايكىّ**، كما كان إسلام الذين اصطفوا مع **عبد الناصر** وكفّروا الإخوان المسلمين فى مصر. **واللايكىّ** القُح هو الذى يرفض الإقرار بالإسلام أساساً، وبأى برنامج إسلامى، ويقول إن الفلسفة الوضعية روّجت التأمل الفلسفى بالكشف العلمى منذ القرن التاسع عشر، واثبتت أنه لا حقيقة وراء الحس والتجارب الحسية والواقع الحسىّ، وان مرحلتى الاديان والميتافيزيقا تجاوز العقل العلمى طفولتهما. وبرامج هؤلاء جميعاً تنشد اللحاق بالفكر الغربى، والركب الحضارى الغربى، لتجعل من مجتمعاتنا الإسلامية مجتمعات **استهلاكية** تنبنى على المقدمات الفلسفية الوضعية المنكرة لكل معنى غير الحس والكم والمنظور والمسموع والمطعوم والمشروب، ثم المصلحة المتحررة من وصاية الدين، فالمقترَح مجتمَّع الإنسانُ فيه إله: الإنسان، الفرد، الانانى. والبرنامج الإسلامى خلاف ذلك، ولا يُرجَع فيه لحظيرة الأسياد المحتلين للبلاد والعباد والعقول، فبينما المثقف **اللايكىّ** يقول بسيادة **العقل**، يقول الإسلاميون بسيادة **الشريعة**، ولا يرفضون العقل العلمى التجريبى، ولا المعاشى، والعقلانية عندهم هى **توظيف العقل لمقاصد الشريعة** لا لمقاصد الهوى والأنانية الفردية أو الطبقية البورجوازية أو الأرستوقراطية، وهى ليست العقلانية الفلسفية التى تشمت بالدين وتُقرن الكفر الفلسفى بازدهار العلوم. والاجتهاد فى الإسلام يقوم على العقل، وكذلك عند **اللايكىّ**، ولكن اى اجتهاد يقصد هذا وذاك؟ **الاجتهاد اللايكىّ** قاصر على مستحدثات العلوم، والاجتهاد فى الإسلام كذلك بالإضافة إلى الاخذ بالتراث، ويضبط ذلك علم اصول الدين، وله قواعدُه المؤصَّلة التى تستنطق إرادة المسلمين ليكون بذل الجهد واستقصاء الوسع. والإسلاميون ليسوا أعداء **الديموقراطية: فهى مطلبهم**، وهى اختيارهم للحُكم بما انزله الله، يشرحون من خلالها برنامجهم العام وآفاق مشروعهم للتغيير، وهى وسيلة نجاتهم من الاستبداد التقليدى العتيق أو الانقلابى الطارىء، وهى حوار بهدف حلّ الخلاف السياسى بالوسائل السياسية المتحضرة لا بالدبأبات، وهى استنطاق للشريعة واستضاءة بالسُنّة، والوفاء لله بالميثاق معه: **ان لا نظلم** أحداً، ولا نبخس أحداً حقّه، وان نتآمر بالمعروف، ونتناهى عن المنكر، وذلك ما يقصده الإسلاميون **بدولة القانون** لا دولة التحكّم والاستبداد. ولقد ترك قوله تعالى «**وأمرُهم شورى بينهم**» المجال فسيحاً لتتشكل الشورى وتنتظم على احسن ما يتاتىّ فى الزمان والمكان. وروح **الشورى** أن تتطابق مقاصد المسلمين مع مقاصد القرآن، وعلى هذا تختلف الشورى مع

الديموقراطية: **فالديموقراطية** بتواضع الناس عليها لكيلا يتظالموا، **والشورى** تترتب على الإيمان، ويتعامل بها أهل الإيمان القائمون بالقسط بمقتضى الإيمان. ولا يضير روح الشورى أن يُستشار الشعب فيمن يحكمه، ولا يجرح في توكل المؤمنين على الله واستجابتهم لربهم أن يستعيروا من أشكال الديموقراطية عن وعي وحذر من أمثال المجالس النيابية، وحرية التعبير والاعتراض والاختلاف، وتداول السلطة، والرجوع إلى الدستور والمؤسسات، واستقلال القضاء. والاختيار بين الديموقراطية التي قاعدتها المجتمع المدني والشورى القائمة على **جماعة المسلمين** هو اختيار مصيري بين نوعين متباينين من المجتمع. وإنه لاختلاف شاسع البون بين دستور أساسه المجتمع المدني وبين ميثاق يقوم به جماعة المسلمين، مسلم المعنى، والمبنى، والقيادة، والقاعدة، والمبادىء، والأهداف، آصرته الولاية بين المسلمين، وسعيه السياسي التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر. وميثاقٌ هذا شانه هو ميثاق غليظ يحتاج إلى تعبئة وتغيير شامل في الأمة، **وتوبة انقلابية** لا توبة جزئية من ذنوب وما في حكمها، **والتوبة الانقلابية** كما يقول **عبد القادر الجيلاني هي «قلب الدولة»**، فهي توبة تنقل المؤمن من عالَم إلى عالَم، ويتعبَّأ بها المؤمنون والمؤمنات، ويَستغرب لها المحيطون المفلسون من الخوالي السالين. وليست **جماعة أهل المسجد** مجرد حشد من المصلين اعتادوا ارتياد بيوت الله وكفى، وإنما بالتأثير الخُلُقي للمسلم التائب توبة انقلابية نرى حياة جديدة في الجسم التقليدي البارد، وتُتَقبَّل الكلمة السواء التي هي عبادة الله وحده لا شريك له. ولا يُفرَض التغيير **بانقلاب من أعلى يُفرَض** بوازع السلطان، وإنما بتنشئة بطيئة صابرة لأجيال الخير حتى يأتي التحوّل من الجذور، وقد يكون الانقضاض على السلطة مقيداً في زمان دون زمان، وصدق سيدنا **عثمان بن عفان** عندما قال في محنة الاضطراب **«يزع الله بالسلطان أكثر مما يزع بالقرآن»**. و الجمع بين المذهبين يقدّره أهل الزمان والمكان. **وللتعليم** مكان الصدارة في أولويات البناء، وبه يكون الصراع بين العلمانيين ورجال الدعوة، وبين جيش المغرَّبين المخلصين وبين ثُلّة الإسلاميين الطليعيين. وأول ما يتعيّن على المتعلّم الناشىء هو أن يتقن لغة القرآن، فلا أمل لأمة لا تقرأ ولا تكتب ولا تشارك شعوبها بما يجري في العالم وما تفرضه ضرورات الصراع فيه، فكسْب العلوم والجهاد في تحصيلها قضية حياة أو موت في حقّ أمة الإسلام. ولا عبرة بمسألة **أسْلَمة العلوم**، لأن العلوم مسلمة لولا نتائجها التي يسخّرها **المستكبرون في الأرض** بغير الحق لأهداف العلو في الأرض. وكل العلوم مسلمة لولا القصد الكافر والاستعمال الفاجر. ولكل تعليم هدفان: **الأول** غرس الولاء المبكر في النفوس إمّا للحضارة والتقاليد القومية، وإمّا للدين، وإمّا لشخص الحاكم، **والثاني هو** إكساب الناشئة المهارات العقلية العملية المطلوبة اجتماعياً واقتصادياً. وفي المجتمع الإسلامي لا

يُقبل أي تعليم إن لم يكن ولاؤه لله وحده، وما سوى ذلك فهو تفرّعات تقتبس الحُرمة فى النفوس من انبثاقها وانبعاثها عن هذا الولاء. **والتنمية** نوع من الجهاد، **والوحدة الاقتصادية** ضرورة عقائدية وحيوية، ومسألة حياة أو موت. وفى التنمية لابد من استغلال المخزون النفسى للشعوب الإسلامية. **وجهاد التنمية** واجب لنزع ربقة التبعية، والتنمية الاستهلاكية السرطانية نمط جاهلى أساسه التبذير والتكاثر وإفساد البيئة، وإفراز للرأسمالية العادية. ولا تنمية بدون ضمانات لحقوق الإنسان، ولا ازدهار لهذه الحقوق بدون الرخاء والعدل والحريات. ويضمن الإسلام **حقوق النصارى وغير النصارى** فى بلاد المسلمين، والحديث عن حقوق الإنسان بدون توثيقه بوثاق الوفاء بالعهود مروءة وديناً إنما هو مناغمة سياسية، والمعول عليه هو ذمة المؤمن والمؤمنة، **وتضمن الشريعة الحقوق** وتعتبرها واجبات.

●●●

عبد العزيز جاويش

(١٢٩٣-١٣٤٧هـ/١٨٧٦-١٩٢٩م) **عبد العزيز بن خليل جاويش**، مصرى، من رجالات الحركة الوطنية. ولد بالإسكندرية وتعلّم بالأزهر ودار العلوم، وعلّم بكيمبردج، ورأس جريدة اللواء (١٩٠٨). **وفلسفته مثالية إسلامية**، توجه بها لاستنهاض همم الناس ضد الاحتلال، ورأى أن تعليم المرأة هو إنقاذ نصف الأمة من ظلام الجهل، وأن التربية الإسلامية هى مناط أى تعليم وأى كلام فى السياسة، وسُجن بسبب مقالاته مرات، وكان ضمن الذين سُجنوا بسبب مقالاتهم عن دنشواى، وسُجن بسبب مقدمته لديوان **الغاياتى** الذى عنوانه «**وطنيتى**»، ورحل عن مصر لفترة، وأقام فى الآستانة وأصدر فيها مجلة **الهلال**، ثم مجلة **الهداية**، ثم **العالم الإسلامى**، وكان يقول إنه مصرى مسلم: وهو مصرى يطالب لمصر بالاستقلال، ومسلم يرجو تضامن العالم الإسلامى، ويرى فى المسلمين كافة أمة واحدة، وشارك لذلك فى إنشاء جمعية الشبان المسلمين. وله «**أثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى**»، و«**خواطر فى التربية والسياسة**»، و«**أبحاث عن المرأة المصرية والشئون العامة**»، و«**غنية المؤدِّبين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم**»، و«**الإسلام دين الفطرة**».

●●●

عبد القادر عودة «الشهيد»

القاضى المصرى الذى حوكم أمام محكمة الثورة فى عهد **جمال عبد الناصر**، بتهمة انتمائه للإخوان المسلمين، واشتراكه فى مؤامرة إطلاق الرصاص على الزعيم الراحل فى المنشية بالإسكندرية، فكانت أغرب محاكمة لقاض نابه يَمثُل فيها أمام ثلاثة من الضباط الشبان، كان رئيسهم **جمال سالم**، وكان يسخر من المتهمين ويطلب إليهم أن يقرأوا عليه الفاتحة بالمقلوب!

وحُكم على عودة بالإعدام وتمّ شنقه سنة ١٩٥٤.

ولعبد القادر عودة تصانيف كثيرة: منها «الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه»، و«المال والحكم في الإسلام»، و«الإسلام وأوضاعنا السياسية»، و«الإسلام وأوضاعنا القانونية»، و«التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» (جزءان).

ويكتب عودة في الفلسفة السياسية للإسلام، فالشريعة نزلت كاملة لا نقص فيها، وشاملة لأمور الأفراد والجماعات والدول، ولم تأت لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، وإنما هي شريعة كل وقت، وصيغت بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا يُبلي جدّتها، ولا يقتضي تغيير قواعدها ونظرياتها، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة. ولا يجوز الادعاء بأن بعض أحكام الشريعة مؤقت، أو لا يستطاع تطبيقها. وما نحن فيه الآن سببه تجاهل هذه الشريعة، والمسلمون جميعهم مسئولون عمّا نحن فيه، وما انتهى إليه أمر الإسلام، ورءوساء الدول أكثر الناس مسئولية. والله خلق البشر من الأرض واستعمرهم فيها، وخلق آدم ليكون خليفة في الأرض، والاستخلاف نوعان، استخلاف عام، واستخلاف خاص، فالعام استخلاف البشر في الأرض: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١)، والخاص هو الاستخلاف في الحكم، وهو نوعان: استخلاف الدول، واستخلاف الأفراد، كلاهما منّة من الله على مَن يشاء من عباده أمماً وأفراداً. واستخلاف الدول معناه تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها، واتساع سلطانها، ولا يأتي هذا الاستخلاف إلا بالعمل والمشقة. واستخلاف الأفراد هو استخلاف الرئاسة، وقد يُسمّى المستخلَف خليفة كما سُمّي داود عليه السلام «يا داود إنا جعلناك خليفةً في الأرض فاحكم بين الناس بالحق» (ص ٢٦). وقد يُسمّى المستخلَف إماماً «وإذ ابتلى إبراهيم ربُّه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً» (البقرة ١٢٤). وقد يُسمّى المستخلَف مَلِكاً «وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمةَ الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» (المائدة ٢٠). والله باعتباره خالق كل شيء فله المُلْك في الحقيقة، وهو قد سخّر كل شيء للبشر في الأرض، وجعله مشاعاً بين عباده الذين استخلفهم، وعارية ينتفع بها البشر، وعلى كل فرد في يده شيء من المال الذي هو مال الله، أن يطيع أمر الله فيه، والإسلام وإن كان يبيح حرية التملّك إلى غير حدّ، إلا أنه يجيز للجماعة بواسطة ممثليها باعتبارها القائمة على حقوق الله أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين أو ملكية أراضي البناء. وللغير حقوق في مال الله، والزكاة فريضة في هذا المال، وإنفاق المال صفة من الإيمان، والإنفاق نوعان، إنفاق فريضة وإنفاق

تطوّع، والأول هو ما يجب إنفاقه وما للحاكم أن يأخذه، والثانى ما تُرك للمستخلَف أن ينفقه من غير إجبار عليه من أحد. والإنفاق فى سبيل الله فريضة واجبة، ويدخل الإنفاق على ذوى الحاجة تحت بند الإنفاق فى سبيل الله، والإنفاق العادى هو لما يزيد عن الحاجة، «**يسألونك ماذا ينفقون قل العفو**»(البقرة ٢١٩). ومن كل ما سبق نعلم أن الحُكم من اختصاص الله، فهو الحاكم فى الكون ما دام هو خالقه ومالكه، وعلى البشر أن يتحاكموا إلى ما أنزل ويحكموا به. والشريعة التى أنزلها الله وألزمنا اتباعها والعمل بها ليست إلا كتابه «**فإن تنازعتم فى شيء فردّوه إلى الله والرسول**» (النساء ٥٩)، «**وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله**»(الشورى ١٠)، و الإسلام يُلزم الناس باتّباع ما أنزل الله، ويوجب عليهم أن يتحاكموا إلى ما جاء من عند الله ويحكموا به وحده. والإسلام ليس عقيدة فقط ولكنه **عقيدة ونظام**، وليس ديناً فحسب ولكنه **دين ودولة**. وإذا وجب أن يقوم الحكم طبقاً لشريعة الإسلام فقد وجب أن تكون **الحكومة إسلامية**، وكذلك إذا وجب أن يكون الحكم اشتراكياً فمن البلاهة أن يُترَك الحُكم لمن لا يؤمنون بالاشتراكية، وذلك هو منطق الأمور وطبائع الأشياء، فمن أراد أن يقيم الإسلام بحكومة تتحاكم إلى غير شريعة الإسلام فإنما يعمل على تحطيم الإسلام. والحكومة الإسلامية يفترض فيها القرآن أن تقضى على الشِرك وتمكّن للإسلام، وتُقيم الصلاة، وتأمر بالمعروف وتنهىَ عن المنكر، وتتميز **بثلاث** صفات: أنها حكومة **قرآنية**، وحكومة **شورى**، وحكومة **خلافة** أو **إمامة**. **والقرآن هو الدستور الأعلى** للحكومة الإسلامية. **والشورى** من لوازم الإيمان «**والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم**»(الشورى٣٨)، «**وشاورهم فى الأمر**»(آل عمران١٥٩). والقاضى إذا كان مسلماً لا يمكن أن يتجرّد فى أمة تنحرف عن الدين، وإنما لابد أن يحكم بشرع الله، والقانون الوضعى ليس هو شرع الله، والقانون كمعنى ضرورة لا مفر منها للجماعة، وحاجة لا غنى عنها للبشر، ولكن نصوص القانون الوضعى ومواده لا تمثل غالباً هذه المعانى التى يختص بها القانون كمعنى، وإنما تمثل آراء الحكّام والمقننين. وأصول القانون متعددة وإنما غايتها أن تخدم الأغراض التى وُجد القانون من أجلها، وبين أصول القانون ووظيفتة علاقة وثيقة هى خدمة الجماعة، والأصل أن قانون كل أمة قطعة منها، ويرجع إليها، وعلى هذا تختلف القوانين باختلاف الشعوب، ويُنسَب إليها فيقال القانون الإنجليزى، والقانون الفرنسى، وكلما كان القانون متصلاً بتاريخ الأمة كلما انتسب إليها، **فهل القوانين فى البلاد الإسلامية تترجم عن هذا الأصل فيها: أنها بلاد إسلامية ولها هذه الخصيصة**؟ والشريعة الإسلامية – لماذا وجدت إن لم يكن للتطبيق، ولكى يكون لها سلطان؟ والشريعة، وأى قانون – بلاسلطان، هى جسم بلا روح، ونصوص لا قيمة لها! والقوانين نوعان، ما

يقوم على الدين ومن هنا مُلزِم، وما يقوم على الإلزام فقط. والشريعة من النوع الأول، وهى الأصلح عن القانون الوضعى، وتساوى بين المسلم وغير المسلم «الذمِّى»، وتضمن للجميع حرية العقيدة. ولقد أبطل الاستعمار الشريعة وادخل في بلادنا القانون الوضعى، غير أن هذا القانون هو نفسه **القانون الرومانى** الذى كان سبب هزيمة الرومان، بينما الشريعة هى القانون الذى كان سبباً لانتصار المسلمين الأوائل عندما كانوا قلّة، فما بالنا أخذنا بالغث وتركنا الثمين؟ ولا ينبغى أن نتناقض مع أنفسنا، فإذا كنا مسلمين ونؤمن بالقرآن، فالقانون بوضعه الحالى مخالف للقرآن والسُنّة، والله لم يرض لمؤمن أن يحتكم إلى غير أحكام الله، **والله له الحاكمية**، والرضا بغير حكم الله ضلال: «**ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً**» (النساء ٦٠) . **والدستور المصرى** وهو قانون وضعى ينص على أن دين الدولة الإسلام، ومعنى ذلك أن النظام الأساسى الذى تقوم عليه الدولة هو النظام الإسلامى، وإذن فالدستور يُبطِل ما يخالف الإسلام، والدولة المصرية رغم أنها تدين بالإسلام إلا أنها تعطّل الإسلام، وحكومة مصر الإسلامية تبيح المحرّمات، وتنحرف عن الدين، وتستسلم للمعتدين، وتحظر الجهاد مع انه فرض عين فى حال المدافعة عن الدين، وما نحن فيه من فوضى وفساد ليس له علاج سوى العودة للاصول - للإسلام كما قال به الأوائل وليس إسلام **فقهاء السلطة** الخانع المهادن. والاستعمار يهمه استمرار هذا الوضع المتردّى عندنا، بتحويل المسلمين عن دينهم الذى فيه خير دنياهم وأخراهم، ويستعين فى ذلك بالحكّام المسلمين، ولتلاميذ المبشرين الذين يعلّمون الناس أن الدين شيء والعلم شيء، وأن يفصلوا بين الدين والدولة، وأن ينشروا بينهم أن الدين يؤخر الشعوب.

ولعبد القادر عودة **إعلان إسلامى** ينشره فى ختام كتابه «**الإسلام وأوضاعنا القانونية**»، صاغه على منوال الإعلان أو المانيفستو الشيوعى، أعطاه عنوان «**أيها المسلمون آن أن تعملوا!**» يقول: أيها المسلمون - هذه هى دُوَلُكم فى قبضة الاستعمار .. وهذه هى قوانينكم لا ترجع لكم .. جاءتكم مع الاستعمار .. وهذه هى حكوماتكم تحلل ما حرّم الله، وتعطّل الإسلام .. وتطارد الوطنيين والمسلمين إئتماراً بأوامر الاستعمار .. وهذه هى أوضاعكم تنكرها ألسنتكم وتاباها قلوبكم، والاستعمار يفرضها عليكم ويستعين عليكم بالطاغوت، فجاهدوا الطاغوت، واستعينوا على ذلك بتسوية صفوفكم وتوحيد مناهجكم، وأعدّوا واستعدّوا ليوم الخلاص فقد اقترب اجله: «**ولينصرن الله من ينصره**»، و«**والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون**».

وعلى طريقة الشيخ الإمام **عبد الحليم محمود** كلما سقط فى ساحة الفكر الإسلامى شهيد، نقول: تُرَى هل كان **عبد القادر عودة** يستحق الإعدام شنقاً؟ وهل من العدل أن يحكم عليه مَن صَنْعتُهم ليست القضاء وليست لهم بالقانون دراية؟ وهل كانت المحاكمة التى عُقدت له باسم محكمة الثورة، من قبيل ما نعرفه عن المحاكمات والمحاكم؟ - وبعد: نسأل الله الرحمة للشهيد **عبد القادر عودة**! ونسأله المغفرة لنا لأننا نفرّط فى مفكرينا وفلاسفتنا! وما هى الأمم إنْ لم تكن هؤلاء المفكرين والفلاسفة؟!

●●●

عبد الكريم عثمان «الدكتور»

(١٩٢٩ - ١٩٧٢م) إسلامى سورى، من مواليد حماة وتوفى بها، تعلّم بالقاهرة وحصل منها على الدكتوراه، وعلّم بالرياض مدرساً للفكر الإسلامى، وله **«الثقافة الإسلامية، خصائصها وتاريخها ومستقبلها»**، و**«سيرة الغزالى»**، و**«الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالى بوجه خاص»**.

●●●

عبد الكريم عجرد

إسلامى من **الخوارج**، وأصحابه يقال لهم **العجاردة**. يرى: أن **الهجرة** من دار أهل القِبْلة فضيلة لا فريضة، ويكفّر بالكبائر. وافترق أصحابه فِرَقاً: **الصلتية**: قالوا الرجل إذا أسلم توليناه وتبرأنا من أطفاله حتى يُدركوا فيقبلوا الإسلام؛ **والميمونية**: أثبتوا **القدر** خيره وشرّه للعبْد، وأثبتوا **الفعل** للعبد، خَلْقاً وإبداعاً، وأثبتوا **الاستطاعة** قبل الفعل، وقالوا بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة فى معاصى العباد؛ **والخمرية**: وافقوا الميمونية فى القدر؛ **والخَلَفية**: أضافوا القدر، خيره وشره إلى الله؛ **والأطرافية**: عذّروا أهل الأطراف فى ترك ما لم يَعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يُعرَف لزومه من طريق العقل، وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت **القدرية**؛ **والشعيبية**: قالوا الله خالق أعمال العباد، والعبد مكتسب لها، قدرةً وإرادةً، ومسئولٌ عنها، خيراً وشراً، ومجازٌ عليها، ثواباً وعقاباً؛ **والحازمية**: قالوا بالموافاة، فالله يتولى العباد على ما عَلِم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الإيمان، ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه فى آخر أمرهم من الكفر.

●●●

عبد الله الأبيارى

إسلامى إمامى من الأنبار بالعراق، توفى سنة ١٩٦٧م، وكانت إقامته ووفاته بواسط. وله مؤلفات فى الفلسفة، منها: **«المطالب الفلسفية»**، و**«البيان عن حقيقة الإنسان»**.



عبد الله حسين المصرى

من الرعيل الأول الذين تخرّجوا من مدرسة

الألسن المصرية التى أنشاها **الطهطاوى**، توفى نحو سنة ١٨٤٠م، وترجم عن الفرنسية **«تاريخ الفلاسفة اليونانيين»**.

●●●

عبد الله بن سبأ

رأس غالية الشيعة، كان يهودياً وأسلم ليفسد فى الدين، وزعم أن **علياً** حىّ لم يمت، ففيه الجزء الإلهى، وهو أول مَن أظهر القول بالنص **بإمامة علىّ**، ومنه انشعبت أصناف الغلاة، واجتمعت عليه جماعة، وهم **أول فرقة** قالت بالتوقّف والغيبة والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهى فى الأئمة. **وابن سبأ** توفى نحو سنة ٤٠هـ، وكان يمنياً يقال له ابن السوداء، فقد كانت أُمّه سوداء على الحقيقة. ويقال للسبأية **الطيّارة** لزعمهم أنهم لا يموتون، وإنما موتهم طيران نفوسهم في الغلس. وعن **ابن حجر العسقلانى** أن **علياً** حرق **ابن سبأ** بالنار. وكان آخر سكناه ساباط المدائن حيث القرامطة وغلاة الشيعة.

●●●

عبد الله الكعبى

(٨٨٦ - ٩٣١م) **أبو القاسم البلخى** الخراسانى، فارسى معتزلى، كان على رأس جماعة منهم تُنسب إليه وتُطلق على نفسها **الكعبية**. ووفاته ببلخ، وكانت إقامته ببغداد، وله فى الكلام **«تأييد مقالة أبى الهذيل»**، **و«مقالات الإسلاميين»**. وقال **الخطيب البغدادى**: الكعبيصنّف فى الكلام كتباً كثيرة، وانتشرت كتبه ببغداد». وأثنى عليه **أبو حيان التوحيدى**. ومن أقواله : إن الله تعالى ليست له إرادة، وجميع افعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها.

●●●

عبد الله النديم «الفيلسوف الصحفى الشهيد»

(١٨٤٥ - ١٨٩٦م) **عبد الله مصباح بن إبراهيم** المشهور **بالنديم**، فقد كان يُدعَى فى بداية حياته ليجالس الخاصة، ويصاحب السادة، وينادم الكرماء، فيترسل، ويسجع، ويخطب، وينشد الشعر، ويزجل، ويطلق الأمثال والنوادر على البديهة. وفلسفته من نوع **الفلسفة الشعبية أو الفلسفة الرائجة popular philosophy** كما عند **كرستيان فون ڤولف** (١٦٧٩ - ١٧٥٤م)، إلا أن **النديم** كان أفصح أسلوباً، وأقدر على التعبير، وأسلس فى عرض أفكاره، وتميّز عن كل الذين عرفتهم مصر من التنويريين، فكانت مواهبه متعددة، وذكاؤه متّقد، وهو أشد ذكاءً من **الطهطاوى** مثلاً، ومن **على مبارك ومصطفى كامل**، وأطلق عليه الشعب المصرى لقب **«خطيب الشرق»**، **و«محامى الوطن»**،**و«باعث الوطنية»**، وهو الذى أعاد لنداء **«مصر للمصريين»** طلاوته، وكان **«أول خطيب مصرى»** يقف بين الحُكّام الظلام ويفتح

فاه بالكلام في مكان عام»،و«أول مصرى ينشىء محفلاً للخطابة فى ساحات المدارس ليلة الجمعة من كل أسبوع ليعلّم الشباب الخطابة»، فدعوا محفله «سوق عكاظ»، و«معرض باريس للأدب». وهو «مؤسس الجمعيات»،و«رائد الدعوة إلى الإصلاح، بالتعليم والتعاون والاتحاد»، وأول فيلسوف مصرى يُقرن الفلسفة بالعمل، وينظّر لثورة، وكان. «أول عضو مدنى ينضم إلى منظمة الجيش»، ولسان الثورة العربية وخطيبها الرسمي، وداعيتها الأكبر، والمتحدّث باسمها.

والنديم مصرى صميم من صفوف العمال، فهو ابن خبّاز، من قرية الطيبة من محافظة الشرقية، وُلد بالإسكندرية فى حيّ المنشية، وتعليمة أزهرى اكتفى فيه بالمرحلة الابتدائية بمدرسة الجامع الانور، واتم حفظ القرآن وهو فى التاسعة، وكانت طموحاته وعبقريته اكبر من مناهج التحصيل، فترك الدراسة ليعلّم نفسه، ويحضر على المشاهير من المفكرين والأدباء، ويؤم مجالسهم ومنتدياتهم، ويقرض الشعر، وينافس الأُدَباتيّة. وعرف جمال الدين الأفغاني ضمن من كانوا يستمعون إليُه فى قهوة البوسطة، وانضم إلى المحفل الماسونى تحت رياسة الأفغانى، وبدأ ينطلق كداعية إصلاح وثورة منذ ذلك الحين، مبشراً بمبادىء حزب الإصلاح أولاً. والأفغانى هو الذى قال فيه: «ما رأيت مثل نديم طوال حياتى، فى توقّد الذهن، وصفاء القريحة، وشدة العارضة، ووضوح الدليل، ووضع الالفاظ وضعاً محكماً بإزاء المعانى إن خطب أو كتب». ولمّا التقي به أحمد تيمور قال عنه: لقيته... فرأيت رجلاً فى ذكاء إياس، وفصاحة سحبان، وقُبح الجاحظ. أمّا شعْره فاقل من نثره، ونثره أقل من لسانه، ولسانه الغاية القصوى فى عصرنا هذا» !

وفلسفة النديم في الاجتماع والتربية والتعليم والاقتصاد واللغة طرحها فى مجلاّته التى أصدرها «التنكيت والتبكيت»، و«الطائف»، و«الأستاذ»، وفى كتابه «كان ويكون»، ومجموعة رسائله المعنونة «رياض الرسائل وحياض الوسائل»، وكان يردّ فيها على أهل الطبيعة من الفلاسفة، وعلى المعتزلة و الشيعة، ويبحث فى أصل الديانات وفلسفاتها، والتاريخ وأحداثه، والآلام واللذات فى اتصال الروح، وعقيدة التوحيد، والاستبداد، والحكم بالشورى. وانضم النديم إلى حزب مصر الفتاة، ولكنه تركه لاعتماده على السرية، وسعى إلى تاسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، بهدف منفعة الوطن، بإنشاء المدارس للبنين والبنات، لجميع أبناء الشعب، بالمجان للفقراء، وبمصروفات قليلة للقادرين، وتقديم المعونات المالية للفقراء، ودعوة الناس للاجتماع في ندوات للبحث فى ترقية أنفسهم علمياً ومعرفياً، وتكوين رأى عام، وغرس مفهوم الحرية، وإذكاء الغيْرة الوطنية، واستنهاض النواحى الإنسانية. واستهدف من التعليم فى المدارس أن يُنَشّأ الأطفال على حب الأخوة فى الوطن، بعيدين عن التعصّب للدين أو

العنصر، بحيث ينمو الجيل الجديد المصرى وحدة متماسكة متجانسة، ويعمّق فيه مفهوم الامة والوطنية والإنسانية، آملاً بذلك أن تحذو كل الشعوب العربية حذوه، فتُستنهض الروح العربية والغيْرة القومية، ويستشعر العربُ أنهم أمة ووِحدة، لهم كيانهم العالمى، فالاعضاء شتىّ والنفس واحدة، والعروق عدّة والدّمُ واحد، والأفكار وإن تنوعت فمسرها لسان واحد. وكانت جريدته التنكيت كما يقول: هى التنكيت وما أردتُ بها إلا التبكيت، وقصدت أن تكون لسانى فى كل بلد». وأسلوبه فيها هزلى، يرمى إلى تأنيب المصريين إلى ما وصلوا إليه، يقرأها المثقفون فى نواديهم، والعامة فى مقاهيهم، والفلاحون فى حقولهم، فى لغة بسيطة سهلة، يعالج بها العيوب الاجتماعية. ومن أزجاله التى نشرها بها وذاعت ذيوعاً لا مثيل له هذا الزجل:

أهل البنوكا والأطيان

صاروا على الأعيان أعيان

وابن البلد ماشى عريان

مَمْعَاه ولا حَقّ الدُخَان

شرُم بُرُم حالى غلبان

ياما نصحتَك يا بَنْجَر

وقلتْ لَكْ أوعا بَعَنْجَر

فضلْتْ تسكَرْ وتفنْجَر

لمأ صَبَح بيتك خرْبان

شرُم بُرُم حالى غلبان

ومما كتب فى اللغة: أيها الناطق بالضاد -- بما تستبدل لغتك وما لها من مثيل، وإلى مَن تتركها وأنت كفيل؟ ناشدتك الله هل وجدت فى اللغات الحديثة ما اشتملت عليه لغتك القديمة؟ أم رأيت حُسناً فى اللغات التى تُنقّح كلّ يوم بقلم المتحدّثين لم تره فى لغتك الفطرية الخَلْق، المجموعة فى زمن الهجمية كما يزعم الجاهلون ...؟ اللغة سرّ الحياة، والحدّ الفاصل بين الإنسان والبهيم، فهى أنت إنْ كنتَ لا تدرى مَن أنت! وهى وطنُك إن لم تعرف ما الوطن! والوطن يعمُر ويُسمّى وطناً برجال يتعاونون على إحيائه وإظهاره فى الوجود محلاً للسكنى وداراً للإقامة، وأنت بمفردك لا تهتدى لشىء، ولا تقوى على أمر ... وأسمعُك تقول: إذا فقدتُ لغتى اعتضتُ عنها بأخرى. أجل! ولكنك تُضيّع بضياعها الوطنية ومعتقداتك الدينية، ولا تخاطب بها إلا أجنبياً مغايراً فى الجنسية. وأنت تعلم أن لمعانى الألفاظ تصوّراً لا يقوم بها مقابلها فى غيرها، ومن أضاع وطنيته ومعتقداته وأفكاره فقد أضاع نفسه، وإضاعه اللغة تسليم للذات».

وكان النديم اشتراكياً، أو بلغتنة تعاونياً، يطوف بالقرى والنجوع، ويتحدث إلى الفلاحين بلهجاتهم، يبذر فيهم بذور الثورة، وينفرهم من

حياة الأغنياء البذيخة، ومراقصهم وغانياتهم، والأموال التى ينفقونها عن اليمين والشمال ، وهى فى الحقيقة ليست أموالهم: إن الفلاحين هم المنتجون، والثروة ثروتهم، والدماء التى يبذلونها فى الأرض هى دماؤهم، والأغنياء يحصلون ما ليس لهم ويبعثرونه على ملذاتهم ومتعهم. ويدعو الأغنياء فيقول: وأنت أيها الغنى – تعال فانظر إلى نبع ثروتك – أخيك بل خادمك الفلاح استغفر الله. أنظر إلى ثوبه المهلهل، ولبْدته التى لا تستر يافوخه، ورغيفه الذى لا تكسره قوتك، ومِشْه الذى تعاف النظر إليه! وارقبْه وهو يسقى الزرع والطين إلى فخديه، والشمس تشوى وجهه وجسمه، يقطع يومه فى عذاب وعمل، وهو صاحب الفضل عليك، وأنت لا تنظره إلا بعين المقت، ولا تعامله إلا بيد الإهانة ولسان السبّ، مستقبحاً صورته – صورة الفلاح».

والنديم الفيلسوف والمنظّر للثورة العرابية – عندما أرادوا نفيه لخطورة أفكاره، دافع عنه رجال الثورة، قال **على فهمى** قائد الحرس الخديوى: إن **نديماً** منا معشر العسكريين وإنْ لم يحمل سلاح العسكرية، ولئن أخذتموه بغتةً من البلاد حافظنا عليه بالأرواح والأجناد». ويقول «**الدكتور على الحديدى**»: لقد أثبتت التجربة وما زالت تؤكد كل يوم، أن الثورة هى الوسيلة الوحيدة التى تستطيع بها مصر أن تخلّص نفسها من الأغلال التى كبّلتها، والرواسب التى أثقلت كاهلها، وعوامل القهر والاستغلال التى تحكّمت فيها طويلاً، ونهبت ثرواتها، ولا تريد أن تستسلم بالرضا. ولابد للقوى الوطنية أن تصرعها وأن تنتصر عليها كلما أمكنها ذلك». ويقول **نجيب محفوظ** فى قصته «**الخوف**»: إن المستبدّين والفراعنة أو الفتوات – كما يسمّيهم – يتعاقبون على مصر لتحصيل الإتاوات من شعبها بالطغيان، ولا سبيل للشعب إلا أن ينتصر لنفسه ويوقع الهزيمة بالمستبدّين. **والثورة** هى وسيلة **النديم** للتغيير، والشعب المصرى زمن **النديم** أيدّ ثورة الضباط المصريين فى فبراير ١٨٨١، لأنه رأى أنها خلاصُه من آلامه، وكان **النديم** يدعو **لعرابى** كزعيم للأمة، ويدعو للحزب المصرى أو حزب الفلاحين، وهو أول من استحدث **التوكيل الوطنى**، فطاف القرى يجمع التوقيعات فى شكل مَحضَر وطنى على أن **عرابى** هو المتحدّث باسم الأمة. وكان **النديم** يخطب فى الجماهير من شعره هذا البيت المشهور له:

أرونى أمةً بلغت مُناها

بغيْرِ العلْم أو حَدَ اليمانى

ويقول: «قضت علينا الشقوة بوجودنا فى زمن الخسف ومدة الاستعباد، فرأينا المشنوق من أهلنا، والمصلوب والمذبوح، والمحروق، والموضوع على الخازوق، والمشرّد والمُغرّب، والمنفى والمسجون، والمنهوب والمسلوب، ولاذنب لنا فى هذا كله إلا أننا رضينا واستسلمنا ولم نثر ونعلن رفضنا».

وكان ينادى **بالعدل والمساواة** وهما شعار الاشتراكيين الأوائل فى زمن لم يكن فيه أحد يتحدث عن الاشتراكية فى مصر. والنديم يعرف **الاشتراكية**، واسمها جاء فى مقالاته، وعرف الفوضوية أو **النهيليستية**، وقال عن الشيوعية إنها **الكومونة**. ولم يكن يحتاج **كالطهطاوى** أن يذهب إلى باريس ليعرف ذلك، ولا ليتخصص فيه **كطه حسين**، ولكنه عرفه بجهده ودون أن يكون له سابق إلمام باللغات الأجنبية. يقول فى **الشورى** أى الديموقراطية: هى غرس الأفكار، تُسقَى بماء الحرية، وتخدمها يد الاعتدال، لتثبّت العدل، وتُزهر الحقّ، وتُثمر العُمران. وبلا ديموقراطية، ولا حرية، ولا عدل، ولا حقّ فلن يكون عُمران» - أى لن تكون هناك تنمية اقتصادية، ولا رقى، ولا تمدّن.

ويقول **النديم** فى شروط **الزعيم الحقيقى**: إنه حامل مشعل الشورى، عاقل، عالم بأحوال الأمم الأخرى واتجاهاتها، خبيرٌ بأحوال أُمّته وحاجاتها، حُرٌّ فى فكره، لا يرى إلا منفعةَ وطنه، لاتُرهبه الظواهر، ولا تخيفه الهيئات». وهذا الزعيم لايمكن أن يكون من طبقة الأغنياء، لأن أولاد الأغنياء مولعون بالاستبداد والاستعباد واستخدام الفقراء بلا مقابل، وضرب الضعفاء، ومنع المعارضة أو المحاكمة. والحاكم الغنى لو بحثتَ فى مصدر ثروته لوجدتها من نهب الفلاحين وظُلمهم، فهو المتسلّط الذى لا يميل للمساواة، ولا يعترف للفقير بحقٍّ معه فى الوجود. ووجود الأغنياء فى مجالس النواب علّة لزيادة هلاك الشعب، لأنهم لا يشرّعون من القوانين إلا ما يضمن مصالحهم، ليحبسوا الثروة على أنفسهم. والأغنياء قد يكون فيهم الكثير من أهل الخبرة والدراية، ولكن حبّهم لذاتهم يعطل الكثير من المنفعة ويجلب الكثير من الضرر. وإذا كانت للأغنياء السيادة فى مجلس النواب أداروه لعبةً يحرّكونها كيف شاءوا، وإذا تشكّل المجلس من هذين القسمين: الراسماليين والأغنياء، جعلتنا الدُّوَل روايةَ تياترو يشخّصونها فى المحافل ليضحكوا على أهلها. وإذا كان المجلس مقيَّداً بما يصدر إليه من أصحاب الشان والكلمة فى البلاد فلاتسال عن أعضائه وأهله، فإنهم صورة وهمية لا حقيقة لها ولا أثر».

رحم الله **النديم**، وما أشبه اليوم بالأمس، فقد كان يطالب بالحرية بلا قيود، والحياة الدستورية بلا تزييف، وحق الانتخاب والترشيح بلا لف ولا دوران. وعارض **الشيخ محمد عبده** الذى كان يرى أن يُقصَر حق الانتخاب على المتعلمين، ودفاع **النديم** عن ذلك أن الفلاح هو صاحب المصلحة الحقيقية فى البلاد، وجموع الفلاحين هم الغالبية العظمى من السكان، وهم أدرى الناس بمشاكلهم.

وكان **النديم** يهاجم أرزاء المدنية الوافدة: الدعارة والخمر والميسر، وهاجم الأغنياء لتشجيعهم الاستيراد والصناعات الأجنبية، ودعا إلى إنشاء الشركات الصناعية المساهمة، وأعلن الحرب على الرِّق، وعلى السُّخرة، وأراد أن تعلن الثورة الجمهورية الحيادية فى مصر. ولما هُزِمت

الثورة وقُبض على الضباط، فرّ النديم ليواصل النضال من مكمنه، وكان اختفاؤه أغرب من الخيال، وكان فيه المصرى الصميم، الذكى، الأريب، واسع الحيلة، فاستعان بخبرته فى التمثيل، وظل يموّه على الناس أنه مرة صوفى، ومرة عربى، وأخرى مغربى، ورابعة يمنى، وتنقّل فى البلاد بين «منية الغَرْقى»، و«العتوة القبلية»، و«برية المندرة»، و«الجمّيزة». والغريب انه فيها جميعاً كان يجمع حوله المستمعين، فيطير صيته فى البلاد، وتُعرف له العبقرية مهما كان اسمه فى التنكير. ولما قبضوا عليه بعد تسع سنوات حقق معه **قاسم أمين**، ونفوه ولكنه عاد، وكان يراسل **عرابى** فى منفاه، ويفلسف له الهزيمة بمنطقه النضالى وروحه الجهادية: قد تكون الهزيمة لتقوية العزيمة، وزيادة الاستبصار فى الاحزاب والانصار، وتربية الافكار فى مدرسة الإنكار!

ولما عاد اصدر مجلة **الأستاذ**، وكتب فيها فى الأخلاق والعادات، والاقتصاد الوطنى، والصناعات، والتعليم. **وفلسفته** فى ذلك أنّ عادات الامم تبعاً لظروفها وتكوينها النفسى وتاريخها ومناخها وعقليتها ودياناتها. وكتب فى **التقليد** أن الضعيف يتعيّن بالقوى المتجبّر عليه، مما ذكره النفاسانيون بعد ذلك من امثال **كورت ليفن** وأصحاب نظرية المجال فى علم النفس. وقبّح التقليد لانه يقضى على هوية الامة وسمْت الشعب، ويقتل صناعاته الوطنية، ويزيد نفقاته المعيشية. **والتعليم** لو اقتصر على طبقة فإن ذلك يعود بالامم إلى التخلّف. والتعليم إذا تربت عليه الامة مَلَكت زمام نفسها وصناعاتها واقتصادها الوطنى. وبدون **لغة قومية** تموت القومية والديانة، وطالب بإنشاء مجمع علمى للغة، وتعليم البنات ليكن مواطنات مفيدات، فالعبرة بما ينفعهن من التعليم لا بما يعرفن من المعلومات. وأطلق النديم على **صحافة الشوام** المهاجرين فى مصر الممالئة للاستعمار، اسم **صحافة المأجورين**، وفرّق بين الوطنى والمستوطِن، وقال قولته المشهورة «**لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا**». ونُفِىَ **النديم** للمرة الثانية، وسافر إلى الآستانة، وانضم إلى مجلس **جمال الدين الأفغانى**، ودخل فى مساجلات مع الأفاقين والشُذّاذ من المفكرين الاتراك، وقيل إنهم سَمّوه كما سَمّوا **جمال الدين الأفغانى**، ونشروا أنه مات بالسُّل !!!

رحم الله **النديم** وجعله للمصريين والمفكرين الاحرار فى كل مكان قدوة ومَثَلاً يُحتذى!

●●●

عبد الواحد بن زيد

(توفى سنة ١٧٧هـ) **فيلسوف الزهّاد** فى الإسلام، اشتهر بالإفراط فى البكاء والحثّ عليه، **وفلسفته** مدارها الرضا والمحبة يقول: «ما أحسب شيئاً من الاعمال يتقدم الصبر إلا الرضا، ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا وهو رأس المحبة». وهو الراوى للحديث القدسى عن **العشق الإلهى**: «إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت نعيمه ولذته فى ذكرى، فإذا

جعلتُ نعيمه ولذته فى ذكرى عَشِقَنى وعَشقْتُه، فإذا عشقنى وعشقته رفعتُ الحجاب فيما بينى وبينه، وصرت معالم بين عينيه، فلا يسهو إذا سها الناس. أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردتُ بأهل الأرض عقوبة وعذاباً ذكرتُهم فصرفتُ ذلك عنهم».



عبد الوهاب الشعرانى

(٨٩٧ / ٨٩٩ - ٩٧٣ هـ) الأستاذ الإمام، مجدّد القرن العاشر الهجرى، **عبد الوهاب أحمد على أحمد الشعرانى**، من مواليد قلقشندة من قرى القليوبية من مصر المحروسة، وانتقلت به أمه بعد وفاة أبيه إلى «ساقية أبى شعرة» حيث مسقط رأسها، وإليها ينسب **الشعرانى**، ويحرّف أحياناً إلى **الشعراوى**، ومن ذلك انتشر اسم **الشعراوى** تيمّناً، ولعله لهذا السبب كان اسم الشيخ **محمد متولى الشعراوى** أطال الله عمره وزاده علماً. ومؤلفاته تربو على الثلاثمائة، منها **«لطائف المنن والأخلاق»**، و**«الواقح الأنوار القدسية»**، و**«الطبقات الكبرى»**، و**«البحر المورود»**، و**«الجواهر والدرر»**، و**«آداب العبودية»**. ولعل أهمها **«اليواقيت والجواهر»** فى العقائد، حاول فيه المطابقة بين عقائد أهل الكشف وعقائد أهل الفكر، لأن المدار فى العقائد على هاتين الطائفتين، إذ الخلق كلهم قسمان، فإما أهل نظر واستدلال، وإما أهل كشف وعيان، وقد ألّف كل من الطائفتين كتباً لأهل دائرته، فربما ظنّ مَن لاغوْص له فى الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مخالف للأخرى. والكتاب بيانٌ لوجه الجمع بينهما، لتأييد كلام أهل كل دائرة بالأخرى. **والشعرانى** على ذلك **توليفى**، وفلسفته وطريقته **محاولة للتوفيق بين كل المذاهب**، وخاصة **الفلسفة**، مخالفاً **الغزالى** الذى حارب الفلسفة ولم يهادنها، وإنما **الشعرانى** لم ينكر الفلسفة وقصرها على أهلها ومن يستأهلونها من أهل الفكر والنظر. وفى مؤلفاته كان يناقش آراء الفلاسفة. وكتابه **اليواقيت** يشتمل على واحد وسبعين مبحثاً، واختار أن يكون مدار كلامه الفيلسوف الإسلامى الشيخ الأكبر **محيى الدين بن عربى**، وانتقى من بين مؤلفاته كتابه الجامع **«الفتوحات المكّية»**، ويقول فى إثبات وحدانية الله مقالة ابن عربى إنه واحد بالإجماع، ومقام الواحد أن يحلّ فيه شىء أو يحلّ هو فى شىء، فالحقائق لا تتغير عن ذواتها، ولو تغيرت لتغيُّر الواحد فى نفسه، وتغيُّر الواحد فى نفسه وتغيُّر الحقائق محال. وطريقة **الشعرانى** تعتمد على طرح السؤال والجواب عليه، فيقول مثلاً: فهل كوْن الحق تعالى لم يولد من خصائصه، أم يشاركه فى ذلك خلْقُه؟ ويجيب: فالجواب هو كما قاله **ابن عربى**: إن عدم الولادة ليس خاصاً بالحق تعالى، فإن آدم لم يولد، لكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين، خوطبوا بما هو معلوم عندهم، ونُزه الحقُّ نفسَه عن مجانسة خلْقه. وعند **الشعرانى** أن الطريقة الذوقية لها الرجل الكامل

المتخلّق بأحسن الصفات وأجملها، ويُوَفّي الروحانية حقَّها كما يوفّي الطبيعةَ حقَّها، وهو **الخليفة** الذى قصدتْ إليه الآية «**إني جاعل في الأرض خليفة**»، وهو الصادق الصدّيق.

وكتابه «**لواقح الأنوار القدسية**» يتناول فيه ما ينقص الناس من الأمور الأخلاقية العالية، فقد درج الفلاسفة على أن يتكلموا فيما يكمل الإنسان، وأما هذا الكتاب فموضوعه ما ينقصه أو يقدح فيه، واهتم فيه **الشعراني** بمجتمع أهل النظر وأهل الذوق.

وأما كتابه «**البحر المورود في المواثيق والعهود**» فقد أشار فيه إلى مواثيق التربية التى يأخذ بها الشيخ المربّى تلاميذه ومريديه، والفرق بين العهد هنا والعهود في «**لواقح الأنوار القدسية**» أن هذه الأخيرة ليست بين الشيخ وتلميذه، وإنما هي بين المربّى الأكبر والإنسان الأكمل حضرة النبيّ وصحابته من أُمّة المسلمين، **والصحابى** ليس مَن صحب الرسول بالجسد، بل من يصحبه بالفكر ويعيش معه بالعمل.

والشعراني **فيلسوف تربوى** يقول **بالنظر والعمل**، فيوصى النجّار «لتكن مسبحتك منشارك»، والزارع «لتكن خلوتك حقلَك»، والتاجر «لتكن عبادتك أمانتك». وغاية كل تفلسف عنده أن يتحقق في الإنسان **الكمال**، ودليلُه قوْل الحق، ورفع الظلم، وإشاعة **العدل**. ويقول: «إننى لأشعر بشعور المعذبين والمظلومين، حتى لكأن كل عذاب أو ظلم واقع بأحد من الناس وقع بى». وطريق الكمال النظرى والعملى عنده: «ستر عورات الناس، والرحمة بالعصاة حال تلبُّسهم بالمعصية فإنهم أشقى الناس حينئذ، والغيْرة على الأذن أن تسمع الزور، والعيْن أن تنظر المُحرَّم، وللسان أن يتكلم الباطل، والشفقة على الحيوان، وأخذ كل كلام نعظ به الناس على أنفسنا أولاً، والعفو العام عن كل مسىء إلينا، وعدم الخروج من البيت إلا إذا علمنا في أنفسنا القدرة على ثلاث خصال: تحمّل الأذى عن الناس، ومن الناس، وجلب الراحة لهم.

ويتفق **الشعراني مع الغزالى** على أن **العمل بالفلسفة** أهم من الفلسفة بلا عمل، ويقول: «إن العلم الذى لا يهدى صاحبه خير منه الجهل». ويقول في شأن الفلاسفة: «إياكم أن تبادروا إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلى مثلاً، وتعتذر بأن هذا مثلاً مذهب الفلاسفة أو مذهب المعتزلة، فذلك قول مَن لا تحصيل له، فليس كل ما قاله الفيلسوف مثلاً باطلاً، وعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق. والحكماء من الفلاسفة كثيرون الذين وضعوا كتباً مشحونة بالحِكَم، والتبرّى من الشهوات ومكايد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر، وكل ذلك عِلْم صحيح، فلا تبادرْ يا أخى إلى الردّ من مثل ذلك، وتمّهل وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تكون لك نظرتك فيه، فقد يكون على حق».

ولعله لهذا صحب الشعراني **ابن عربي** حتى أنه اعتُبر من تلاميذه وإن لم يكن من عصره، فقد كان يعتبره مُعلمه، واختصر كتابه الفتوحات وسَمّاه «**اليواقيت والجواهر**»، واستخدم مصطلحاته، ثم عاد فاختصر «**اليواقيت**» في كتاب آخر سماه «**الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر**»، وقال في مقدمته: إنه رغم مطالعاته الكثيرة لم يجد أكمل ولا أعظم من **الفتوحات**، ولعله لهذا تصدّى للردّ على المنكرين على فلسفة **ابن عربي** بكتاب عنوانه «**القول المبين في الردّ عن الشيخ محي الدين**».

●●●

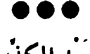
مراجع

- الشعراني: الدكتور توفيق الطويل.
- التصوف الإسلامي والإمام الشعراني: طه عبد الباقي سرور.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: الدكتور زكي مبارك.
- الخطط التوفيقية: علي مبارك.
- خطط المقريزي للمقريزي.
- بدائع الزهور لابن إياس.
- الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني.



عبدان القرمطي

كبير الدُعاة للقرامطة، وكان متزوجاً من **أخت حمدان قرمط**، كما ان **حمدان** كان متزوجاً من اخته. يقول فيه الشريف **أبو الحسين** الشهير **بأخي محسن** - وهو أقدم مراجعنا في فلسفة القرامطة - إنه كان رجلاً ذكياً، خفيفاً، فطناً، خبيثاً، خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل سواد الكوفة، فكان يعمل على ألا يبدو أنه ضد الإسلام، ولا يُظهِر غير التشيّع والعلم. ويقول عنه **ابن النديم** في **الفهرست** إنه كان تلميذ **حمدان** الأول المباشر وداعيته، وهو أكثر جماعة القرامطة كتباً وتصنيفاً، ومن مؤلفاته «**كتاب المقصد**»، و«**كتاب الملاحم**»، و«**كتاب النيران**»، وفيها يصدر عن فلسفة ويدعو إليها. (**أنظر حمدان قرمط**).



عُبَيْد المكذِّب

متكلم من المرجئة، وقيل عُبَيْد المكتئب، تفرّد بالقول: عِلْم الله تعالى لم يزل شيئاً غير ذاته، وكذا باقي الصفات، وأنه تعالى على صورة الإنسان لِما روى أن الله خلق آدم على صورته.



عثمان أمين «الدكتور»

مصري من مواليد مزغونة من قرى الجيزة، من أسرة ريفية محافظة، درس الفلسفة في جامعة القاهرة على مستشرقين، منهم **لالاند**، **ونالينو**، **وجويدي**، وتلقّى على **منصور فهمي**، **ومصطفى عبد الرازق**، **وأحمد أمين**، **وشفيق غربال**، **وطه حسين**، **ويوسف كرم**. وكان أساتذته في الفلسفة **عباس محمود العقاد**.

ولعل أبرز مؤلفاته : «**الإمام محمد عبده: رائد الفكر المصرى**»، و«**الفلسفة الرواقية**». وكتابه الذى يطرح فيه فلسفته هو «**الجُوانية: أصول عقيدة وفلسفة ثورة**». يقول فى هذا الكتاب الأخير برأى يختلف جذرياً مع رأى **الدكتور عبد الرحمن بدوى** فيما ينبغى أن تكون عليه الفلسفة، فعند بدوى الفلسفة نَسَق مُحكم مُحيط، وعند **عثمان أمين** الفلسفة لا تركن إلى مذهب، وهى دعوة مفتوحة للتفكير، وإلى التأمل المتعمّق لاستشفاف المعانى والمقاصد، وخير من هذا هى طريقة فى التفكير تلتمس الباطن والمَخْبر والماهية والروح. ونقيض الجوّانية **البرّانية**، أى التى تلتمس المظهر والخارج والعَرَض. وتؤمن **الجوّانية** بقوة الروح والمَثَل الأعلى، وأن العلوم إجمالاً هى علوم روح وعلوم مادة، وأزمة الفلسفة هى النظرة السطحية المتعجّلة. **والجوّانية فى الفلسفة** تتمثّل فى المثالية، وفى **اللغة** تقّدم الماهية على الوجود. وتمتاز اللغة العربية بالحضور الجوّانى للإنّية الواعية، ومعنى هذا أن الأنا المفكرة ماثلة فى كل قضية مصاغة فى عبارة عربية، فالفعل لا يستقل بالدلالة بدون الذات، والذات متصلة بالفعل، ولا يوجود فعل مستقل عْن ذات كالفعل المصدرى فى اللغات الاوروبية. وكذلك الإضافة فى العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية، أى جوّانية لا تحتاج للفظ ليشير إليها، والصدارة دائماً للمعنى لا للفظ. وفى **الأخلاق الإسلامية** فإن الجوّانية تُعنَى بالنيّة واستقامة القصد، وترتكزعلى الوعى، وخير مثال لها أخلاق الصوفية، فصوفية المحققين ليست تظاهراً ولا ادعاءً ولكنها إخلاصٌ ومحبة، وشرط العمل فيها حضور القلب. ومن رأى **عثمان أمين** أن **الأمّة العربية** صاحبة رسالة جوّانية، لانها أمة عقيدة ودعوة إيمان، وانصرافها إلى الحق والخير والسلام. **والدين** هو البُعْد الجوّانى عند الإنسان العربى، **والمثالية الجوّانية** دعامة كل ثورة واعية.



عثمان بن الصلت

متكلّم من الخوارج، وأصحابه يلُقَّبُون **بالصلتية وبالصليتية** ايضاً، وهم **كالعجاردة**، لكنهم قالوا: إن الأطفال سواء كانوا للمؤمنين أو للمشركين، لا ولاية لهم ولا عداوة بهم، حتى يبلغوا فيُدْعَوا إلى الإيمان، فيقبلوا أو ينكروا.



العصرانية

Modernismo; Modernismus; Modernisme; Modernism

فلسفة **دينية كاثوليكية**، تطورت فى آخر القرن التاسع عشر، واستنفدت نفسها قبل الحرب العالمية الاولى، وكانت غايتها تحديث الفكر الدينى، والتوفيق بين التراث والآراء العصرية فى الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع والعلم،

وحمل لواءها فى انجلترا: **چورچ تيريل، وفون هوجل، ومود بيتر**؛ وفى إيطاليا: **أنطونيو فوجازارو، وروميولو مورى، وسلفاتورى مينوتشى**؛ وفى ألمانيا: **فرانتس كراوس، وهيرمان شنيل**؛ وفى فرنسا: **لوروى Le Roy، ولابيرتونيير Laberthonnière**، واصدر الأخير **«حوليات الفلسفة المسيحية Annales de philosophie chrètienne**، وقال إن هدفها تفسير الدين تفسيراً عقلياً أو علمياً، اى تفسيراً **عصرانياً**.

وتسببت آراء العصرانيين فى كثير من المصادمات مع الكنيسة، حتى تولّى البابا **بيوس العاشر**، فاصدر سنة ١٩٠٧ منشوره الذى يحظر الكتب العصرانية، وينكر ان تكون للقساوسة اتجاهات من هذا القبيل. والتنويريون عندنا مثل الدكتور **جابر عصفور** لا شك أنهم عصرانيون. وكذلك فى مجال الدين فإن المستشار **محمد سعيد العشماوى** عصرانى صميم.

●●●

العَقْد الاجتماعى

Sozialkontrakt; Contrat Social; Social Contract

نظرية فى نشوء الدولة والقانون، تردّ الاجتماع إلى اتفاق بين الأفراد يدخلونه بمحض إرادتهم، ويتنازلون بمقتضاه عن بعضُ حرياتهم، ويتعهدون فيه باحترام حقوق وحريات وملكية الآخرين، ويعنى ذلك أنه قبل قيام هذا العَقْد كان الناس فى «حالة طبيعية»، ولم تكن هناك حكومات، كما يعنى أن وجود الفرد كان أسبق على وجود الدولة، فإذا كان الفرد قد تنازل عن بعض حرّياته للدولة فإنما لكى تكفل له الدولة بقية الحريات والأمن والرخاء، ومن ثم فقيام الحكومات واستمرارها مرهون بتحقيقها لهذه الأهداف.

ويرفض الفكر الحديث نظرية العقد الاجتماعى على أساس أنها نظرية افتراضية تقدّم وجهة نظر مرفوضة فى أصل الاجتماع والدولة والقانون، فلم يحدث أن أُبرم عقد كهذا بين الناس، ولم يثبت أن الناس قد عاشوا فى يوم من الأيام فى حرية كاملة أو عشوائية كالفوضى، ومع ذلك فإن نظرية العَقْد الاجتماعى تصلح من ناحية أخرى كنظرية إصلاحية تتحدد فى ضوء تفسيراتها واجبات الحاكمين وما ينبغى أن تكون عليه علاقاتهم بالمحكومين. ولقد كانت كذلك فى القرن السادس عشر، ولولاها لما تعايش الكاثوليك والبروتستانت برغم الحروب التى بينهما، واستعملها الفرنسيون ضد ملوكهم الطغاة، حتى لقد سُمّى الدعاة التعاقديون باسم «**حَمَلة السيف ضد الملوك monarchomachi**». وكانت نظرية العقد نظرية ثورية فى هولندا، توفر على تقنينها وتطويرها **الثوسيوس، وجروتيوس**. وكانت الأساس الفكرى لفلسفات **هوبز وسبينوزا، ولوك**. ويميّز المحدّثون بين **العقد الاجتماعى pacte d'association; Gesellschaftsvertag pactum societatis** الذى

يجمع بين الأفراد في شكل المجتمع، **والعقد الحكومي pactum subjenctionis; Herrschaftsvertag; pacte du gouvernement** أساس قيام الحكومة الرسمية. وسواء أكان العقد واحداً أم متعدد الأشكال فإن البعض يراه سارى المفعول على الفرد والمجموع، وأنه فعلٌ قد تمّ في الماضي البعيد ولا رجعه فيه، بينما يرى البعض الآخر أنه عقد شَرَاكة أكثر منه عقد إلزام، وأن شرطه استمرار التفاهم بين الأفراد والحكومات، وأنه قابل للتجديد باستمرار. ومن التعاقديين الدكتور **غالي شكرى**، وله كتابٌ بهذا المعنى، ولا يتفق ذلك مع دعوته إلى الماركسية.

●●●

مراجع

- Gough, J.W.: The Social Contract.
- Barker, E.: Social Contract; Essays by Locke, Hume, and Rousseau.



العَقَدية

Dogmatismo; Dogmatismus; Dogmatisme; Dogmatism

مذهب اليقين، أو القطعية، أو الوثوقية، أو الجَزْمية، أو **الدوجماتية** كما يترجمها البعض، وتُشتَق من **عقيدة dogma**، وهي الحُكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، وفي اللغات الأوروبية تشتق من أصل إغريقي وتعني النظرية التي ينعقد عليها حُكم السلطة، ويلتزم بها الأفراد الواقعون تحت سلطانها، أو هي المبدأ الذي يقوم عليه المذهب، ويسلّم معتنقوه بصحته ابتداءً كنوع من الإيمان، ولذلك فقد ارتبطت الكلمة **بالدين**، لتعنى **ركنه**، كما نقول **أركان** الإسلام، وتعني مبادئه الإيمانية المُوحى بها التي لا تفسير لها سوى أنها أوامر من الله تعالى، وبالتسليم بها يقوم الإسلام ولا يقوم بغيرها، ومن ثم فالعقدية هي **مطلب الإيمان**، وهي تقابل **مذهب الشك**، وتزعم أن قوى العقل قادرة على بلوغ الحقيقة إذا اعتمد الإنسان عليها بطريقة منهجية. واعتبر **كنط** الفلسفات العقلية فلسفات عقدية، لأنها تقدم نظريات عن العالم تقطع بصحتها، وكأنها حقائق يقينية لا تُنازَع. ولذلك اعتُبرت العقدية المذهب المقابل للفلسفة النقدية. وتناهض العقدية الاجتهاد، وترقى أن تكون **جموداً مذهبياً**، ولذلك يترجمها البعض **بالجمود المذهبي**، ومن ذلك مثلاً أن **القطعية** فرقة من الشيعة تقطع بموت الأئمة من أهل البيت واحداً بعد واحد إلى الإمام الثاني عشر المنتظر، وقد عقدت العزم على ما قالت به اعتماداً على التشعّب الكثير وسرعة التقلّب في المذاهب والآراء الذي أخذ به الشيعةُ أنفسَهم، وبالنظر إلى أن وجهة نظر الشيعة الفكرية صَبَغتها السياسة فلجأوا إلى التكتّم حيناً والغلّو حيناً. وكذلك فإن الصهيونية، والفاشية، والنازية مذاهب قطعية تقوم على دعاوى إيمانية غير قابلة للنقاش.

●●●

مراجع

- Journet, C.: What is Dogma?



العلاقات الباطنة والعلاقات الظاهرة
Relations Internes et Externes; Internal and External Relations

من تحصيل الحاصل أن نقول إن الشيء لا يستحيل هو نفسه بانتزاع صفة من صفاته، ولكن ذلك لا ينطبق على كل صفاته، ومن ثم كان ذلك أساس التمييز بين ما يسمى صفات الشيء **الجوهرية** وصفاته **العارضة**، وكذلك التمييز بين العلاقات التي تربط الصفات الجوهرية ببعضها، والعلاقات التي تكون للشيء بغيره من الأشياء، وتسمى **بعلاقاته الخارجية**. واتخذ هذا التمييز بين الفلاسفة شكل الخلاف حول **الماهية والوجود**. وقيل في الماهية إنها مجموع خصائص الشيء الجوهرية التي ترتبط فيما بينها بعلاقات باطنية. وقيل إن الأشياء لا توجد إلا في علاقات بغيرها، وأن كل العلاقات خارجية أو ظاهرية لأنها ظواهر خارجية ولكنها تكشف عن ماهية الشيء، والماهية إذن هي الجوهر والعَرَض معاً، أي الشيء في ذاته غير منفصل عن وجوده الخارجي مع الأشياء الأخرى. ويصف **مذهب الظاهريات** الماهية بأنها علاقات الشيء الباطنية والخارجية،بينما يجعل **ابن سينا** العلاقات الداخلية هي صميم الشيء، وعلاقاته الخارجية طارئة عليه، ومن ثم يفرّق بين الشيء كمعلول لماهيته، والشيء كمعلول لوجوده، ويقول بأن كل ما لا ينتسب إلى علاقات الشيء الباطنة فإنه يأتيه من الخارج، لكنه يجعل ما يأتيه من الخارج هو الكاشف عن حقيقة ما يجري بداخله. وشبيه بذلك ما يذهب إليه **الوجوديون** حيث يجعلون العلاقات الخارجية هي الأصل، وهي الكاشف عن الداخل والمحدِّدة له، فالموجودات لا توجد خارج علاقة، والإنسان موجود تاريخي بمعنى أنه يعيش في المكان ويتحدّد بظروف وأحوال معينة، وأن وجوده عملية زمنية تتحدد بالميلاد والموت، وتتألف من سلسلة متصلة من الماضي والحاضر والمستقبل، وأن هذه العلاقة في الزمان تجري في إطار علاقاته بالآخرين وبالطبيعة، ومن ثم فالإنسان وجوده وحياته علاقات، ويفسر هذا الطبيعة الاجتماعية للوعي الإنساني، كما يبين أهمية دراسة العلاقات الاجتماعية لمعرفة التاريخ.



مراجع

- University of California Publications in Philosphy: vol. XIII.
- Sprigge, T.: Internal and External Properties.



العلباء الدوسي

العلباء بن ذراع، من **غلاة الشيعة**، وأصحابه هم **العلبائية**، زعم أن **علياً** إله، وأنه بعث **محمداً** ليدعو له فدعا لنفسه، وكان يقول بذمّ **محمد** ﷺ، ولذلك سمّى العلبائية **بالذمّية**. ومنهم من قال بإلهيتهما، ويقدّمون علياً في

أحكام الإلهية، ويسمّونهم **العينية**، ومنهم من يفضل **محمداً** فى الإلهية، ويسمونهم **الميمية**، ومنهم من قال بإلهية **محمد، وعليّ، وفاطمة، والحسن، والحسين**، وبحلول الروح فيهم بالسوية، وكرهوا أن يقولوا **فاطمة** بالتأنيث فقالوا **فاطم** بدون هاء أسوةً بما كان يفعله النبيء ﷺ مع **عائشة** حيث كان يناديها يا **عائش**، كالذكور، وهؤلاء هم **الخمسية أو الخمسة**.



علم الجمال

Estético; Ästhetik; Esthétique; Aesthetics

الاستطيقا أيضاً، من اليونانية **aesthesis**، ومعناها الإدراك الحسّى، وهو العلم الذى يحلل المفاهيم الجمالية ويعرض للمسائل التى يثيرها تأمّل الموضوعات الجمالية، وطالما أن الموضوعات الجمالية هى نفسها موضوعات التجربة الجمالية فإنه ينبغى أن تتوجه دراساتنا أولاً إلى هذه الموضوعات لكى يتحقق لنا التعرّف على نواحى **التجربة الجمالية**. ورغم أن البعض قد ينكر وجود ما يسمى بالتجربة الجمالية إلا أنه لا ينكر أنه توجد **أحكام جمالية**، وأن لديه من الأسباب ما يبرر بها هذه الأحكام، ومن ثم تكون الموضوعات الجمالية لدى هؤلاء البعض هى نفسها الموضوعات التى يصدرون بصددها هذه الأحكام.

وتدور **فلسفة الفن** فى نطاق أضيق من النطاق الذى تدور فيه **فلسفة الجمال**، طالما أنها تُقصِر نفسها على المفاهيم والمسائل التى ترتبط بالأعمال الفنية وحدها وتستبعد ما عداها كالتجربة الجمالية للطبيعة. وينبغى التمييز بين ما يسمى **بفلسفة الفن** وما يسمى **بالنقد الفنى** الذى مناطه التحليل النقدى وتقويم الأعمال الفنية نفسها، **فالناقد الفنى** مثلاً يمكن أن يصف عملاً فنياً بأنه عمل معبّر أو جميل، بينما يتساءل الفيلسوف فى مجال الفن عمّا يمكن أن يعنيه عندما يقول إن عملاً معيناً يتسم بالجمال أو أنه عمل معبّر، وعمّا إذا كان من الممكن أن ندلل على ما نزعمه، وكيف يتسنّى لنا ذلك. ولا شك أن الناقد الفنى عندما يتحدث أو يكتب عن الفن فإنه يلجأ إلى استخدام ما وضعه الفيلسوف فى مجال الفن من مصطلحات، ومن ثم فالناقد الذى يعوزه العلم بهذه المصطلحات سيعوز كتاباته الوضوح بالتالى. ولا شك أن من عمل الفيلسوف أن يتساءل عمّا إذا كانت هناك **طريقة جمالية** فى النظر إلى الأشياء، وما الذى يميّزها عن غيرها من طرق تجربة تلك الأشياء. ومن المعروف **أن المنهج الجمالى** أو الطريقة الجمالية فى النظر إلى العالم تتناقض مع **المنهج العملى** الذى يقوّم الأشياء بمقدار ما تقدّمه من منافع، فسمسار الأراضى الذى يطالع الطبيعة بمقدار ما يمكن أن يدّره عليه ثمنها من عائد مالى لا يفعل ذلك من وجهة نظر جمالية، فلكى نطالع المنظر الطبيعى جمالياً ينبغى أن تكون هذه

المطالعة لذاتها، وليس لأى غرض آخر أبعد من ذلك. ويتميز المنهج الجمالي كذلك عن **المنهج المعرفي**، وبوسع طلبة الهندسة الملمّين بالتاريخ المعماري أن يميزوا بسرعة بين طُرز المباني أو الآثار وتواريخها والحضارات التي تنتسب إليها من مجرد مطالعة أسلوبها. وهم إذ يتكّبدون المشاق ويعبرون المسافات للفُرجة على هذه المباني القديمة يفعلون ذلك للاستزادة من المعلومات وليس بقصد إثراء خبراتهم الجمالية. وقد تكون قدرتهم على التمييز بين مختلف الطُرز المعمارية مهمة ومساعدة لهم على اجتياز اختباراتهم، ولكنها بالتأكيد لا ترتبط بالضرورة بالقدرة على الاستمتاع بتجربة المطالعة لهذه المباني. وقد تُمكّن القدرة التحليلية صاحبها على زيادة خبرته الجمالية، ولكنها يمكن أيضاً أن تعوقها، فالناس الذين يبدون اهتماماً بالفن من نواحيه الحِرَفية أو التقنية قد يصرفهم هذا الاهتمام عن الطريقة الجمالية في النظر إلى الأشياء إلى الطريقة المعرفية التي غايتها تحصيل العلم بهذه الأشياء. وليس من الطريقة الجمالية في شيء أن يجتر المتأمل للجمال تجارب حياته الشخصية أثناء عملية استمتاعه بالعمل الفني، كهذا الرجل الذي يتكلّف لمشاهدة مسرحية **عطيل**، ولكنه لا يصرف انتباهه إلى الرواية بقدر ما يندمج في شخصية **عطيل** ويرى نفسه فيه وفي موقفه من زوجته، ومن ثم يصرفه الاندماج في **عطيل** عن الاستجابة الجمالية للرواية، وهو ما يحذرنا منه النقّاد عندما يقولون قولتهم المشهورة «لا **تتورطوا شخصياً**»، ولا يعني ذلك طبعاً أن نباعد بين أنفسنا كلية وبين ما نشاهد أو نسمع، وإنما ينبغي أن تكون هذه المباعدة **detachment** بقدر ما نعي أن ما نشاهده ليس مصيرنا وإنما هو مصير **أوديب الملك** مثلاً، وأنه لا يعدو أن يكون دراما وليس الحياة، وكان يجب أن يكون انفعالنا بها بطريقة تختلف عن انفعالنا بأحداث الحياة، وهذا هو معنى المباعدة المطلوبة في الانفعال الجمالي. وقد يقال إن المطلوب هو **الحياد أو عدم الانحياز**، ويعني ذلك أنه لا ينبغي أن يؤثر ما نكرهه وما نحبه وميولنا الشخصية فيما نصدره من أحكام جمالية. وقد يكون من المفهوم أن نطلب أن نكون محايدين أو غير منحازين في أحكامنا الجمالية، لكننا قد نعجب لأمر من يطالبنا بأن نستمع إلى سيمفونية بحياد وعدم انحياز، وربما كان المقصود بالحياد في هذه الحالة أن ننصرف إلى الموضوع الجمالي فنتبين علاقاته الداخلية وما يتحلى به من صفات، ولا ننشغل بعلاقاته الخارجية التي تتصل بنا أو بالفنان الذي أبدعه أو الثقافة التي نبت فيها. وتشكل العلاقات الداخلية أو الباطنة ما يسمى **بالموضوع الظاهرى phenomenal object**، بينما تشكل العلاقات الخارجية ما يسمى **بالموضوع الطبيعي physical object**. ونحن عندما نتوجه بانتباهنا إلى التكوينات اللونية في الصورة فإننا نراها كموضوع ظاهر، وعندما نركز على الطريقة التي مزجت بها الألوان، وكيمياء هذه الألوان، فإننا نراها كموضوع طبيعي.

وقد يتساءل البعض عن ماهية هذا الفن الذى نتحدث عنه. ويشرحه الغالبية من الفلاسفة بأنه - بمعناه الواسع - كل شيء من صُنع الإنسان، كمقابل للأشياء التى تبدعها الطبيعة، ولأنها أشياء من صنع الإنسان تسمى **أعمالاً فنية**، فإذا ما تبين لنا أن ما حسبناه تمثالاً من خشب ليس إلا بقايا شجرة قد اتخذت هذا الشكل، فإننا سنظل نعتبرها جميلة، ولكننا لن نعدّها عملاً فنياً من تلك الأعمال التى يطلق عليها البعض اسم **الفنون الجميلة fine arts**، وهى هذا الضرب من الفنون التى تتميز عن الفن العادى بأنها قد صيغت أساساً لنقرأها ونشاهدها أو نسمعها جمالياً، وقيمة الفن الجميل ليست فيما قُصد به ولكن فيما يحققه فى تجربتنا به، فما الذى يمكن أن نصنعه بالسيمفونيات سوى أن نسمعها ونستمتع بها؟ وأى نفع آخر يمكن أن نحصله منها؟ فوظيفتها هى توليد الاستجابات الجمالية فى المستمعين وليست لها وظيفة أخرى، ومن ثم يمكن أن نعرّف **العمل الفنى** بأنه الموضوع المصنوع بشرياً، والذى ينحصر عمله تماماً، أو بشكل أساسى، فيما يستولده من استجابات جمالية يُثرى بها التجربة الإنسانية. ويمكن أن نقابل بين الفن الجميل وما يسمى **الفن المفيد useful art**، وهو هذا الفن الذى تندرج تحته كل الأعمال التى تخدم غاية فى حياة الإنسان غير غاية أن نشاهدها جمالياً، مع أنها يمكن أن تقوم بهذا الدور لكن بشكل ثانوى. ومما لاشك فيه أن هناك حالات يحار فى أمرها النقاد، ولا يعرفون هل يعتبرونها من الفن الجميل أو من الفن النافع، ومن هذه الحالات فن المعمار، فمن الناس مَن يعتبر المبانى موضوعات جمالية أصلاً، وتاتى مسالة سُكناها أو التعبّد فيها فى المرتبة الثانية، ومنهم مَن يعتبرها موضوعات للاستنفاع بها، وأن وظيفتها الجمالية مسالة لاحقة، ولكن عندما يكون العمل الجماعى هو نفسه عمل نافع، فإن العلاقة بين وظيفته العملية وسماته الجمالية تصبح علاقة مبهمة. ويدور معظم النقاش فى مسالة **الدور الوظيفى functionalism** للفن، حول الخلاف على العلاقة بين الوظيفتين العملية والجمالية، وما إذا كان الشكل ينبغى أن يتبع الوظيفة دائماً، أو أن الشكل ينبغى أن يكون تقويمه مستقلاً عمّا يؤديه العمل الفنى من وظيفة عملية.

وتتعدد طرق تصنيف الفنون الجميلة، ولكن الاتجاه السائد هو ما يصنّفها إلى **فنون مسموعة auditory**: تقوم على الصوت ولها شكل الموسيقى، وتتكون الموسيقى من أنغام موسيقية، أى أصوات لها وقع معين تتخللها فترات سكون، وتتابع فى نظام زمنى معين، **وفنون منظورة visual arts**: تتكون ظاهرياً من مدركات بصرية، وتخاطب العين، ولو أن ذلك ليس دائماً، إذ توجد حالات تخاطب فيها حاسة اللمس كذلك. ويندرج تحت الفنون المنظورة فن **التصوير painting**، **والنحت sculpture**، **والمعمار architecture**، وكل الفنون النافعة تقريباً. ومن الصعب أن نصنّف **الأدب**، فهو

بالتأكيد ليس فناً بصرياً، ولم تؤلف القصيدة أصلاً لتُكتَب. وليس الأدب فناً سمعياً كذلك، فمما يزيد فى تأثير القصيدة أن تُقرأ بصوت عال، لكن قيمتها لن تتضاءل لو أنها لم تُقرأ بصوت عال، وليس من الضرورى أن تُقرأ بصوت عال لتؤدى دورها كقصيدة. ولو كان الأدب فناً مسموعاً لانتمى إلى فن الموسيقى، لكن الأثر الذى تحدثه القصيدة لا يتوقف على جرس الكلمات بقدر ما يترتب على ما تتضمنه من معان. وينبّه **ريتشاردز** إلى أن معانى الكلمات، وما يرتبط بها من صور فى أذهان مَن يحيط باللغة التى كتبت بها القصيدة، هى ما يميز الأدب عَما سواه من الفنون الأخرى، حتى لقد أطلق على الأدب أنه **فن رمزى**، لأن عناصره هى الكلمات، وهى ليست أصوات ولا علاقات قلمية، لكنها أصوات لها معان لابد من الإحاطة بها قبل أن نفهم القصيدة أو نستسيغها.

وتشتمل **الفنون المختلطة mixed arts** على الفنون التى تجمع فى نفسها على أكثر من فن من الفنون السابقة، **فالأوبرا** فن مختلط يتضمن الموسيقى والكلمات والتصميمات المرئية. وتغلب التكوينات المرئية على **فن الرقص**، بينما الموسيقى فن مصاحب له. وتستعين **السينما** بكل الفنون. ويتوقف العمل الذى يمكن أن يؤديه كل فن على طبيعة الوسيلة التى يلجأ إليها للتعبير عن نفسه، وعلى ذلك فالفنون المرئية بشكل عام **فنون مكانية**، يمكن أن تصور المظهر المرئى أو ما تبدو عليه الأشياء أفضل مما يستطيعه أى وصف بالكلمات، ولكنها على العكس لا تستطيع أن تصوّر الحركة أو تتابع الأصوات فى الزمان، وإنما يتيسر ذلك **للأدب** الذى يقوم على ترتيب العناصر زمنياً. ونفس الشىء فى **التصوير**. ولو أننا فى التصوير نستطيع أن نركز على جزء، ثم الجزء الآخر من غير ترتيب، بينما فى **النحت** يتوقف الأثر الذى تتركه مشاهدة التمثال على زاوية الرؤية طالما أنه يستحيل مطالعة الموضوع المنحوت بأبعاده الثلاثة مرة واحدة، ولذلك فإن الترتيب الزمنى أهم فى النحت منه فى التصوير. وتعتمد **الموسيقى** على الترتيب الزمنى للأنغام مثل اعتماد الأدب على الترتيب الزمنى للكلمات. وبسبب هذا الاختلاف فى طبيعة الوسيلة فإن لكل فن مواصفاته، ومن هذه المواصفات **الموضوع subject matter**، وهو ما يدور حوله الفن. وليس لكل الأعمال الفنية موضوعات معينة، فالقصيدة والمسرحية والرواية لابد أن تدور حول شىء، لكن أغلب الأعمال الموسيقية ليس لها موضوع، وليست **سيمفونية بيتهوفن الخامسة** عن القدر أو البطولة أو أى من هذه الأشياء التى ينسبها لها البعض. وبعض اللوحات عبارة عن ألوان وأشكال لا موضوع لها، وبعضها له موضوع مثل **العشاء الأخير**. وكثيراً ما نسمع عن **الفكرة theme** فى الموسيقى، ولكن الفكرة فى الموسيقى لها معنى مختلف تماماً، فهى فى الموسيقى سلسلة من الأنغام داخل تركيب المعزوفة، وليست بالفكرة التى نعرفها فى الأدب.

ويمكن أن نقول عن **الفن المرئي** أنه يتمثل الأشياء في الطبيعة تمثلاً حرفياً، والمفروض أن يتمثلها **التصوير** بالألوان والأشكال، ولكنه لا يفعل ذلك دائماً، وعموماً فإن التصوير والنحت والفنون المرئية الأخرى يتمثل كل منها الطبيعة بطريقته، لكن من الصعب أن نقول إن الموسيقى تتمثل الطبيعة، فالموسيقى أنغام تستحدثها آلات من صُنع الإنسان، بينما لا يوجد في الطبيعة إلا أصوات وضوضاء.

ولعل **الأدب** هو الفن الوحيد الذي يمكن أن نبحث فيه عن **المعنى**، وعموماً فإن القيم التي يمكن أن يقدمها لنا العمل الفني تتنوع، فقد ينصرف المشاهد للعمل الفني إلى **قيمه الحسّية sensuous values**، فيشغله نسيجه وما فيه من ألوان أو ظلال أو أنغام، كالزرقة العميقة في السماء، ونعومة العاج، ولمعة الرخام، ورنين الكلمات، بمعنى أنه لا تدخله البهجة من الموضوع الطبيعي في حدّ ذاته بل من صورته الحسّية، ولكن الإعجاب بالقيم الحسية وبالألوان والظلال والأنغام قد يؤدي به إلى ملاحظة العلاقات بينها وتقدير ما في العمل من **قيم صورية formal values**. ولكلمة **صورة form** بالنسبة للأعمال الفنية معنى يختلف عن معناها في السياقات غير الجمالية. وليست الصورة هي الشكل **shape** حتى في الفنون المرئية، فالصورة هي جُماع العلاقات المتداخلة بين الأجزاء، وانتظامها في بنية عضوية واحدة، ولكن الشكل حتى في الفنون المرئية ناحية واحدة من نواحي الصورة، فإذا كان البعض يخلط بين الصورة والشكل في التصوير فيعرّف صورة اللوحة بأنها شكل أو مجموع الأشكال التي فيها، فإنه يتناسى الألوان التي يقوم الشكل على تخومها والحدود التي بينها. والواقع أن بعض الأعمال الفنية تشترك في صفات تركيبية معينة فيما بينها، الأمر الذي يُسلكها معاً في شكل واحد يجعلنا نعطيها اسماً واحداً، فنقول مثلاً شكل **السوناتا**، ولكننا عندما نتحدث عن الشكل الذي ينفرد به أحد الأعمال الفنية فإننا نقصد صورته المفردة وتنظيمة الخاص، وليس شكله الذي شارك به غيره من الأعمال، ومن ثم يكون من المفيد أن نميز بين الشكل في عموميته، أو **الشكل ككل form - in - the - large**، أي **البنية structure**، **والشكل في جزئياته أو تفاصيله form - in the small**، أي **النسيج texture**. وعندما نتحدث عن بنية العمل الفني فإنما نعني البناء العضوي ككل، الناتج من العلاقات المتداخلة للعناصر الأساسية التي يتكون منها، ولذلك فإن اللحن جزء من بناء السيمفونية، مع أن اللحن نفسه يتكون من أجزاء مترابطة، ويكون هو نفسه شكلاً مصغراً، فما نعتبره عنصراً في البنية هو كلٌ في النسيج، ويمكن بدوره أن يُجزأ ويُحلَل إلى عناصر. وكان **بيتهوفن** من الفنانين البارعين في مجال البنْية، عنه في مجال النسيج والمادة اللحنية، بينما كان **شوبير وشومان** من الفنانين الذين يُشهَد لهم بالبراعة في مجال النسيج والمادة اللحنية، وكانا

كثيراً ما يفشلان في توحيد هذه العناصر في بِنْية كلّية مُرْضِيَة جمالياً.

ويكاد ينعقد الإجماع على أن **الوحـــدة العـضـوية organic unity** هي المعيار الأساسي الذي يكون به الحكم على الشكل، أو بمعنى أصـــح **التنوّع في الوحـــدة variety in unity**، فالموضوع الموحد ينبغي أن يحتوى داخله على عدد هائل من العناصر المنوّعة التي يسهم كل منها في التكامل الكلّي للمجموع الموحّد، بحيث لا يكون هناك فوضى أو اضطراب رغم العناصر المختلفة داخل الموضوع. ومعنى «عضوى» أن كل عنصر يبادل الآخر الاعتماد عليه، ويعمل في ارتباط مع الآخر، بحيث أن أى تغيير في أحد العناصر يعتبر تغييراً فيها جميعاً، وبمعنى آخر فإن الأجزاء تترابط باطنياً وليس ظاهرياً. ولا يعنى ذلك أن كل الأجزاء لها نفس الأهمية، فبعض الأجزاء لابد أن يكون أكثر أهمية، والأعمال الفنية في ذلك تشبه تماماً الكائنات الحيّة، ومن المستحيل أن نبلغ الوحدة العضوية الكاملة فهي مطلب مثالي ومستحيل، بل ربما كان مطلباً غير مرغوب فيه. وكذلك فالوحدة العضوية ليست هي المبدأ الوحيد الذى به يكون تقويم الأعمال الفنية، فهناك **الفكرة theme** التي يُبرزها العمل، والتنوّع فيها **thematic variation**، والتوازن بين الأجزاء المختلفة في نظام جمالي، وتطوّر كل جزء والتناسق بين اللاحق والسابق. وإن **الرتابة والفوضى** لهما أعدى أعداء التجربة الجمالية، ويكون التخلّص من الرتابة بالتنوّع، والوحدة هي التي تجنبنا الفوضى.

ويعكس العمل الفني إلى جانب القيم الصورية أو الحسّية قيماً أخرى يستمدها من **الحياة من خارجه life values**، وتقتضى من كل من الفنان والمتذوّق معرفة الحياة، فالعمل الفني قد يتضمن مشاعر، أو يحتوى أفكاراً، أو يقدم مشاهد يرجع فيها جميعاً إلى الحياة من حوله. ويرى أصحاب **النزعة الانعزالية isolationism** أننا لكي نتذوق العمل الفني لا نحتاج لأكثر من التطلّع إليه والاستماع له أو قراءته، المرة بعد المرة أحياناً وبتركيز شديد. وليس ثمة حاجة إلى الخروج من إطاره لنقارن بينه وبين حقائق التاريخ والسيرة أو ما شابه، ولو فعلنا ذلك فلن يكون العمل الفني مستكفياً بذاته، ومن ثم يكون معيباً من الناحية الفنية. ويرى السياقيون أو **أصحاب النزعة السياقية contextualism** بخلاف الانعزاليين، أن العمل الفني ينبغي أن يُفهَم في سياقه أو في بيئته الشاملة، وأن الكثير من المعرفة التاريخية وغيرها تدخل في صميم العمل الفني وتثرى تجربته أكثر مما لو كانت بدون مثل هذه المعرفة، ومن ثم ينبغي أن يكون تذوق كل الأعمال الفنية في سياقها، وحتى الموسيقى الخالصة والتصوير التشكيلي. ويتوقف اعتناق الناقد للانعزالية أو للسياقية على نظرته إلى طبيعة الفن ووظيفته، فإذا كانت نظرته صورية، أى إذا كان هو نفسه **صورياً formalist**، فإنه لن يهتم بقيم الحياة التي سبق أن ألمحنا إليها، كالأفكار والعواطف وغيرها، وسيسميها قيماً

وسيطة mediumistic، وقيماً تمثيلية representational، لا تمت بصلة للتذّوق الجمالى، ولا علاقة لها بالصورة وهى السمة التى ستخلد على مر العصور، بينما القيم التمثيلية تمثل أو تعكس أشياء وقتية تخص عصراً أو مكاناً بعينه. ولحسن الحظ فإن أغلب الفلاسفة والنقاد من معتنقى النظرية الصورية، ولكنهم يتّبعون **نظرية الفن تعبير expression theory**، فإلى جانب الصورة أو الشكل توجد قيم أخرى ترتبط بالشكل ولا يمكن فهمها إلا من خلاله، وإلى جانب إرضاء متطلبات الشكل ينبغى ان يكون العمل الفنى معبّراً، وأكثر ما يكون تعبيره عن المشاعر الإنسانية. ويذهب بعض الفلاسفة إلى أكثر من نظرية التعبير، إلى نظرية أخرى تقول بأن الفن فى الواقع يرمز للمشاعر ولا يعبّر عنها، بالمعنى الذى نرمز إليه بعلامات المرور، من حيث أنها تشبه بعض الشبه الشيء الذى نرمز إليه، مثلما تشبه الأيقونة ما ترمز إليه، وتسمى لذلك **رموزاً أيقونية iconic signs**، فطبقاً لنظرية المعنى تكون الأعمال الفنية رموزاً أيقونية للعمليات السيكولوچية التى تجرى فى الإنسان، وخاصةً لمشاعره، ولعل الموسيقى أبلغ مثال على ذلك،فهى فن **حركى kinetic**، **زمانى temporal**، يتدفق فى المكان والزمان، فيعلو ويطفر، ويتذبذب ويندفع، ويئز ويتردد ويتحرك باستمرار. وتمثل الأنماط الإيقاعية فى الموسقى أنماط الحياة الإيقاعية، أو بمعنى آخر هى أيقونية أى تشبه إيقاعات الحياة، أو بها منها شبه.

ورغم أن العمل الفنى به الكثير من الحياة، وخاصةً فى الادب، إلا أننا عندما نصدر أحكاماً جمالية عليه، فلن يتوجه حكمنا إلى ما فيه من خير أو شر فنصدر حكماً أخلاقياً، ولن يتوجه إلى ما فيه من شَبَهٍ بالحياة فنصدر حكماً حول مدى صدق هذا الشَبَه، ولن يقلل أو يزيد من قيمة العمل الفنى جمالياً أنه ينهض على وقائع وأحداث من التاريخ، أو يتضمن أوصافاً چيولوچية أو فلكية صادقة علمياً. وقد يكون أهم من تلك الوقائع والأحداث التى يتضمنها العمل الفنى صراحة، تلك القضايا التى يحتويها ضمنياً. ومما لا شك فيه ان **النظرية العامة عن الكون Weltanchuung** التى يقدمها العمل الفنى هى نظرة ضمنية، وقد يزعم البعض بحق أنه بالإمكان الكشف عن نوايا الكاتب ودوافعه الشعورية واللاشعورية وحالته النفسية العامة ورغباته وعواطفه من خلال العمل الفنى، وقد يغرينا أن نقول مع **أرسطو** أن الشخصية فى المسرحية وفى القصيدة صادقة بمقدار ما يمكن أن توجد هذه الشخصية فى الحياة فعلاً فى مثل هذه الظروف، ولكن هذا المعيار نفسه كثيراً ما يخدعنا عن الشخصية وعن أنفسنا. وبالمثل فإن القيم الاخلاقية فى الأعمال الفنية قد تكون مهمة نظراً لخطورة الفن اجتماعياً وتربوياً، حتى ما كان ترفاً عقلياً بقصد إزجاء الوقت. غير أن البعض قد يرى فى التجربة الجمالية، وفيما تتجه من إثراء عقلى وروحى، أقصى ما يطمع إليه الفنان، فإذا كانت هناك جوانب أخلاقية لا

يوافق عليها البعض فإن خطورتها لتتضاءل إلى جانب ما يتيحه العمل الفنى من متعة جمالية.

ويتوسط بين النزعة الأخلاقية والنزعة الجمالية اتجاه يؤثره البعض، ويجمع بين النزعتين ويكاملهما **interactionism**، ويربط بين الفن والأخلاق، ويزعم بأنه ما من سبيل لأن ينتج أى منهما أثره مستقلاً عن الآخر. وما من شك أننا نفيد من الأدب الكثير من الدروس، وأن الأدب العظيم يمكن أحياناً أن يكون واعظاً، وأن من يقول برسالة الأدب الأخلاقية والتربوية له كل الحق فيما يذهب إليه، ولكن الأدب العظيم كذلك يخسر خسارة كبيرة لو أنه لهذه الغاية وحدها كان وجوده، وكان ما يضفيه عليه الناس من قيمة، فالأدب يمكن بحق أن يعلّم، ولكنه يقوم بهذا الدور تلميحاً وليس تصريحاً، وهو يعلّم كما تعلّمنا الحياة، ليس بالمواعظ ولكن بتهيئة المواقف والشخصيات والأزمات والصراعات، بشكل يخلف آثاره الأخلاقية، ويولّد فى نفس وذهن القارىء الوهج الذى أراده المؤلف، والذى أراد له أن يكون بمثابة تفجير لوعى القارىء، بحيث يستحيل هذا القارىء بعد قراءة هذا العمل إلى شيء مختلف عما كانه قبلها. ومن ثم يذهب البعض إلى أنه ليس من الضرورى أن تكون هناك دروس وعظية فى العمل الفنى، وإنما يُكتَفى فيه بشخصيات فى مواقف قد رُسمت بإتقان ووضوح، بطريقة تقنعنا فنتصور أنفسنا فيها، ونتبنى دفاعاتها ونظراتها، ونعيش تجاربها الثرّة، الأمر الذى يرضينا ويمنحنا بعض الراحة. وكان **أرسطو** يقول بأن عظمة العمل الفنى فى قدرته على إفراغ ما فينا من قلق، وهو قول لا يتفق وعلم النفس الحديث، علاوة على أن الفن العظيم لا يكتفى بأن يكون بمثابة الواحة التى نتفيأها من وقدة الحياة، أو المخدر الذى ننعم فى دواره اللذيذ ببضع ساعات، نتلهى فيها عن مشاكلنا، ثم نعود إليها من جديد وكأن شيئاً لم يحدث، وإنما العمل الفنى العظيم هو ذلك الذى يرهف مشاعرنا وذكاءنا ويطلق عنان خيالنا، ونستشرف منه عوالم من الأحداث والأفكار والعواطف والفلسفات، تفجر وعينا، وتزيد طاقاتنا الفكرية والانفعالية، وتلهب قدرتنا على الاستجابة للعالم المحيط بنا.

ويغالى البعض فى تقدير الأضرار الأخلاقية والاجتماعية التى يمكن أن تخلّفها الأعمال الفنية «**غير الأخلاقية**»، ولا يوجد من الناحية السيكولوجية ما يجعلنا نعتقد أن من الممكن أن يرتكب قارىء الرواية البوليسية السوىّ جرائم كالتى يقرأ عنها، فالجريمة لها دوافعها العميقة وتحتاج إلى دراسة متأنّية ومستقصية فى نفس المجرم وبيئته الوراثية والاجتماعية، ومما لا شك فيه أن القراءة فى الجريمة تزيد لدى أصحاب الميول الإجرامية، وأن الاتجاهات الإجرامية لو وُجدت تنشط بالإقبال على القراءة فى الجريمة، وربما تكون القراءة فى الجريمة منصرفاً للنوازع المكبوتة، وعاملاً من عوامل العلاج النفسى. وحتى إذا سلّمنا بوجود آثار اجتماعية وأخلاقية ضارة لبعض الأعمال الفنية، فهل يجيز ذلك

حظرها وفرض الرقابة عليها؟ وهل من الجائز أن يكون لبعض الناس الحق فى تحديد ما يقرأ الغالبية وما يشاهدون؟ ومما لا يقبل الجدل أن الرقيب إنسان يأتيه الخطأ كما يأتى البشر، ولا يوجد ما يضمن أن تجىء أحكامه أسلم من أحكام من يحدد لهم ما يقرأون ويشاهدون. ثم أليس من الأفضل أن يُترَك الناس أحراراً، يطالعون الآراء، ويتعرفون على الأذواق المختلفة، ويختارون منها جميعاً ما يعمّق معرفتهم، ويزيد من ترقّى مجتمعاتهم، فإذا حظر الفيلم أو الكتاب فإن منعه يُحرمهم فرصة المفاضلة والإحاطة بالرأى الآخر والاختيار لأنفسهم.

ويقول بالقيمة الجمالية **aesthetic value** أصحاب النزعة الجمالية **aestheticism**، وهم فرقتان أو نظريتان، فاتباع النظرية الموضوعية **objectivist theory** يعرّفون الموضوعية بأنها الصفة التى تجعل من الشىء موضوعاً جمالياً، وأتباع النظرية الذاتية **subjectivist theory** يعرفون الذاتية بأنها العلاقة التى تربط الشىء بمشاهديه، كأن يربطهم به حبهم له أو استمتاعهم به، فكان الجمال فى قاموسهم هو ما نحبه وتتحصل لنا به استجابات ممتعة، لكن عبارات كالسابقة لا تخبرنا بشىء عن العمل الفنى بقدر ما تخبرنا بأشياء كثيرة عن المشاهد لهذا العمل، واستقباله النفسى له، وهى أحكام شخصية وليست جمالية. وقد يرغب البعض لذلك أن يتجنب الحكم الشخصى فيحكم على الشىء بأنه جميل إذا اعتبرته أغلبية الناس كذلك، ورغماً عن هذا فقد تكون الأغلبية على خطأ، ومن ثم يذهب القائلون بالنظرية الذاتية إلى اعتبار الجميل ما يعتبره النقّاد جميلاً، طالما أنهم صفوة مجتمعاتهم وأعلم بهذا المجال من غيرهم وأكثر حساسية للجمال. ولكن ألم يتفق أغلب النقاد فى عصر **الجريكو** على أن أعماله أقل جمالاً من أعمال معاصريه، مما يعنى أن النقاد قد يخطئون كغيرهم؟ ولهذا يذهب البعض فى تعريف الجميل بأنه ما يعتبره أغلب النقاد فى كل العصور جميلاً، ومع ذلك فإننا ما نزال بصدد استجابات النقاد ولم نتعرض للعمل الفنى نفسه. ولا جدال فى أن النظرية الموضوعية تعالج القيم الجمالية فى العمل نفسه، فإذا كان الناس يقدّرون هذا العمل فليس ذلك إلا لما فى طبيعته من هذه القيم. ولا يختلف أحد فى أن ما يضفى على العمل الفنى قيمته الجمالية ليس إلاّ ما فيه من «**جمال**». ولقد تعرّض البعض لوصف **الجمال** فقالوا بأنه يُدرَك بالحدْس وليس بالعقل، وأنه لا يعرّف. وقال آخرون بأنه يتحدد بثلاثة عوامل هى **الوحدة** **unity**، **والتعقيد** **complexity**، **والحدّة** **intensity**. ولقد أجملنا من قبل ما يقصدونه بالوحدة والتعقيد أو التنوّع، أما الحدّة فهى الدرجة التى تكون عليها إحدى الصفات البارزة فى العمل الفنى، فمما لا شك فيه أنه بكل عمل فنى صفة تبرز على ماعداها، وأن هذه الصفة توجد على درجة من الشدّة أوالحدّة. وعلى ذلك فإننا إذا تناولنا هذه الصفة التى تميز العمل الفنى وتبرُز فيه من ناحية انتشارها

وانسياحها فى كل العمل الفنى، أو إذا تناولناها من ناحية أن هذا العمل ثرى بالمتناقضات أو شديد الرهافة، فإننا نكون بذلك منبهين إلى ما فى العمل من تعقيد وتشابك وتنوّع، وإذا تناولنا العمل الفنى من حيث انتظام عناصره فإننا ننبه إلى ما فيه من وحدة. وإذن يكون الجميل هو ما يتحلى بإمكانيات ذاتية يمكن أن تولد استجابات جمالية لدى أكبر عدد من النقّاد والناس. وتتمايز الأعمال الفنية بقدر تمايزها بهذه الصفات والاستجابات .

●●●

مراجع

- Tolstoy, L.: What is Art?
- Santayana George: The Sense of Beauty.
- Dewey, John; Art as Experience.
- Croce, Benedetto: Aesthetic.



علم الظاهر

Fenomenologia; Phänomenolgie; Phénoménologie; Phenomenology

هو علم توفرت عليه مدرسة أعضاؤها الأوائل من الجامعات الألمانية فى السنوات قبل الحرب العالمية الأولى، خاصةً جامعتى جوتنجن وميونخ، وأصدروا بين سنتى ١٩١٣ و١٩٣٠ مجموعة من الكتب بإشراف **إدموند هوسرل**، أبرز وأهم فلاسفة المجموعة الذين ضمّوا **هوريتس**، **وجايجر**، **وألكسندر بفاندر**، **وماكس شيللر**، **وأوسكار بيكر**، وشاركهم **مارتن هايدجر** وإن لم يكن من المعدودين معهم، **وأدولف رايناخ**، **وهيدويج كونراد مارتيوس**. غير أن أول من استخدم الاصطلاح **يوحنا هنرى لامبرت** الذى عاصر **كنط** وتحدّث عَما أسماه **علم الظواهر** فى كتابه «**الأورجانون الجديد**» (١٧٦٤)، ووصف **الظاهرة** بأنها ما يبدو للحسّ من الأشياء، ومن ثم فعلم الظواهر هو العلِم الذى يتخذ موضوعاً له ما تبدو عليه الأشياء. وميّز **كنط** بين الظاهر بمعنى ما يظهر من الشىء، وبين الشىء فى ذاته أو فى حقيقته، فأوضح بأن للأشياء ظاهراً وباطناً، وأن علم الظاهر هو العلم الذى يصف الظاهر دون الباطن، حيث أن الظاهر هو الشىء المتيسّر معرفته، وأن الباطن يستحيل الإلمام به. وذهب **الوضعيون** إلى إنكار الشىء فى ذاته، أو الباطن، وقالوا إن كل شىء قابل للوصف والتحليل، وأن المسألة لذلك هى فى استخدام اللغة الاستخدام الأمثل الذى يحقق تعريف الشىء كما يَمْثُل للوعى، باعتبار أن هذا التعريف هو وصف عملى يستقصى الشىء تماما. وهنا يختلف علم الظاهر عن **الفلسفة الظاهرية phenomenalism** (أنظر **الظاهرية**)، لأن الأخيرة تردّ الأشياء إلى ما يبدو منها للأحاسيس، أى تردّه إلى الصفات الحسّية كالشكل واللون والصوت، بينما علم الظواهر يصف الشىء وصفاً ظاهرياً، أى وصفاً شاملاً يحيط بالشىء من جهة ما يظهر منه، ويكتشفه، أى يكتشف أشياء منه لم تكن ظاهرة وصارت بذلك ظاهرة عن الشىء، بل إنه يخلق الشىء

خلقاً بالحدس الذى يركّزه عليه، فيدرك فيه مالم يدركه بالعقل، وهو يتجاوز - بما يخلقه فى الشىء أو بما يكتشفه فيه - الصفات العارضة، إلى ماهية الشىء الثابتة، وهو ما يسميه **هوسرل** وضع هذه الصفات العارضة بين قوسين، واستبعادها من التامل، والانصراف بالوعى عن قصد إلى الماهية الخالصة. ويطلق **هوسرل** على هذه العملية اسم **الردّ الظواهرى المتعالى** الذى يتجاوز به الأنا العالَم المباشر إلى موقف يتجاوز به الأنا خبرات الواقع إلى المجرى الخالص للخبرة المعاشة. وكان **هايدجر** تلميذ **هوسرل**، واشترك معه فى تحرير مجلة **Jahrbuch**، ونشر فيها كتابه الرئيسى «**الوجود والزمان**»، ولكن **هايدجر** اختلف عن **هوسرل** فى معنى التعالى، وعرّفه بانه الوجود، لكنه ليس الوجود كما توجد الأشياء، ولكنه الوجود فى توقع لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، متجاوزاً فى ذلك العالَم الذى أعطى له، فهو يخرج عن ذاته، ولكنه يخرج إلى العالَم ليوجد فى العالَم وليس ليعرفه لمجرد أن يعيه. (**أنظر هوسرل وهايدجر وبرنتانو وهارتمان**).



مراجع

- Husserl, Edmund; Phenomenology and the Crisis of Philosophy.
- Ryle, Gilbert: Phenomonology.



على الأسوارى

متكلّم من المعتزلة وكان من أتباع **أبى الهذيل العلاّف**، ثم انتقل إلى مذهب **النظّام**، وزاد عليه بأن قال: ماَ عَلِمَ الله أن لا يكون لم يكن مقدوراً لله تعالى، وهو قول يوجب منه أن تكون قدرة الله متناهية، ومَن كانت قدرته متناهية كانت ذاته متناهية ولا يكون إلهاً.



علىّ بن أبى طالب

(٢٣ ق. هـ-٤٠هـ / ٦٠٤-٦٦٧م)، القطب الشهيد، ابن عم النبىّ، وزوج ابنته **فاطمة**، قتله ابن **ملجم** بسيف مسموم وهو خارج للصلاة وكان متفرداً بالإمامة والإمارة، لفضله السابغ وعلمه البالغ، أخذ عنه علماء الكلام قبل أن يتطرّقوا إلى علم اليونان، وكان أول من وضع أصول منطق الكلام، فلما شكا إليه **أبو الأسود الدؤلى** شيوع اللحن وفساد المعنى، قال له اكتب ما أملى عليك، ثم أملاه أصولاً فيها أن كلام العرب يتركب من اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المُسمّى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا بفعل. والأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وما ليس بظاهر ولا مضمر. وأطلق الإمام على ذلك المنطق اسم **النحو** فعُرِف به. وله كتاب «**نهج البلاغة**» يشهد له على علو باعه فى الحكمة، وقدرته السامقة على التفلسف، جمعه **الشريف الرضى** العباسىّ من أحفاد الإمام **علىّ**، ومن نسل الإمام **موسى الكاظم**، قيل فيه إنه

خلاصة فلسفات العصور، وفلسفته فيه أخلاقية اجتماعية دينية، واهتم العلماء بالشروح عليه، وأطال كل منهم فى بيان أسراره، وكما يقول **الشيخ محمد عبده** - وهو أيضاً من شرّاحه - إن كلاً يقصد بشرحه تأييد مذهب، وتعضيد مشرب. وانتهى **الشريف الرضى** من جمعه سنة ٤٠٠ هـ، لعله به يشبع حاجة العالم والمتعلّم إلى الحكمة المصفّاة والفلسفة الحقيقية.

يقول **الإمام علىّ: إن أول العلم معرفة الله**، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه، لشهادة كل صفة انها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه غير الصفة. فمَن وَصَفَ الله فقد قَرَنه، ومَن قرنه فقد ثنّاه، ومَن ثنّاه فقد جزّأه، ومَن جزّأه فقد جَهِله، ومَن جَهِله فقد أشار إليه، ومَن أشار إليه فقد حدّه، ومَن حدّه فقد عدّه، ومَن قال «فيما» فقد ضمّنه، ومَن قال «علامَ» فقد أخلَى منه. والله تعالى كائن لا عن حدث، موجودٌ لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، فاعلٌ لا بمعنى الحركات، بصيرٌ دون أن يكون منظوراً إليه من خَلْقه، متوحدٌ لا سكن يَستأنس به ويستوحش لفقده. أنشأ الخَلْق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلاروية ولا تجربة ولا حركة. أحال الأشياء لأوقاتها، ولأم بين مختلفاتها، وغرّز غرائزها، عالماً قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها.

ويقول فى **العِلْم**: إنه العِلْم النفسى أو علم **القلوب**، وهناك العِلْم العقلى أو **علم الأذهان**. وأرفع العلم هو **العلم العملى** الذى يظهر أثره على الجوارح، وأوضعه **العلم النظرى النقلى**. وأفضل العلم ما نعقله عقل رعاية لا عقل رواية، فرُواة العلم كثير، ورعاتُه قليل. والعلم خير من **المال**. فالعلم يحرسُك وأنت تحرس المال، والمال تُنقصُه النفقة، والعِلم يزكو على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله. والعلم يُدان به، ويَكسب به الإنسان الطاعة فى حياته، وحُسن الأحدوثة بعد وفاته. وهو حاكم والمال محكوم عليه. وخُزّان المال فى حياتهم يهلكون، والعلماء باقون ما بقى الدهر. والناس فى العلم **ثلاثة**: عالم ربّانى، ومتعلّم على سبيل النجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم. **والجهل** لا خير فى القول به. والناس أعداء ما يجهلون. وكل وعاء يضيق بما جُعل فيه إلا وِعاء العلم فإنه يتسع. والعلم **علمان**: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع. ولا علم بدون عمل، فالاثنان يقترنان، ومَن علِمَ عَمِلَ، فالعِلم يهتف بالعمل، وإلا ارتحل عنه.

ويقول فى **العقل**: إنه أغنى الغنَى، كما أن الحُمق أكبر الفقر. والعقل عندما يتم للمرء ينقص كلامه. وهو أنفع من المال. وأكثر ما يُصَرع العقل تحت بروق المطامع. والعاقل صدره صندوق سرّه، ولسانه وراء قلبه. وهو الذى يضع الشىء مواضعه.

وعلم الحكمة، أو علم الفلسفة، هو كل قول مداره الحق فهو أليَق بأن يُتّبع، والحكمة

تُؤخذ أنّى كانت، وهى ضالة المؤمن. والحكيم إذا سُئل عَما لا يعلم لا يستحى أن يقول لا أعلم، ولا يترك قول « لا أدرى »، ولا يقول كلّ ما يعلم.

وللإمام **فلسفة فى الفقر**، وعنده أن الفقر منقصةٌ للدين، ومدْهَشةٌ للعقل، وداعيةٌ للمقْت. واشتراكية الإمام تفرض للفقراء نصيباً فى أموال الأغنياء، ولو كان الغنىّ يُخرج ما عليه مَن فرض فى ماله لما جاع فقير، ولما كانت الفتن والموبقات. والغنَى صنو الظلم، والغنىّ الظالم يظلم مَن فوقه بالمعصية، ومَن دونه بالغلبة، ويظاهر الظلمة من أمثاله. وتواضُعُ الأغنياء للفقراء مطلوب، والأحسن منه أن يتيه الفقراء على الأغنياء اتكالاً على الله.

والمرأة فى فلسفة الإمام شرٌّ كلُّها، وشرُّ ما فيها أنه لابد منها، ولسانها عقرب، وغيْرتها كُفر، بينما غيرة الرجل من الإيمان.

وعنده أن **كل امرىء وما يختار**، ولو كان الأمر قضاءً لازماً وقَدَراً حاتماً لبَطُل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد. والناس مأمورون تخييراً، ومنهيون تحذيراً، وتكليفهم يسير وليس بالعسير، والكتب السماوية لم تنزل للعباد عبثاً، ولم يُرسَل بها الأنبياء لعِباً، ولم يكن خَلْق السموات والأرض باطلاً، فذلك ظنُّ من ينكر الله. والإيمان يقين وعدل وجهاد وصبر.

ولا تثريب فى **الوطنية**، فأنْ تحب وطنك لا يتعارض مع الإسلام، والمحب لوطنه يتدارس مع العلماء والحكماء فى تثبيت ما يصلح عليه أمر بلاده.

وتقوم البلاد على **الطبقية**، فالمجتمع طبقات يصلح بعضها ببعض، ولا غِنَى ببعضها عن بعض. فهناك أولاً جنود الله، ثم هناك كُتّاب العامة والخاصة أى طبقة الموظفين، ثم طبقة القضاة والمشتغلين بأمور العدالة، وطبقة التُجّار وأهل الصناعات، وطبقة العُمّال، ثم أهل الجزية والخراج من أهل الذمّة، وأخيراً الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة، وحقوق كل طبقة وواجباتها قد حدّدها الله فى كتابه أو سُنّة نبيه. ويقول فى كل طبقة: إن الجنود هم حصون الرعية، والرعية هنا معناها الدولة، والدولة تُصان بهم، وواجبها أن تنفق عليهم وتجهزهم بما يفى حاجتهم. والناس – أى المجتمع – فى حاجة للقضاء والعمّال والكَتَبة. والتُجّار وذوو الصناعات يجتمع بهم المال عضد الدولة، والطبقة السفلى فيها الفائدة بما تقوم من أعمال.

ومن **واجبات الحاكم** أن ينفق مال الدولة فيما ألزمه به الله من الاهتمام بالناس، وأن يوطّن نفسه على لزوم الحق والصبر عليه، وأن يضع فى المناصب أنصح الناس نفساً، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلْماً، ممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف، وأن يأتى اختياره لهم من أهل البيوت الصالحة والسوابق الحسنة.

وعلى الحاكم أن يسوس موظفيه باللُطف، فذلك أدعى ليحسنوا الظن به، ويبذلوا النصيحة

له، ولا يدع تفقُّد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها، فإن لليسير من لُطفه موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه. وافضل قرة عين الحاكم استقامة العدل فى البلاد وظهور مودة الرعية، ولا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم وقلة استثقال دولتهم. وعليه أن يواصل حُسن الثناء عليهم، فكثرة الذكر لحُسن افعالهم تهز الشجاع وتحرّض الناكل. واختيار الموظفين أساسه الاختبار.

وعلى الحاكم أن يبتعد عن المحاباة والأثرة فإنهما من شُعَب الجور والخيانة، وأن يأتى اختياره لأهل التجربة والحياء من البيوتات الصالحة، فإنهم أقل فى المطامع، وأبلغ فى عواقب النظر. وعلى الحاكم أن يجعل لهم أجوراً سابغة تنصلح بها نفوسهم، وعليه أن يبعث عليهم من يراقب أعمالهم ويتفقدها.

وليكن نظر الحاكم إلى صلاح الاقتصاد وليس ما يدر من مال ويغل من خراج، فإن استجلاب الخراج لا يُدرَك إلاّ بالعمارة، ومَن طلب الخراج بدون عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. وحُسن العمارة فيه ثناء على الحاكم والثقة به، وإذا حدثت أمور تستوجب التعديل عليهم احتملوا ذلك عن طيب خاطر. والعُمران محتمل ما حملته الحكومة، وخراب الاقتصاد يكون من إعواز الناس، والناس يعوزون عندما يكون هَمّ الحكومة الجمع.

ومن واجب الحكومة أن تراعى التجّار والصنّاع، وتتفقد أمورهم، وتلبى مطالبهم. وينقد الإمام علىّ طبقة التجّار والصنّاع أن بهم شُحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكّماً فى البياعات، وذلك به مضرة العامة، فلتمنع الحكومة إذن الاحتكار، وتشجّع على البيع السمح، وتراقب الموازين والأسعار فلا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع.

والحكومة ملتزمة بطبقة المحتاجين وأهل البؤس والزَمْنَى، ومن هؤلاء النافع والمعتّر، ومن الواجب تخصيص المعونة لهم فإن هؤلاء من بين طبقات الرعية هم الأحوْج إلى الإنصاف، وكذلك اليتامى وذوى الرّقة فى السن.

وليكن شعار الحكومة والحاكم حديث رسول الله لن تقدّس أمة لا يُؤخَذ للضعيف فيها حقُّه من القوى. وليحذر الحاكم خاصته وبطانته، فإن فيهم استئثاراً وتطاولاً وقلة إنصاف. وليلزم الحق مع القريب والبعيد. وليحذر سفك الدم، وأن يُعجَب بنفسه بحُبّ الإطراء له، وأن يُكثر من المَنّ على الرعية بإحسانه، ويَعِدُهم فيُخلف. وليحذر العجلة، واللجاجة، والوهن، والاستئثار والتغابى. وليتدبر التاريخ ويتذكر ما مضى من حكومات.

ويَنهى **الإمام علىّ** عن الاستبداد ويامر بالشورى: من استبدّ برأيه هَلَك، ومن شاور الرجال شاركهم فى عقولهم.

ولمّا سمع قول الخوارج «**لا حُكم إلاّ لله**» قال: **كلمة حق يراد بها باطل**»، لأن تفسير النص

الدينى مردّه فى النهاية إلى المفسّر، فالحُكم فى الحقيقة ليس لله وإنما للمفسّر.

وكان الإمام ضد الغوغائية. ويقول فى الغوغاء وسلوكهم: هم الذين إذا اجتمعوا غَلبوا، وإذا تفرّقوا لم يُعرفوا، وإذا اجتمعوا ضرّوا، وإذا تفرّقوا نفعوا - يعنى يرجعون إلى مهنهم فيُنتَفع بهم، كرجوع البنّاء إلى بنائه، والنسّاج إلى منسَجه، والخبّاز إلى مَخْبزه.

ويحذر الإمام من الخلاف فى الرأى. يقول: الخلاف يهدم الرأى. وقال له اليهود: ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه، فقال: إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفّت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: إجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فقال لكم: إنكم قوم تجهلون!

ويقول الإمام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: مَن رأىَ عدواناً يُعمَل به، ومنكراً يُدعَى إليه، فانكره بقلبه فقد سَلِمَ وبَرِىء، ومَن انكره بلسانه فقد أُجِر، وهو أفضل من صاحبه. وفى قول آخر فمنهم الُمنكِر للمُنكَر بيده ولسانه وقلبه فذلك المُستكمِل لخصال الخير، ومنهم المُنكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومُضَيّعٌ خصلة، ومنهم المُنكر بقلبه والتارك بيده ولسانه فذلك الذى ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسّك بواحدة. ومنهم تارك لإنكار المُنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميّت الأحياء. والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يُقرّبان من أجَل، ولا ينقصان من رزق، وافضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر وقال: أول ما تُغلَبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم، ثم بالسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروف، ولم ينكر مُنكَراً، قُلبَ فجُعِلَ أعلاه أسفله وأسفله أعلاه»، يقصد أنه حيوان ولم يعد بعد إنساناً، لان الأسفل هو الجزء الحيوانى فى الإنسان.

ومن احاديثه فى آخر الزمان قوله: ياتى على الناس زمان لا يُقرَّب فيه إلاّ الماحل (اى الساعى فى الناس بالوشاية)، ولا يُظرّف فيه إلا الفاجر (أى لا يُعَدّ ظريفاً إلا الفاجر)، ولا يُضعَّف فيه إلا المُنصف (أى لا يعدّ ضعيفاً إلا المنصف). يعدّون الصدقة فيه غُرماً، وصلة الرحم مَنّاً، والعبادة استطالة على الناس، فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارة الصبيان، وتدبير الخصيان!» وقوله: واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابة والقرابة» !! وقوله: ياتى على الناس زمان لا يبقى فيه من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه. مساجدهم يومئذ عامرة من البُنَى، خرابٌ من الهُدَى، سُكّانها وعُمّارها شرّ أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإليهم تأوى الخطيئة، يردّون مَن شذّ عنها فيها، ويسوقون مَن تاخر عنها إليها، يقول الله تعالى: «فبى حلفتُ لابعثن على أولئك فتنة أترك الحليم فيها حيران»، وقد فعل، ونحن نستقبل الله عَثْرة الغفلة». وقوله: ياتى على الناس زمانٌ عضُوض، يعضّ الموسر فيه على ما فى يديه، يُهَدُّ فيه الأشرار (أى يرتفع شأنهم)، ويُستذَل الاخيار، ويُبايع

المضطرون».

رحم الله الإمام ونفعنا بعلمه!



على بن ربّن

أبو الحسن الطبرى، مولده ونشأته بطبرستان، وتوفى بها سنة ٢٤٧هـ (٨٦١م). وكان يقرأ على الولاة كتب الفلسفة وانفرد منها بالطبيعيات. ولما قامت الفتنة بطبرستان أخرجه أهلها فنزل بالرّى، ورحل إلى سامراء، وصّنف فيها كتابه الذى اشتهر به «**فردوس الحكمة**» فى الفلسفة. وفى فهرست **ابن النديم** أنه أسلم على يد **المعتصم**، وادخله **المتوكل** ضمن جلسائه لمّا ظهر فضله. ومن مؤلفاته الهامة جداً وخاصة لأيامنا هذه كتاب «**الدين والدولة**»، لا يفصل فيه بينهما، فلا قيام لدولة بلا دين، وليس الدين إلاّ سياسة، والدولة دعامة الدين، ومن لا يُزَع بالقرآن يُزَع بالسلطان.



على عبد الرازق «الشيخ»

(١٨٨٨ - ١٩٦٦م) المفكر المصرى الحرّ، صاحب كتاب «**الإسلام وأصول الحكم**» ذائع الصيت الذى دارت حوله مناقشات طويلة، وصُنّفت الكتب للردّ عليه، وقضت فيه الحكومة المصرية وقتها بجمع نُسَخه وإحراقها، وسَحْب شهادة العالمية من مؤلّفه، وفصله من وظيفته كقاضٍ شرعى فى المنصورة. والشيخ من بيت من أعرق بيوت الصعيد، فقد ولد فى أبى جرج من أعمال المنيا، وشقيقه هو الفيلسوف الإسلامى المعلّم الشيخ **مصطفى عبد الرازق**. وكان **على عبد الرازق** عضواً بالمجمع اللغوى، وتعلّم فى أوكسفورد وإن لم يكمل تعليمه هناك بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى. وللأسف فإن الأزهر استغرق ٢٢سنة ليرفع الغبن الذى أوقعه عليه فى ١٣ أغسطس ١٩٢٥، واستدعى ذلك التماس الرأفة من الملك فاروق الذى أصدر عفوه عنه فى ٣ مارس ١٩٤٧، وعيّنه وزيراً للأوقاف. ولم يكن كتابه «**الإسلام وأصول الحكم**» بيضة الديك الواحدة كما قال عنه النقاد، فالشيخ له «**الإجماع فى الشريعة الإسلامية**». وكان الحاقدون عليه قد ادّعوا أنه لم يكتب إلا هذا الكتاب، وأنه من إملاء المستشرقين الذين تعلّم عليهم، ومن البديهى ان لا يؤلف الشيخ وقت اضطهاده شيئاً آخر بعد الاجتراء عليه هذا الاجتراء الفاحش وتجريده من شهادته وعمله الذى يتعيَّش منه. وقد دافع الشيخ عن نفسه أنه صاحب رأى وله مذهبه فى نظرية الحكم فى الإسلام وفى فلسفة الحكم عموماً. ودافع عنه الكثيرون وعلى رأسهم فيلسوفنا الإسلامى الكبير **عباس محمود العقاد**. والحقيقة التى نستقيها من تحليل أسلوب الشيخ ودفوعه التى ردّ بها على حُكم لجنه كبار العلماء، أن الشيخ هو نفسه مؤلف الكتاب ولا أحد غيره، ولو قد حَذَف من الكتاب بضع عبارات، إرضاءً لكبار العلماء الذين حاكموه، لأراح واستراح ولصار الكتاب

بعد ذلك سليماً وإن لم يكن في الحقيقة قد تعدّل فيه شيء، فالكلام هو الكلام، والنظرية هي النظرية، والعنوان كما هو، ولكن الشيخ لم يقبل أن يحذف شيئاً، ورفض التُّهَم المنسوبة إليه، وأوضح في جلاء أن الشريعة الإسلامية بما هي كذلك لا يمكن أن تكون شريعة روحية لا علاقة لها بالحُكم كما ادّعى عليه معارضوه، فمن البديهي أن تطبيق هذه الشريعة يقتضي وجود حكومة تقوم به، ولا يمكن أن تطبّق الشريعة الإسلامية حكومة من الحكومات إلا إذا كانت هذه الحكومة إسلامية كذلك، وإنما ما كان يعارضه الشيخ هو فكرة **الخلافة**، فهو ينكر أن يكون في القرآن أو السُنّة أيّ مما يشهد بهذه الخلافة ووجوبها. والحقيقة أن كل من تصدّوا بالردّ على الشيخ لم يكونوا على مستواه الجدلي، ولم يتطرّقوا للردّ عليه فيما نبّه إليه من مسائل تجاوزت الخلافة نفسها، كقوله إن زعامة النبي عليه السلام كانت زعامة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته ﷺ انتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته مثلما أنه ما كان لأحد أن يخلفه في رسالته. وإذا كان لابد من زعامة بين أتباع النبيّ بعد وفاته، فإنما هي **زعامة جديدة** غير التي عرفناها لرسول الله ﷺ، ولا تتصل بالرسالة، وليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية – زعامة الحكومة والسلطات لا زعامة الدين، وذلك ما حدث فعلاً، فقد تمت البيعة لأبي بكر وكانت **بيعة سياسية** لها كل طوابع الدولة المحدثة التي كان العرب بسبيلهم لإنشائها – دولة عربية بحكومة عربية، خلافاً للإسلام باعتباره لا هو عربي ولا هو أعجمي وإنما **ديانة عالمية**. وكان المعروف للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة **حكومة مدنية دنيوية**، ولذلك فقد خرج البعض على بيعة أبي بكر باعتبار أنهم إنما يختلفون معه في أمر من أمور الدنيا وليس من أمور الدين، ويتنازعون في شأن سياسي لا يمس الدين ولا يزعزع الإيمان، ولم يزعم أبو بكر أن إمارته دينية وقد قال «يأيها الناس إنما أنا مثلكم وإني لا أدري لعلكم ستكلّفوني ما كان رسول الله ﷺ يطيق. إن الله اصطفى محمداً على العالمين، وعَصَمَهُ من الآفات، وإنما أنا مُتَّبِع ولست مبتدعاً». وكان عجيباً على ذلك أن يُختَرع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، وأن يجيزه هو ويرتضيه، وفهمتْ الغالبية أنه طالما قد صار خليفة الرسول، وكان الرسول خليفة الله في الأرض، فأبو بكر **خليفة الله**، وانقادتْ له على اعتبار هذا المعنى الديني للخلافة. وكان هناك معارضون مثل **عليّ، وسعد بن عبادة**، والمعارضون لُقّبوا **بالمرتدين**، ومع ذلك لم ينسحب ذلك على **عليّ وسعد**، ولعل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا تأدية الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين وأن يكفروا به، وإنما كان رفضهم الإذعان لحكومة أبي بكر، فكان بديهياً أن يمنعوا الزكاة لعدم

اعترافهم به، والنزاع إذن لم يكن نزاعاً دينياً، وإنما كان نزاعاً بين قبائل مثل تميم وقبيلة قريش التي منها أبو بكر - نزاعاً على الحكم لا في قواعد الدين. وكان اسم **المرتدين** الذي أطلق على المتنبئين من عهد النبي ﷺ هو اسم حقيقي يصفهم، وكانوا مرتدين على الحقيقة، ثم بقى الاسم لينسحب على كل مَن حاربهم أبو بكر بعد ذلك سواء كانوا مرتدّين حقيقيين، أو غير حقيقيين وهكذا صار طابع حروب أبي بكر دينياً ودخلت هذه الحروب تحت اسم الإسلام، وراج اسم **الخليفة** ضمن ما راج من مفاهيم خاطئة، وكان له هذا الطابع الديني. ومن مصلحة السلاطين أن يروّجوا لهذا الخطأ بين الناس ليحتموا بالدين وليزودوا عن عروشهم، وصارت الخلافة جزءاً من المباحث الدينية ومن عقيدة التوحيد، وتلك جناية الملوك باسم الدين، والدين منها براء، فلا الخلافة، ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الدولة من شئون الدين، وإنما هي شئون سياسية، المرجع فيها لتجارب الأمم وأحكام العقل وقواعد السياسة. وكذلك تدبير الجيوش، وعمارة المدن، ونظام الدواوين، كلها أمور يرجع فيها للعقل والتجريب، وقواعد الحرب أو هندسة المباني وآراء العارفين. ولا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلّوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وامتن ما دلّت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم.

تلك هي دعوة **الشيخ عليّ عبد الرازق**، وذلك هو فكره المستنير: دعوة مستقيمة، صريحة، معقولة، تقدّمية، من مصري نابه كان يستحق أن يُستمع إليه ويتنقع به، ولكن الرجعية المصرية - أحد مصطلحات فيلسوفنا الكبير **عباس العقاد** - كانت له بالمرصاد، واغتيل **الشيخ عليّ عبد الرازق** ادبياً وفكرياً واجتماعياً، وانتهى أمره في زمنه. وكان المعتقد أنه صنّف كتابه ضد **الملك فؤاد** الذي روّجوا له أن ينتحل الخلافة لنفسه بعد إلغائها في الدولة العثمانية، ولقد انتهى أمر **الملك فؤاد** ومن روّجو له، وماتوا جميعاً كما مات **عليّ عبد الرازق**، إلا ان كتابه لم يمت، وظل حَياً في ضمائر الناس، و نوراً يستضاء به كلما ادلهمت أحوال مصر مثلما جرى مؤخراً، فاعيد طبع الكتاب من جديد مرات ومرات، وفي ذلك يقول الدكتور **جابر عصفور** - أحد أعمدة التنوير في مصر: بقى الكتاب وثيقة من وثائق التنوير يعلمنا أننا ننتمي إلى تراث عظيم، وأن لنا من المفكرين من نفخر بــــه: **رفاعه الطهطاوي، ومحمد عبده**، وغيرهما، وكذلك **علي عبد الرازق** - ذلك الفقيه الأزهري والفيلسوف العظيم رئيس المحكمة الشرعية!

●●●

علي عزت بيجوفتش Begovic

الإسلامي، المناضل المجدّد، رئيس جمهورية

البوسنة والهرسك، ولد بكروبا من اعمال البوسنة سنة ١٩٢٥، من أسرة عريقة ومن أصول صقلبية من الجنوب. وتعلم بسرايفو، وحصل على الدكتوراه في القانون، ومارس المحاماة، وانخرط في الجهاد الإسلامي، يذُبّ عن المِلّة، وينافح الخصوم، وهو صاحب **«الإعلان الإسلامي»**، الوثيقة الكبرى، بمثابة المانيفستو الإسلامي، يدعو **لإقامة الدولة الإسلامية في** البوسنة، ويحرّض شبيبة المسلمين على الانخراط في منظمة الشبان المسلمين، على غرار نفس المنظمة في القاهرة، وأدانته حكومة **تيتو** في يوغوسلافيا الاتحادية، وحكموا عليه بالسجن خمس سنوات، ثم قبضوا عليه مرة أخرى وحكموا عليه بالسجن أربعة عشر عاماً، وكتابه **«الإسلام بين الشرق والغرب»** ثورة إسلامية وموسوعة كبرى يعرّى به التبشير الكاثوليكى والأرثوذكسى للكروات والصربيين لسكان البوسنة المسلمين من قومه، ويقدّم فيه فلسفة إسلامية قوامها الثقافة الأوروبية. والكتاب بكل المعايير يبدو فيه **بيجوفتش** أستاذاً يملك ناصية الجدل الفلسفى كأفضل ما يكون الممتهن للفلسفة، ويبين فيه أن جوهر الإسلام الفلسفى هو الثنائية التى يقوم عليها: القرآن والسُنّة، والروح والجسد، والعقل والمادة، والدين والعلم. والمشكلة أن العقلية الأوروبية أحادية تنكر هذه الثنائية وتختار إما الدين أو العلم، وإما العقل أو المادة إلخ، غير أنه جدلياً وواقعياً لا يوجد دينٌ خالص، ولا عِلْمٌ خالص، والاثنان يفسّر كل منهما الآخر، والإسلام يعنى أن نفهم ونعترف بهذه الثنائية المبدئية للعالم، وأن نتغلب عليها، وهذه هى **«الوسطية»** التى يَشتهر بها الإسلام، فهو طريقة حياة، ووحدة من الحب والقوة، والتسامى والواقعية، والروحي والبشرى. ويتضح موقف الإسلام الثنائى من هجوم أهل الدين وأهل العلم الاوروبيين عليه معاً، والاولون ينكرون عليه واقعيته، والآخرون ينكرون عليه غيبيته، والماديون يرونه ديناً وغيبيا فهو يمينى، والمسيحيون يرونه - كحركة اجتماعية سياسية - يسارى الاتجاه. وإذن فالإسلام به من النظريتين والاتجاهين، وهذه الإثنينية فى الإسلام تكشف عن توازنه الجوّانى والبرّانى، ولقد كانت أمة الإسلام دائماً هى **أمة الوسط**، وهذه رسالتها، وهو معنى **الطريق الثالث: طريق الإسلام**. والإنسان ليس مفصّلاً على طراز **داروين**، ولا الكون على طراز **نيوتن**، وعلم الحفريات وعلم النفس يصفان الإنسان فقط من الجانب الخارجي الآلي، غير أن الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية والقصيدة، هو أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التى يتكون منها، وهو أكثر مما تقوله عنه العلوم مجتمعة. والقول **بمذهب إنسانى** ملحد ضربٌ من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالي وجود الإنسان. وهناك دائماً خلط فى المصطلحات هو الذى يتسبب فى انتشار الإلحاد، فمثلاً الخلط بين الثقافة والحضارة، فالاولى موضوعها تاثير الدين على الإنسان، والثانية موضوعها تاثير الذكاء على الطبيعة أو العالَم

الخارجي. والدين والعقائد والدراما والفن من الثقافة، والحضارة هي تقدّم تقنيّ لا روحي، والتقدّم تطوري داروينى، والثقافة سمة الإنسان لا الحيوان. والحيوان الذى قيل إنه أصل الإنسان - لا يمكن أن تكون له ثقافة أو دين. والإنسان هو حامل الثقافة. والتأمل جهد جوّاني يختص بالإنسان. والدين بمثابة ثورة، والمجتمع العاجز عن التدين يعجز أيضاً عن الثورة، وعن الفعل والحركة والتقدّم. ووجود **الفن** دليل على الدين، لأن الفن ثمرة الصلة بين الروح والحقيقة أى الله. وما يخبرنا به الفن كأننا بإزاء رسالة دينية، وعندما يسود الإلحاد يركد الفن. وكذلك **الأخلاق**، فلا يمكن ابتناء أخلاق إلا على الدين، وليست الأخلاق كما عرفها الرواقيون، هي الحياة في انسجام مع الطبيعة، وإنما هي على الأرجح **الحياة ضد الطبيعة**، ولا يوجد إنسان طبيعي، ولا أخلاق طبيعية، والإنسان في حدود الطبيعة ليس إنساناً، وإنما حيوان له عقل، وكذلك الأخلاق المحدودة بالطبيعة ليست أخلاقاً، وإنما شكل من الأنانية. وليس الدين هو الأخلاق، ولا الأخلاق هي الدين، وفي القرآن أن «**الذين آمنوا وعملوا الصالحات**» مما يؤكد الفصل بين الإيمان (الذين آمنوا) والأخلاق (وعملوا الصالحات)، وإنما الأخلاق أساسها **الإيمان**، والإيمان هو الإسلام، ولقد كان للإيمان عبر العصور تاريخان، تاريخ سابق على ظهور محمد ﷺ، وتاريخ بعد ظهوره، فأمّا السابق عليه فهو **اليهودية والمسيحية**، والأولى تمثل الاتجاه نحو هذا العالَم، وجميع أفكار اليهودية هدفها اصطناع جنّة أرضية، وسِفْر **أيوب** هو حُلم بالعدالة على الأرض، ويقرر **موسى بن ميمون** الفيلسوف اليهودى أن فكرة الخلود غير ذات موضوع عند اليهود، وتنقض نفسها بنفسها، وكذلك نبّه **سبينوزا** اليهودى إلى خلو العهد القديم من شيء عن الخلود، واختلاف اليهودية عن المسيحية أن المسيحية تقول بتحقّق مملكة الربّ في السماء وليس على الأرض، وفكرة **الماسونية** عن الصحوة الأخلاقية للناس على الأرض عن طريق العلْم هى فكرة يهودية، وكذلك كانت **الفلسفة الوضعية المنطقية**، وتاريخ التطور اليهودى هو تاريخ **التطور التجارى**. وواقعية العهد القديم ما كان يمكن أن يقابلها إلا مثالية العهد الجديد. ولأول مرة تدرك البشرية من خلال الأناجيل القيمة التى للإنسان، وبذلك تحقق للإنسانية الوعى الكيفى وليس التاريخ. غير أن الدين لا يمكن أن يؤثر في العالم ما لم يكن دنيوياً، وعلى ذلك فالإسلام هو مسيحية أعيد تكييفها تجاه العالم. والإسلام يتضمن عنصراً واحداً يهودياً، ولكنه يشتمل على عناصر كثيرة غير يهودية، واعتبر **هيجل** الإسلام استمراراً لليهودية، وكان **المسيح** يرفض دخول المدن لأن فيها الكفار، وأما **محمد** فكان يتعبّد فى غار حراء ويعود إلى مكة الكافرة ليؤدى رسالته، وكان لابد له أن يعود من الغار، فلو أنه بقى لظل حنيفياً صوفياً، ولكنه عاد ليواصل الدعوة، وليمزج الجوّانى بالبرّانى، والروحانى بالواقع،

والتنسُّك بالعقل، والتأمُّل بالعقل والحركة، والإسلام بدأ صوفياً وتطور ليصبح دولة، ومعنى ذلك أن الدين تقبّل الواقع وأصبح إسلاماً، أى أصبح إنسانياً، **فالإسلام نسخة من الإنسان**، وفى الإسلام كل ما فى الإنسان، على عكس بالمسيحية، فعالمها سماوى ملائكى، والإسلام لاعطى قيمة مثالية لعالم الملائكة، ويجعل الملائكة تسجد للإنسان. ولم تبلغ المسيحية أبداً إلى وحدانية الله، ولا توجد بها فكرة واضحة عن الله، وكانت مهمة **محمد** أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحاً وأقرب إلى عقل الإنسان وفكره، والله فى الأناجيل محبة، وفى القرآن هو الواحد الأحد، وفى الأناجيل هو الآب، وفي القرآن هو ربّ العباد. والإله فى المسيحية هو ربُّ عالم الروح الجوّانى، والاعتقاد المسيحى لذلك يتطلب التحرر الجوانى، وفى الإسلام الله هو رب الجوّانى. والبرّانى - ربُّ العالمين. ويرى **سيد قطب** أن شهادة «**الله أكبر**»، و«**لا إله إلا الله**» هما أعظم القوى الثورية فى الإسلام، فهما ثورة ضد السلطة الدنيوية التى تغتصب الحق الإلهى فى الجوّانى والبرّانى، وهاتان الشهادتان تعنيان انتزاع السلطة من الكّهان، ومن زعماء القبائل والاغنياء، وإعادتها إلى الله، ولذلك كانت **لا إله إلا الله** ضد جميع اصحاب السلطة فى كل عصر ومصر.

ولم تهضم المسيحية فكرة أن يظل الإنسان الكامل إنساناً، واستنتج المسيحيون من كلام **عيسى** فكرة الإله الإنسان، واعتبروا عيسى ابن الله، ولكن **محمداً** ظل إنساناً فقط، وأعطى المثل الأعلى للإنسان والمجاهد، وأما **عيسى** فقد كان الأثر الذى تركه فى أتباعه ملائكياً. وكذلك الشأن مع النساء، فقد احتفظ القرآن لهن بوظائفهن الطبيعية كزوجات وأمهات، على عكس صورة **مارتا ومريم** فى الأناجيل، ولذلك لا يحق التهجّم على صورة **محمد** الإنسانية الخالصة، لأنه تهجّم عن سوء فهم، والقرآن نفسه يؤكد طبيعة **محمد** الإنسانية، ويكشف عن الاتهامات التى ستوجه إليه من بعد: «**قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق**». ولا يعرف الإسلام كتابات لاهوتية مجردة، ولا كتابات دنيوية، وإنما كل مفكر إسلامى هو عالم دين، وكل حركة إسلامية صحيحة هى حركة سياسية. وكذلك كان المسجد والكنيسة، فالكنيسة معبد الربّ، والمسجد مكان الصلاة يؤمه الناس ويناقشون فيه مشاكلهم ويتعلمون فيه. وعصمة البابا يقابلها فى الإسلام عصمة الإجماع فى الفقة «**لا تجتمع أمتى على خطأ**» كما فى الحديث. والقرآن على خلاف الأناجيل يؤكد على أن الإنسان خليفة الله فى الارض، وكل شىء على أنه لا يستهدف إنشاء ثقافة فقط وإنما بناء حضارة كذلك. والحضارة والثقافة تلزمهما الكتابة والقراءة، والإسلام اعتنى بهما من أول سورة نزلت، وكان **محمد** شديد الاهتمام بتدوين القرآن، وليس كذلك الشأن فى المسيحية التى لم تدوَّن فيها الأناجيل برواية أشخاص آخرين إلا بعد لأى.

وهذه الوحدة التى تجمع بين المتقابليْن فصمها البعض من بعد، حينما اختزلوا الإسلام إلى دين مجرد دون الدولة، أو إلى طقوس صوفية دون الدنيا فتدهور حال المسلمين.

وهناك خطر التمادى فى الاتجاه الآخر - **مادية الإسلام**: وهى مجموعة الأفكار المادية التى تحميه من التطرّف المادى، والإسلام بذلك يحمى نفسه من أمثال **ماركس**، لأنه فيه هو نفسه ماركسيته الخاصة.

ولكل ما سبق يؤكد **بيجوفتش** على أنه لابديل عن «**الإسلام دين ودولة**»، ولا صلاح لأمة الإسلام دون التزام أن تكون دولتهم قائمة على الدين، وأن يكون دينهم قوامه الدولة الإسلامية.



علىّ مبارك

(١٨٢٣ - ١٨٩٣م) مصرى، ولد برنبال من قرى دكرنس محافظة الدقهلية، وهو بلامنازع **أبو فلسفة التعليم المعاصرة** فى مصر، فلا رقىّ، ولا تقدّم، ولا استقلال، بدون التعليم. والناس يحتاجون إلى التعليم كاحتياج الظمآن إلى الماء، وكاحتياج المسافر إلى الزاد. ولا دوام للمُلك بدون تدبير، ولا تدبير إلا **بالعلم**. وفى بلد كمصر فإن أكثر الناس حاجة للتعليم هم **الفلاحون**، ولكى يعبُر المصريون إلى الحضارة الحديثة لابد لهم من تعليم **المرأة**، وأن يأخذوا **بالتعليم الصناعى**،

وفلسفة **على مبارك التربوية** أساسها اختيار المؤدِّب الصالح، والأولى التدقيق فى اختيار المعلمين، والتربية عملية تحضّر، وليس أشقى على نفسية الطالب من أن يأخذه مؤدبه بالشدّة، وأن يعاقبه بالإهانة والقسوة، وليست الشدة بالتى تمحو الأخلاق الذميمة، وإنما هى تزيدها وتقوّيها، وعلى العكس فإن الإقناع يقبّحها ويمحوها. والتعليم الذى يغرس فى النفوس **حب الوطن**، والبذل من أجله، والعمل على رفعته، هو ما تحتاجه بلادنا، وليس من المعقول أن يتعلّم شبابنا عن مشاهير العالم ويجهلون البارزين من أفراد قومهم. **والمصريون** كانوا نابهين دائماً، ولقد صحّ الحكم بأن مصر كانت ينبوع علوم الدنيا، ومعدن كثير من خيراتها، وأن أهلها هم الذين أوصلوا نوع الإنسان إلى أن تنقاد إليه آثار القدرة الإلهية. والمدافعة عن الوطن واجبة على كل مصرى، لا فرق فيها بين مالك ومملوك، وشريف وصعلوك. وقديماً قيل: من علامات الرشد أن تكون النفس إلى بلدها توّاقة، وإلى مسقط رأسها مشتاقة. ولقد جعل الله وشائج بين أفراد الأنواع والأجناس يكون بها كمال الكون، والموجودات تكون بغيرها، وهى بالنسبة لبعضها البعض كأنما هى مدينة لبعضها البعض، فيكون وفاؤها بالدين من طريق أن تُنحَل إلى بعضها البعض، وتتراكب من بعضها البعض، لاستمرار النظام وبقاء الكون إلى ما شاء الله. فإذا علمنا ذلك فى الأمور النظرية، فإنه من باب أوْلى أن نراعيه كذلك فى

أحوالنا الإرادية وأفعالنا الاختيارية، وكل ما يعطينا الوطن ينبغي أن نقابله بالعرفان، وأن نعوّضه، فليس أدعى من أن نقابل الإحسان بالإحسان، وكما فعل معنا الآباء نفعل نحن مع الأبناء، وكما علّمونا نعلّم نحن أبناءنا، ولا شيء أنفع وأجلب للخير والبركة من تعليم الأبناء.

وحب الوطن: ينبغي أن لا يبرح من بالنا، ولا ينبغي أن تفتر أفكارنا عن محبة أهلنا، ولا يجب أن ننسى أن **المصريين** قد أخنى عليهم الزمان، فإذا ظهروا أمام الأغيار بأخلاق ذميمة، كان يكون بهم بعض الجُبن وضعف القلب، والسعاية والنفاق، والميل إلى الشهوات، والتهاون في الحقوق، وكثرة الأوهام وما يتلو ذلك من الصفات، فإنما ذلك بتأثير ما عانوه، وبما وقع لهم في تاريخهم من حوادث دهرية، فتوالت عليهم غارات المتغلّبين في الأزمان الغابرة، وعوملوا من الغالبين معاملة الأُسد للفريسة، وقاسى أهل مصر من أنواع الشدائد حتى ضاقت قدرتهم عن المقاومة، فعولّوا بالاضطرار إلى طرُق تمكنهم من إرضاء قاهريهم، فلم تكن إلا طرقاً غير قانونية فسلكوها، كالكذب يتخلصوا به من الشرور يقعون فيها، وكالنفاق يترضّون به قلوب المتسلّطين، والخيانة ينالون بها الأرزاق أو الجاه. وما فيه المصريون حالياً أمور طارئة مكتسبة من اختلاط الأمم التي كانت تردُ إلى بلادهم حاملةً عاداتها وأخلاقها لتُلقي بثُقلها على كواهل أبناء البلاد، فلا يستطيعون حَمْلَها ولا نبذَها بالكلية، فينحرفون في سيْرهم عن المجرى الطبيعي، وتتولد فيهم الأخلاق الرديئة التابعة في وجودها لسيَر حكوماتهم، فلو قامت على المصريين حكومات فاضلة تسنّ القوانين ولا تتخطى بها الواجب الملائم لأحوال الأهالي، فلا ريب أن تلك الأخلاق ستزول بالمرة ويخلفها ما فيه كمال الناس. ومن رأى **مبارك** أن المصريين أقرب إلى الإصلاح وأسرع إلى سبيل الفَلاَح إذا وجدوا الدواعي لذلك، والمصري من طبيعته ليّن العريكة، سهل الأخلاق، جيّد الفطنة، صبور، يرضى بالقليل، حَسَن القناعة. وهذه أخلاق قضت بها **طبيعة المكان** الذي يعيش عليه، وسهولة معيشته فيه، ولم يحدث ما يغيّرها، بل هي ثابتة له في كل الأحوال والأزمان، ومتى ما وُجِد للمصريين **القائد** تبعوه بسرعة لا يتوقفون، ولا تأخذهم في ذلك عزّة، ولا يقعد بهم عناد ولا لجاج، وإن كلّفهموا بالأعمال، الشاق منها واليسير، وتحققت لهم منه الآمال، ثبتوا عليه، وداوموا بالليل والنهار، وإذا طولبوا بأداء الكثير، واستبقاء القليل، بذلوا عن طيب خاطر، طالما في ذلك الأمن على الحقوق والأرواح. ومتى ما توجهت همة المصلحين لصلاح الأحوال فإنهم يسارعون إلى العمل، فإذا قُهروا على غير حق أو كلّفوا أعمالاً بلا غاية تعود عليهم تقاعدوا، واستعملوا الصبر والثبات من طباعهم في مقاومة القاسر، فلا يجتنبون طلبه، وراوغوا، ولجأوا إلى القناعة لوقاية الأتعاب التي لا طائل منها، واكتفوا بالضروريات تفادياً من قهر الأعمال، وسَهُل عليهم الفقر والفاقة، إلى أن

ينتهي أمر القاهر، وتدول الدوائر على دولته، وينتهي بالزوال. وهذه هي **الحرب الحقيقية** التي يدخلها المصريون (**الحرب المعنوية أو النفسية**)، وتفوق في تأثيرها حرب السيف والسنان، ولا يستطيع القاهر لذلك من مخرج إلا بأن يعاود مراعاة حقوقهم، والعدل فيهم، والسلوك في راحتهم، فيحيي فيهم الآمال، وعندئذ يظهرون صفاتهم الجليلة التي يتحقق بها التقدّم المراد.

وهذه **الدراسة النفسية** التي يقدّمها على مبارك **للشخصية المصرية** هي من أولى الدراسات التي تعرّضت لذلك. وكان **على مبارك** من السابقين إلى **فلسفة للتاريخ ومنهج هو** علامة عليه. والأمر في التاريخ هو أن لا يطالع الدارس مظاهره دون مخابره. ولقد دأب المُغرضون أن يضيّقوا الفكر فلا يرون فيه إلا ما يظهر لهم منه، فإذا تعمّقوه رأوا الأمور من جميع الجهات، فيحكموا عليها بما تستحقه. وغالب اختلاف الآراء من اختلاف النظر، والمؤرخون عن مصر نظروا إلى جهة فحكموا على كل الجهات بما حكموا به على تلك الجهة. وعندما لا يعتمد المؤرخ إلا على الأخبار التي تتناقلها الألسن تزلّ قدمُه. وقراءة التاريخ هي خير ما يمكن أن نلجأ إليه عند طلب الحقيقة والحكمة. ويمتاز **على مبارك** فيما كتبه من التاريخ بانفراده بالتخصّص في «**الخطط**» (١٨٨٩) منذ عهد **المقريزي** (١٣٦٤ - ١٤٤٢م) ولم يبزّه في ذلك أحد حتى الآن. وكتابة **الخطط** من ألوان الكتابات التاريخية التي تُرصَد فيها أحوال العمران وتُستَخلص من ذلك العِبَر، وتُعرَف ظروف الشعوب، وكيف يفكرون ويعيشون، وعلى ماذا يعوّلون، وماذا ينشدون. **وسيكولوچية الشعوب** تظهر في هذا الفن - **فن الخطط** - جليّة واضحة. وليس من مصدر لمعرفة البنية المادية التحتية التي عليها البنايات الفوقية العقائدية والفكرية والنظرية والقانونية والحياتية إلا من خلال هذه الخطط كمصدر وحيد لها في هذه الحقبة من تاريخ مصر، فهي تعرض بإسهاب للضرورات التي يحتاجها المجتمع في وقته، ولماذا كان انتقال الإنسان المصري، بقوة فكره وغزارة عقله، من حالة إلى حالة، ومن فكرة إلى فكرة. والسبب في ذلك الارتقاء الذي حقّقه المصري، أو الثبات الذي ران عليه، هو ضرورات الحياة، واحتياجاته، وميله لحب الانتفاع، والوقاية الشخصية. وقد قيل لأحد الحكماء: متى عَقَلْت؟ فقال: حين وُلدت. فقيل له: وكيف كان ذلك؟ قال: جُعْتُ فطلبتُ، وأُعطيت فسكتُّ!

ولمبارك **فلسفة في الأخلاق بحسب المكان**، وهو يقول إن الطباع والأخلاق والعادات تتولد من طبيعة القُطر الذي يسكنه الناس، وهذا **قانون عام** في جميع جهات الأرض، فكل سكان بقعة من مبدأ اتخاذهم لها مقراً ووطناً قد تخيّلوا حتى اهتدوا إلى ما يوافق أحوالهم بالنسبة لهذه البقعة. وأما ما زاد على ذلك من أخلاق فهو طارىء من اختلاط سكان كل بقعة بمن جاورها.

وكانت مصر بلداً زراعياً بما له من مقومات الوديان والنيل واعتدال المناخ، فراجت لدى أهله **الفلاحة**، والفلاحة هى سبب رقىّ المصريين، لأنها حولتهم عن صفات البهيمية، وخوّلتهم خيراتها، فكانت لهم التجارة والملاحة وسائر الفنون، فكان الفلاحة هي داعى التمدّن عندهم، وهى التى أوصلتهم إلى غوامض العلوم، فإنها دعت مثلاً إلى معرفة النجوم ومواقعها لمعرفة الفصول وأوقات الزرع، فتعلّموا علْم الحساب والهندسة والمساحة وجرّ الأثقال، وصنائع شتى اقتضتها ضرورات الفلاحة، ونشطوا فى الفلك والكيمياء والطب، فكانت معارفهم داعية إلى استقامة فكرهم فى العالَم وتمجيدهم للخالق، فقاموا له بحق العبودية، وابتنوا له الهياكل، وسبقوا غيرهم فاقروا له بالواحدية. ومن هذه المعلومات نتج الانتظام بين طبقات الناس من القوانين والروابط. وبعد أن كان المصرى هائماً كالبهيمة أنقذته **الفلاحة** من كل ذلك، ثم بقوة الفكر وفضيلة العقل والتماس المساعدة للتعاون فى الزراعة استألف الحيوان، فصار له السلطان على الأرض وموجوداتها. وكل ما يكون للإنسان من إدراكات وإلهامات، وأخلاق وعادات، وأعمال هى أمور مكتسبة من خارجه، وانفعالات تنطبع فى ذاته من مؤثرات هى: **المكان وكيفية تعيشه من الأرض** التى هو عليها، **والدين** الذى فيه سعادته وكماله بحسب ذاته، **والحكومات السياسية** التى تسوسه. **وسلوك الحكومات** مع الأهالى يجب أن يكون مدرسة عامة لهم يتعلمون فيها كيف يكون الاجتماع، وأساتذة هذه المدرسة هم كبراء البلد وعقلاؤه وفضلاؤه، يقرّبون المطالب إلى الأفهام بالأفعال وليس بمجرد الأقوال. وبالقوانين واستقرارها يكون الأمن، وتُحَفظ الحريات، وتتهيأ الجماعة للترقّى، ويصير الخير الخاص والعام للراعى والرعية، ويدوم المُلك على أحسن نظام.

ولمبارك تفسير فلسفى **للقهر والاستبداد**، ويردّهما إلى التفاوت فى عقول الناس، وجودة النظر فى صالح الأمة، والقُدرة على ضبط القوى الحيوانية المُوجبة للبغى والعدوان. وهذا التفاوت هو الذى مكّن لاستيلاء بعض الناس على بعض، وسريان القهر بينهم حتى نشأ التمييز بين الحاكم والمحكوم، والمالك والمملوك. وهذا هو أصل منشأ الحكومات، فالأصل أنها مبنية على **القهر**، غير أن القهر إذا كان نسبة كونية فما يجعله مقبولاً هو أن يداخله العدل. **والعدل** أساس الملك، والحكومات. تختلف فى ذلك، فمنها الحكومة **الجمهورية** المُنتَخبة من الرعية لتحكم فى ظل القوانين، ومنها الحكومة **المَلَكية**، وقد تكون مقيّدة بقوانين، وقد تكون **مطلقة** فرأى الحاكم فيها هو القانون.

وفى كتابه «**نخبة الفكر**» (١٨٧٠) يجعل **علىّ مبارك** سعادة المجتمعات متوقفة على **العمل والعدل**، وإذا انتقص هذان المبدءان فالمسئولية تقع على الحاكم، لأن كل راع مسئول عن رعيته، فالأمم بالمدبرين لأمورها، فإنْ كانوا خيراً

فهى فى خير، وإن كانوا شراً فهى فى شر، والشعوب تتأخر بقيام الجهلاء عليها وتوظيفهم للمدراء على شاكلتهم، فيسود الهوىَ والغَرَض. والامم لا تعزّ إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، **والعدل والإنصاف** بهما ثبات أحوال الامة، وبغير العدل لا يتم صلاح، وهو صفة فى الذات تقتضى المساواة، وهى فى الفضائل أكملها لشمول أثرها وعموم نفعها، وإليها إشارة رسول الله ﷺ : «**بالعدل قامت السموات والأرض**»، وليس أحلى مذاقاً من العدل، ولا أمرّ من الجوْر. والعالَم الذى نعيش فيه كالشخص الواحد له أعضاء، **والمصالح** فيه إما عامة أو خاصة، والحكومة الرشيدة هى التى تغلّب المصالح العامة على مصالح الافراد، ولو اقتصر الامر فى القوانين وتشريعها على المصالح الخاصة لترتب الفساد واستحكم، ولم تتم مصلحة. والمجتمعات **طوائف**، وأعمال الناس **وظائف** مقسّمة على طوائفهم، ولا تفاضل وظيفة على وظيفة، والوظائف يدوية وفكرية، والاجور بحسب العمل، والدولة تحفظ ذلك وأن تجور طائفة على طائفة، والوعّاظ وظيفتهم أن يحُولوا دون تباغض الطوائف. ولو سلك الناس سبيل الإنصاف لم يحتاجوا إلى تدخل الدولة ولا أن يلجأوا للقضاء كما قيل:

لو أنصف الناس استراح القاضى

وبات كلٌ عن أخيه راضى!

ومبارك ضد **الشيوعية**، وانتقد **المزدكية** - وهى الإباحية، لان **مزدك** أباح الفروج والأموال، وقال إن الناس فيها سواء، وجعلها مشتركة بينهم بدعوى أننا جميعاً أولاد آدم وحواء. ومع ذلك ينتقد مبارك **الإسراف وطبقة المترفين** الذين يعتمدون على **الاستهلاك**، فالامم ليست بكثرة ما تستهلك، وإنما هى **بالإنتاج** وكثرة المشتغلين فيه، ويجب على ولاة الامر التنبّه لذلك، وحمل أهل البطالة على العمل، فثواب أعمال الإنسان على قدر ما يُنتج للخلْق، وخاصة فى مجال الفلاحة، والحكومة التى تهمل أمر الفلاحة تكون كمن يهدم أساس بيته بفأسه.

وليس من شأن الإصلاح الذى ينشده **مبارك** ان يؤدى إلى **ثورة**، وهو يطالب بالتغيير المتدرّج، والمجتمع ما لم يقم على **الحرية** فَسَد واستدعى الاستبداد والقهر، ولم تزدهر أوروبا إلا لأن الناس كانت لهم حرية الكلام والنقد، فظهر فيها ذوو أفكار ألفوا كتباً قُبِّض لها الانتشار، وتعلّم منها الناس فانجلت عنهم غياهب الجهل. ومع التعلّم تزدهر الصناعة والتجارة، وبهما يكون العمران القائم على التعاون، فتروج المبادلات، ويكتسب الناس الحِرَف والصنائع والمعارف من الاختلاط، ويطّلعون على عوائد بعضهم البعض وأخلاقهم وآدابهم وأطوارهم.

ويحسم مبارك قضية **المرأة** وعملها والحجاب، وعنده أن تربية المرأة اقوى فى صونها من الحجاب، ولم يكن الحجاب من عادة العرب

وإنما أخـــذوه عن الأعـــاجـم والأتـراك، ولا نجـــد الحـجـاب فى الريف: ولقـد غـدا تعـدّد الزوجـات مصـدراً لفسـاد اجتماعي، فمع استحكام الجهالة أسيء إلى التعدد.

ويرجع **مبارك** تأخر المسلمين إلى اضطهادهم **للفلسـفة والفلاسفة** واتهامهم بالكفر فى بعض العصور، لـدرجة أن عطّل المسلمون عقولهم عن استعمالها فيما يمكن أن يعود عليهم بالعلم. **والعـــقل** هو الذى يميز الإنسـان عن الحيـوان، والإنسان يسعى بالعقل إلى تحصيل مقتضيات طبـعـه، والذى يطيل البـحـث بالنظر فى أسـرار مخلوقات الله هو الذى يقدّر كتاب الله حقّ قدره. ولقـد جـعل الله فى بعض الحـشـرات قـرآناً يُتلى ويُدرَّس، ولكن البـعض كـالسـوقـة لا يميـلون إلى المعـارف، فـضـيّـقـوا الأحـوال، وأنكروا كـتب الفلسـفـة، وأمـروا المحتـسـبين أن يشـددوا على الفلاسفة، ويهجموا على البيوت إذا علموا أن بها شيئاً من تلك الكتب.

ومـا من شك أن «**مـسـامـرات عَلَم الدين**» (١٨٥٨) هى تحـفـه **مـبـارك** فى الفلسـفـة، وهو يطلق على فصولها اسم **المسـامـرات**، أى أنهـا للتسلية، والسبب فى تلك التسمية أنه لم يُرد أن يأتى الكتـاب كالمحاضرة، فجعله كـمـا يقول فى أسلوب حكاية لطيـفـة ينشط الناظر فـيـهـا إلى مطالعتها، ويرغب فيها رغبته فى هذا الفن من الكتابة الفلسفية. ورغم أن **رفاعة الطهطاوى** قد سبقـه إلى شيء من ذلك فى كتـابه **تـخـلـيـص الإبـريـز**، إلا أن **مـبـارك** كـان مـوسـوعـيـاً فى المسامرات، وطرح فيها خبراته الحياتية ومطالعاته وحكاياته حـتى جاء الكتـاب كـأنما هو الديوان للفكر المتحـضـّر ولفلسـفـة التنوير. ولا نشك كذلك أن «**مسامرات علم الدين**» كانت أولى محاولات التاليف الروائى المصرى. وقد جعلها فى ١٢٥ مسامرة، وتحدّث فيها على لسان أبطالها فى موضوعات كالزواج، والعائلة، والنساء، والتعلّم والتعليم، والإنسان وهيئة الاجتماع، والعادات، والحشيش، وتعدّد الزوجات، والعقائد، والتديّن، وهى بذلك من الروايات التـعليـمـيـة، وكـأننى **بمبـارك** ذلك الفلاح من قرية برنبال، ومن أسفل الطبـقـات، وقـد صنعـه العلم والتعليم، يريد أن يعرّف الناس بكل ما أحاطه به علمه وتعلّمه فى المدارس المصرية وفى باريس. والمتأمل لقسمات **مبارك** فى صورته ليجدها تطفح بالطيبة المصرية، وبالتـصـمـيم، والنظر إلى بعـيـد. والمطالع لخطه ليـدهش إذ يجـده عـبـر السطور فى صـعـود، ويتـوخى الجـمـــال، ويفـسـح بين الأفكار إذا استوفاها. ومنهجه فى هذه الرواية الفلسفية هو **منهج المقابلة والمقارنة**، وكأنه يطبّق الديالكتيك بحـذافـيـره. وينبّـه **مـبـارك** من البـداية إلى أن شخوصه من نمط **هيبان بن بيان**، أى أنها **روائية خـيـاليـة لا أصل لهـا** فى الواقع، وغـايتـه من هذا التـفلسـف الذى يطرحـه فى الكتـاب أن ينبّـه القـرائح ويستنهض الهـمـم، لكى يُعمل القارئ عقله، ويمعن نظره، ويستعمل بصيرته فى نقد

الأمور، والتمييز بين الخير والشر، والنفع والضُّر، وتخيُّر النافع والأنفع، والحَسَن والأحْسَن منه. ومكان الأحداث **القاهرة وباريس** وبذلك تستحكم المقارنة ويُكتَب لها التمام. وتحفل الرواية بالحِكَم وهى ضرب من الفلسفة العملية، كأن يقول: علّموا أولادكم صغاراً، تنتفعوا بهم كباراً، ومن لم يتعلم فى صغره لم يتقدم فى كِبَره، وإذا كنت فى قوم فصاحبْ خيارَهم، ولا تصحب الأردَى فتُرَى مع الردىّ، وعن المرءِ لا تسأل وسَلْ عن قرينه، فكل قرين بالمقارَن يقتدى. والكتاب حافل بالنظريات الفلسفية فى التربية، والسياسة، والحكم، والسلوك إلخ. ففى التربية مثلاً يجعل للتعلّم عشر وظائف هى: تقويم النفس من رذائل الأخلاق، وتقليل التعلّق بالدنيا والاشتغال بها، ومداومة تحصيل العلم عن اجتهاد وجدّ، والسلاسة مع المعلم، وعدم الاستكبار عن الاستفادة منه من أى سبيل، وأن لا يصغى المتعلّم فى أول أمره إلى مختلف الآراء حتى لا يرتبك تفكيره، وأن لا يدع علماً إلا وحاول أن يتعلّم عنه شيئاً، وأن يكون تعلّمه على مراتب فيبدأ بالأهم، وأن لا يخوض فى عِلْم حتى يستوفى الذى قبله، وأن يعرف شرف العلوم بحسب نتائجها، فالطب أشرف من الحساب لأن ثمرة الطب حفظ الأبدان بينما الحساب حفظ المال، وأن يكون قصد المتعلّم فى الختام أن يعيد بالتعلّم صياغة شخصيته والتحلّى بالفضيلة.

رحم الله علىّ مبارك ونفعنا بحكمته!

●●●

مراجع

- علي مبارك: الأعمال الكاملة. دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة.
- علي مبارك وآثاره: دكتور محمد أحمد خلف الله.
- تاريخ حياة المغفور له علي مبارك باشا. دكتور محمد بك درى الحكيم.



عمر بن الفارض

(١١٨١ - ١٢٣٥م) الشاعر الصوفى الثانى بعد **جلال الدين الرومى**، صاحب **التائية الكبرى**، كان يعيش فى غيبوبة صوفية بالأيام، فإذا أفاق أملى الشعر، وقدر على ثلاثين أو أربعين أو خمسين بيتاً في المرة الواحدة. وتبلغ تائيته سبعمائه وستين بيتاً. وُلد **ابن الفارض** وتوفى بالقاهرة، وتدور أغراضه على **الحب الإلهى** الذى يقوم على **الاتحاد**، أى الاعتقاد أن كل ما فى الوجود يتساوى فى الشرف، لأنه يمثل جوانب من الحقيقة الإلهية، فالمسجد والكنيس وبيت الأصنام والنار كلها جوانب لله، وشارب الخمر والمتعبِّد فى بيت عبادته، كلاهما يمثل **حقيقة واحدة فى مظهرين**، والله يتبدّى لكل محبٍّ فى محبوبه، وواضح أن مذهبه فى الفلسفة هو **وحدة الوجود** مثْله مثْل ابن عربى.



عمر الخيّام

الفيلسوف الشاعر **عمر الخيام**، وكنيته أبو

الفتح، أشهر من يُرجَع إلى شعره فى الحكمة، والعزوف عن الدنيا، وحبّ الجمال، والشطح. ولا يختلف أهل الفلسفة فى تسميته بالقابه الجلالية والعلمية، فهو الإمام، وحُجّة الحق، وعلاّمة الزمان، والحكيم، والدستور، والفيلسوف. وله المؤلفات العديدة: فى الجبر والمقابلة، وشرح ما أشكل من مصادرات إقليدس، والطبيعيات، ولوازم الامكنة، والموسيقى، وله الرسائل فى الفلسفة: رسالة فى **الكون والتكليف**، ورسالة فى **جواب المسائل الثلاث عن التضاد والجبرية والبقاء**، ورسالتان فى **الوجود**. ويطلق جوته على الخيّام اسم **الحكيم السعيد**، وفى كتابى عن **عمر الخيام والرباعيات** أطلقتُ عليه اسم **الحكيم الوجودى**، فالخيّام كان بحكمته بائساً شقياً، يخترمه القلق ويشمله جميعه، ويضعه ضمن الفلاسفة الوجوديين. **والخيّام** من أهل الرياضة والمجاهدة، وهو الحكيم الإشراقى، وبحسب تقسيم **الفارابى** لأهل الحكمة فهو الحكيم المتالهّ المتوغل فى البحث والتالهّ، وكان بسطه لفلسفته فى الوجود فى رسائله الفلسفية، إلا أنه شرحها عن حقّ فى رباعياته غير المزيفة والتى لم تُنحل عليه، وجعل فلسفته فيها كالأمثال الدارجة، وصاغها كالمواويل، وذلك ما حدا بالكثيرين أن يترجموها باللغة العامية. **والخيّام** متأثر فيها **بالأفلاطونية الجديدة**، وهى التى صنعت فلسفته بنزعتها الروحية، وجعلتها فلسفة مشائية وجودية إشراقية.

وميلاد **الخيّام** ووفاته من الأمور المختلف عليها، غير أن المعوّل عليه أنه من فلاسفة وشعراء **القرن الرابع أو الخامس الهجرى**، وأنه عاصر الدولة السلجوقية، وأن ثقافة العصر التى سادت إبّان حكم هذه الدولة هى التى تشيع فى رباعياته، وأن فلسفته تعكسها كتاباته النثرية والشعرية، وهى صدى أو ردّ فعل للفلسفات التى سادت **نيسابور وبلخ وخراسان** حيث عاش. ولقد حكى الخيّام نفسه أنه بلغ سن **الثانية والسبعين** ولم يعلم شيئاً بعد.

والخيّام عربى رغم ميلاده الفارسى وكتابته بالفارسية، ومسقط رأسه **نيسابور**، وفيها دفن. وفى رسالته «**فى خلق العالم**» يتبين ان الخيّام يقول بان الإنسان **موجود تاريخي**، ولم يكن تقدمه اجتماعياً إلا لانه يؤمن بالله، ولولا الإيمان بالله لاعتقد الإنسان أنه حرّ يفعل ويحوز ما يريد وما يشاء، وأنه من دوافع الاجتماع الإنسانى طلب الثواب وتجنّب العقاب فى الدنيا والآخرة، وأن الاعتقاد فى الله وفى البعث والحساب كان وازعاً قوياً يمنع من العدوان، ويقوّى إحساس الإنسان بالأمن وبالحق. والرسالة **الثانية** عن «**التضاد والجبر والبقاء**» يستخدم فيها **الخيّام** المنطق، ويثبت فيها أن التضاد فى الوجود ممكن وله علّته، وينتهى إلى **واجب الوجود بذاته**، وان العناية السرمدية تتجه دوماً إلى الخير، إلا أنه خير لا يخلو من الشر، وينسب إليه الشر بالعَرَض، وفى مقابل كلّ شر هناك ألف خير، والإمساك عن إيراد

الف خير من أجل شرّ واحد هو شرّ عظيم. وهذه الفلسفة في صميمها هى فلسفة ابن سينا فى الإلهيات. ويتناول الخيّام مسألة الجبر ويرفضه. ويتناول مساله البقاء ويفرّق بين البقاء والوجود، والبقاء ليس صفة زائدة فى الله، وهو باق بحسب ذاته، ويُوجِد الموجودات بالتعاقب كيف شاء وأنىّ شاء، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما ينبغى. وفى الرسالة الثالثة المعنونة «الوجود» يظهر الخيّام وكان فلسفته هى فلسفة موجود أكثر منها فلسفة وجود، فالوجود لا يتجلّى إلا فى الموجودات، والخيام يبدأ مثل الوجوديين من الموجود إلى الوجود، وليس الوجود موجوداً كالموجودات، ولكنه ما يكون به كل موجود. والوجود مراتب وله أحوال. وفى رسالته الرابعة فى «الوجود» أيضاً يخلص إلى أن جميع الذرّات والماهيات إنما تفيض من ذات المبدأ الأول وهو الحقّ جلّ جلاله، على ترتيب، وفى نظام، وأنها جميعاً خيرات لا شر فيها، وإنما الشرّ الذى لازمها يحصل من ضرورة التضاد.

والخيّام إذن لا ينبغى قراءته بسطحية، ويصدق عليه ما قاله عن نفسه:

يرى كل حزب فِيَّ رأياً ومذهباً

وإني لنفسي كيفما كنتُ يا صاحِ

وهو يقول فى الجمال بترجمة رامى:

القلب قد أضناه عشقُ الجمال

والصدر قد ضاق بما لا يقال

ويقول فى الأخلاق:

لا تنظرنّ إلى الفتَى وفنونه

وانظر لحفظ عهودِه ووفائه

فإذا رأيتَ المرء قام بعهدِه

فاحسبه فاق الكلَّ فى عليائه

ويثبت وجود الله عن طريق التعالى:

يا ربّ فى فهمِك حار البشر

وقصّر العاجز والمقتدر

تبعث نجواك وتبدو لهم

وهم بلا سمع يعى أو بصر

بينى وبين النفس حربٌ سجال

وأنت يا ربّ شديدُ المحال

ooo

أوجدتنى ياربَّ من عدم ولي

أسديتَ فضلاً ماله مقدار

عُذرى بأنى عند حكمك عاجز

ما دام يوماً من ثراى غبار

وهو يلجأ للحج والصلاة، والحج عودة دائمة إلى الله، والصلاة تُدنيه من المتعالى، وتفتح قلبه على الحضرة الإلهية، فيفنى فيها ويستحيل كلاً مع الله، فلا يعود هناك خيّام، ولا أنا ولا أنت. لقد عاد كما تعود القطرة إلى بحرها:

إن تفصل القطرة من بحرها

ففي مداه منتهى أمرها

تقاربتْ يا رب ما بيننا

مسافةُ البعد على قدرِها

وإنما الدنيا خيالٌ يزول

وأمرُنا فيها حديثٌ يطول

مَشرِقُها بحرٌ بعيدُ المدى

وفى مداه سيكون الأفول

يا قلبُ إن ألقيتَ ثوب العناء

غدوْت روحاً طاهراً فى السماء

مقامُك العرش ترى حطّةً

أنك فى الأرض أطلتَ البقاء

ومقام المحبة الذى يبلغه الخيّام يشبه فيه مقام رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهى التى تقول:

قد هجرتُ الخلق جميعاً ارتجى

منك وصْلاً فهو أقصى مُنيتى

والخيّام يقول :

كيف يحومُ القلبُ يوماً علىَ

غيرك أو يبغى هوىً غيرَ هواك

إن دموعى لم تدع لحظةً

عينى ترنو لحبيب سواك

رحم الله الخيام رحمة واسعة !!

●●●

مراجع

- دكتور عبد المنعم الحفنى : الإمام والحكيم، حجّة الحق، الفيلسوف العالم عمر الخيام والرباعيات .

●●●

عنان بن داود

رأس الجالوت، خالَفَ سائر اليهود، وصدّق **بعيسى** عليه السلام، ويقول إنه من أولياء الله الصالحين، وليس **الإنجيل** كتاباً أُنزل عليه وحياً، بل هو عبارة عن أحواله جمعها **أربعة** من أصحابه. وأصحاب **عنان** الذين تابعوه أطلقوا عليهم اسم **العنانية**.

●●●

العنترى «أبو المؤيد»

(توفى نحو سنة ٥٧٠ هـ) **محمد بن المجلى بن الصائغ**، من أهل الجزيرة بين دجلة والفرات، اشتهر فى بدايته بالكتابة عن **عنترة العبسى** فلقبوه **بالعنترى**، إلا أنه بعد ذلك صنّف فى الفلسفة، وله «**الجُمانة**» فى العلم الطبيعى والإلهى، و «**العشق الإلهى والطبيعى**».

***


باب الغين

غالب الأطرافى

من الخوارج العجاردة، وأصحابه يقال لهم **الأطرافية**، وهم على مذهب الحمزية، إلا أن غالب عذّر **أهل الأطراف** فيما لم يعرفوه من الشرع إذا أتوا ما يعرف لزومه من جهة العقل. وغالب يوافق **أهل السُّنّة** فى أصولهم، وفى نفى **القدر**، أى أنه كان من الداعين إلى فلسفة **إسناد الأفعال إلى قُدرة العبد**.



غاندى Gandhi

(١٨٦٩ – ١٩٤٨م) **موهانداس كرامتشاند غاندى، مهاتما mahatma الهند أو معلمها الروحى الكبير**، وباعث نهضتها، وصاحب أكبر حركة عصيان مدنى عبر تاريخ الإنسانية كلّه. ولد فى بندربور من إقليم جاجارات بالهند الغربية، وتعلّم القانون بانجلترا، وامتهن المحاماة فى جنوب أفريقيا، ومارس مبادىء الثورة لأول مرة (١٨٩٣) فى هذه البلاد عندما كانت مستعمرة بريطانية، وتركها نهائياً إلى بلاده سنة ١٩١٤ ليقود الهند إلى الاستقلال ويتزعم حزب المؤتمر، وفلسفته **عملية**، قال عنها **سمطس**– الذى كان رئيساً للوزارة فى جنوب إفريقيا وعرك ثورة غاندى وطريقته فيها: إن **غاندى** من الصالحين، وكان من نصيبى أن أكون خصماً لرجل أكن له أسمى آيات الاحترام. وكان تولستوى روائى روسيا الأعظم يراسله وأعجب بممارساته، وكان **غاندى** يحاكيه. وكان **إينشتاين** مبهوراً بفلسفته **فى العصيان المدنى** وتمنّى لو يطبّق طريقته احتجاجاً على استخدام الذرّة فى الحروب. ووصف الاقتصادى السويدى **جونار ميردال** الثورة التربوية التى أجّجها بين سكان قرى الهند وعمّال مدنها أنها طريقة ليبرالية مستنيرة لإقامة اقتصاد متوازن فى البلاد النامية. ولقد طالب غاندى **بالإصلاح الزراعى**، وتكوين تعاونيات على الأسس التى نادى بها **تولستوى**. وكتاباته كثيرة جداً، وتستوعب أربعين مجلداً، ولم يقصد إلى كتابتها أن يكون كالفلاسفة ولكنه اضطر إلى تدوينها أو إملائها على أعوانه بحسب ما تفرضه عليه المناسبات، ومن ذلك كتابه الصغير «**الحكم الداخلى للهند Indian Home Rule**» الذى أصدره وقت أن كان يعمل فى جنوب إفريقيا، وكان سلاح **غاندى** ضد الإنجليز **المسيرات الشعبية، والمقاطعة المدنية** – كمقاطعة البضائع والمؤسسات إلخ، **والصوم احتجاجاً**. وكان يعلّم شعب الهندى أن يجلسوا فى الطرقات ويسدّوها بأجسامهم، ولا يردّوا على عنف المستعمرين بعنف مماثل – حتى لو ضُربوا وأُهينوا وسُجنوا جميعهم. واتخذ من قرية **سيفاجرام** بوسط الهند مركزاً لدعوته، وكان يبث دعاته فى كل مكان مبّشرين بمبادئه التى هى نفسها مبادىء **البهاجادجيتا** كتاب الهندوس. وكان **غاندى** من الصوفية الملتزمين، فلا هو يأكل **اللحم**، ولا هو يعتمد على أحد فى أى شيء،

وإنما يزرع حديقته التى تغله الخضروات، ويرعى عنزته التى تدر عليه اللبن، ويصنع نعاله، ويخيط حرامه، وكان يهادى خصومه فيصنع لهم مما يجيد، فصنع مثلاً **لسمطس** نعلين. وفى القرى التعاونية التى أقامها كان يعلّم الناس أن يأكلوا مما تصنع أيديهم، وأن لا يعولوا إلا على أنفسهم، وأن لا يخجلوا من أن يتعيّشوا من عرق جبينهم. وفلسفة **غاندى** تقوم على **التسامح** بين الأديان والأعراق، **والمحبة** بين البشر جميعهم، فكان يدعو لخصومه ولا يمل من تذكيرهم بأنه لا يكرههم ولا يكن لهم سوى الخير، وكان يجمع المسلمين والهندوس ويقرأ من كتبهم المقدسة كلها، ويقول إن **الأديان كلها على حق**، وأن توجهاتها جميعاً للخير، وأنها روحانية فى صميمها. والمبادىء التى استعان بها فى مجاهداته سواء نفسه أو مع الغير أولها «**الثبات على الحق أو الساتياجراها satyagraha**» بمقاومة الظلم من غير عنف ودون أن تكره ظالمك. ولقد طبّق هذا المبدأ فى جنوب افريقيا لمدة سبع سنوات وثبتت فاعليته، وأعاد تطبيقه فى الهند. والمبدأ **الثانى هو «التجرّد أو الأباريجراها aparigraha»**، بعدم التملّك والزهد فى حاجات الجسد والدنيا، من مال وعيال وعقار وارض. والمبدأ **الثالث هو «السوائية أو السامابهافا samabhava»** بمعنى أن يستوى عندك الفقر والغنى، واللذة والألم، والنصر والهزيمة، فالمهم أن تنهض وتقول رايك ولا تخشى شيئاً ولا تفرح لشىء. وهذه المبادىء هندوسية، وهى من قاموس **البهاجادجيتا**، ومحصلتها **الجهاد والصبر والاحتساب**، وبمثلها تعاد تربية شعب الهند تربية من التراث. وكافح **غاندى** من أجل **المنبوذين**، وكان يقدمهم على نفسه، ويصفهم بأنهم أولاد الرحمن، وكان حزنه شديداً سنة ٤٧ عندما أعلنت **باكستان** عن انفصالها عن الهند وجرى التقسيم وسط مآس فظيعة، فخرج إلى النجوع والقرى والكفور يواسى المصابين ويعزّى فى المفقودين، ويطلب من الشعب أن يتجاوز المحنة، ولم يكن يرى فى ذلك إلا حصاد الطائفية الممقوتة والتطرّف البغيض، والتعصّب الكريه، ولجأ إلى الصيام، إلا أن أحد المتطرّفين فاجأه فى سيره بإطلاق الرصاص عليه، وكان ذلك فى ٣٠ يناير، فكأن الهند قد ران عليها الصمت، وكان الناس جميعاً على رءوسهم الطير، فالمصاب جلل، وروح الهند ومعلمها قد مات. وكان يقول إن الناس تصفه بأنه **المهاتما** أى الروح، بمعنى أنه قد أمات الجسد ولم يبق فيه إلا روح، ويحسبون أن الجسد هو مكان العذاب، وبموت الجسد ينتهى الإحساس بالعذاب، ولكن عذاب الروحانيين أوجع، لأنه ليس من خارج وإنما من داخل. وكان **غاندى** يطبّق على نفسه مبدأ «**نبذ كل الملذّات البدنية أو البراهما كاريا brahmacarya**»، ويتضمّن ذلك الجنس. ومع أنه تزوج وهو فى **الثالثة عشرة** إلا أنه كان يتحرّج من الفترة التى كان يعرف فيها زوجته جنسياً، وكان

يستشعر لذلك بالذنب، والذين انتقدوه قالوا إن فلسفته فى **تحقيق الذات** يتصادم معها **الحرمان**، ودافع عن نفسه فقال بل إن تحقيق الذات عندى طريقه الحرمان، ولا يسميه كذلك، وإنما يطلق عليه **التعفّف والتسامى**.

ولا شك أن فلسفة **غاندى** ألهمت الكثيرين من المضطهدين فى كل العالم، ومن الذين نهجوا على منواله لمجاهدة مضطهديهم **مارتن لوثر كينج** زعيم الزنوج فى أمريكا، وكان متديناً مثله.



مراجع

- Gandhi.: The Story of My Experiments with Truth.2 vols.

: The Collected Works.

- Geoffrey Ashe: Gandhi.: A Study in Revolution.
- S. Radhakrishnan: Mahatma Gandhi: Essays and Reflections.



الغائية

Teleologie; Téléologie; Teleology

النظرية التى تزعم أن كل ما فى الطبيعة، وما يجرى بها من عمليات، إنما يتوجه إلى غرضٍ أو **غاية معينة**. وكان **أرسطو** أول من طرح تعريفاً **للغائية**، وقال إنها المبدأ الذى تتحرك الأشياء بمقتضاه نحو تمام صُوَرها التى هى وجودها بالفعل، وأن كل ما فى الطبيعة يخضع لغاية واحدة أسمى. واستخدم الفلاسفة اللاحقون تعريف **أرسطو** للغائية كبرهان على وجود الله، اشتهر باسم **البرهان الغائي teleological argument**، فطالما أن كل الموجودات تفعل لغاية أو غرض فإنه يلزم أن يكون هناك موجود عاقل يوجهها نحو تلك الغاية. ويميز البعض بين النشاط الغرضى أو الغائى والنشاط الوظيفى، على أساس أن النشاط الوظيفى، كنشاط الكبد مثلاً، نشاط له دوره فى الكائنات الحية، ولكنه لا يتوجه لهدف يصر عليه فى الظروف المتغيرة، ويكّيف نفسه وفقه، وهى المواصفات **الثلاث** التى يتصف بها النشاط الغرضى أو الغائى. وقد جرّ الخلط بين النشاطين إلى الحديث عن أيهما باعتباره حديثاً عن الثانى، واحتدام الجدل بين الفلاسفة للتفريق بين النشاطين. ويقترح فلاسفة العلوم كحلّ للإشكال الاستغناء عن **اللغة الغائية** بالكفّ عن اللجوء لتعبيرات مثل «وظيفة» و«غرض» و«هدف» و«لكى»، بترجمتها إلى لغة علمية، كأن نقول «الكُلْية جهاز لازم للتخلص من البول» بدلاً من «**وظيفة** الكلية هى التخلص من البول».

●●●

مراجع

- Ernest Nagel : Teleological Explanation and Teleological Systems. (In The Structure of Science by Nagel).

- E.C. Tolman : Purposive Behavior in Animals and Men.



الغالية

هم الشيعة الذين غلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شبّهوا الإله بالخلق. ونشأت شبهاتهم من مذاهب **الحلولية والتناسخية**، ومذاهب **اليهود والنصارى**، حيث شبّهت اليهود الخالق بالخَلْق، وشبّهت النصارى الخلق بالخالق، ومن ثم سرت هذه الشبهات فى أذهان **الغلاة** حتى حكمت بأحكام الإلهية فى حقّ بعض الأئمة، وكان التشبيه بالأصل والوضع فى الشيعة. وقد قال بالغلو كثير من فرق المعتزلة والمرجئة والصوفية من أهل السُنّة. وبدَعُ الغلاة محصورة فى: الظهور، والتشبيه، والألوهية، والحلول، والبداء، والرجعة، والتناسخ. **والظهور** هو أن يعتقدوا أن الذات الإلهية تظهر فى جسم النبى أو الإمام فيصبح مظهراً لها. **والاتحاد** هو أن تحل روح الله فى جسم النبى أو الإمام. **والتناسخ** أن تنتقل الروح من جسم النبى مثلاً بعد وفاته إلى جسم الإمام. وسبب عصمة الإمام هو أن روح الله تحلّ فيه، والأئمة جسمانيون فى الظاهر، ورحمانيون ربّانيون فى الحقيقة، ولذلك فهم معصومون. **والبداء** هو أن يرى الله أمراً ثم يبدو له أن يفعل غيره. **والرجعة** هى الاعتقاد بأن بعض الموتى يرجعون إلى الحياة قبل يوم القيامة، ومن هؤلاء المهدى المنتظر.

●●●

الغايات والوسائل

Les Buts et Les Moyens; Ends and Means

يرى البعض أن **مبدأ الغاية تبرر الوسيلة la fin justifie le moyen** كان ولا يزال القاعدة الوحيدة الصحيحة فى الأخلاق السياسية، باعتبار أن الأفعال لا تتقوم إلا بنتائجها، وهى **نظرة غائية teleological**، فى مقابل النظرة **المُلزمة خُلقياً deontological** التى ترى ضرورة الالتزام بالخير فى ذاته والإقرار بأن هناك من الأفعال ما هو خير فى ذاته بصرف النظر عمّا يستحدثه من نتائج طيبة، وأن الوسائل الشريرة لا تُنتج إلا نتائج شريرة من جنسها. ومن ناحية أخرى لابد من الإقرار بأن الكذب على المريض لإنقاذه معنوياً، أو الكذب على الجماهير لتبديد مخاوفها، هو أمر مغتفر إن لم يكن ملزماً. وكذلك قد يكون من الواجب قتل الحاكم المستبد، والتضحية بفرقة من الجيش لإنقاذ الجيش كله، وحينئذ يبدو أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة صحيح، ولكن الحكم على الأفعال بنتائجها عملية حسابية تُخرج الأخلاق من نطاق الأوامر المُلزمة إلى نطاق المقارنات والمفاضلات العقلية رياضية. وقد يحتج البعض

على الاستثناءات السابقة بأن الوسائل الشريرة يمكن أن تكون لها نتائج خيِّرة، وأن ما يبدو لنا منها أنه كذب أو قتل ليس في الحقيقة بكذب أو قتل، ولكنه خير في ثياب شر، لأنها باستحداثها للنتائج الطيبة قد دللت على أنها خير في هذه المناسبة، فلو قلنا إن الانتحار خطأ باستمرار، سنجد أن انتحار **كابتن أوتس** في رحلة اكتشاف القطب قد استهدفت إراحة زملائه من عبئه وهو مريض، ليتيح لهم فرصة بلوغ المحطة التالية قبل أن تنفد مؤنهم فيموتوا جميعاً، وبذلك لم يكن انتحاره انتحاراً بالمعنى المعروف. وقد يبدو أن الغايات الواحدة قد تتعدد وسائل تحقيقها، ولكن ذلك إن كان صحيحاً في كل المجالات فهو ليس بصحيح في مجال الأخلاق، فالوسائل فيها تؤثر في النتائج المتحققة، والوسائل المختلفة لاتؤدى إلا إلى نتائج مختلفة. ولا يجوز المقارنة والمفاضلة بين الأفعال بنتائجها في مجال الأخلاق إلا بين قواعد خلقية ثابتة، وعندئذ تجوز المفاضلة بين فعل خيْرُه محدود وفعل آخر خيْرُه أشمل وأعم. ولكن المؤيِّد لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة يلقى بكل القواعد الخُلُقية عُرْض الحائط، ويجعل منطق النتائج وحده مبدأه الهادى، ويترتب على ذلك أن يعيش حياته في توتر دائم طالما أن كل حركة يقوم بها هي حركة محفوفة بالمخاطر وفيها حياة أو موت، حتى ولو كان ذلك مجازاً وليس على الحقيقة. وقد يمضي العمر به ويسترجع ماضيه ويجد أن تقويمه للأفعال بنتائجها قد تغيّر، وأن عقله الذى استهدى به كان مجنوناً إذ اختار وقتها ما اختار، وعندئذ ربما كان صحيحاً أن الإنسان لا يناسبه أن يتحرر من كل القواعد القديمة ويرفض الالتزام بالنصوص التي تقول «لا تقتل ولا تسرق ولا تكذب ولا تزنى».

● ● ●

الغُرابيّة

غلاة الشيعة الذين زعموا: أن الله أرسل **جبريل إلى عليّ** فغلط وذهب إلى **محمد**، لأنه كان يشبهه. وقالوا: كان أشبه به من الغراب بالغراب، والذباب بالذباب. ولذلك لعنوا **جبريل**، وفيهم يصدق قول الله «من كان عدواً لله وملائكته ورُسُله وجبريل وميكال فإن الله عدوٌ للكافرين» (٩٨ سورة البقرة)، وفي هذا تحقيق اسم الكافر لمبغض بعض الملائكة. والسؤال هو كيف يكون عليّ والرسول متشابهين وأحدهما كان صبياً والآخر كان رجلاً مكتملاً شارف الأربعينات !!

● ● ●

الغزالي «أبو حامد»

(١٠٥٧ - ١١١١م) الإمام أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، الملقّب **بحجة الإسلام** حيث كان في كل ما كتب وأبدع مدافعاً عن الإسلام السُّنّي، ولد بقرية طوس من أعمال إقليم خراسان بفارس، من بيت دين، ودرس علم الكلام على

إمام الحرمين الجوينى فى نيسابور، وأتقن المذهب السُنّى **الأشعرى**، وانخرط فى مساجلات سمع بأمرها الوزير السُنّى **نظام المُلك** فاستدعاه إلى بغداد وعهد إليه بتدريس الفقة السُنّى، وقام بالردّ على **الشيعة الاسماعيلية**، ودوّن ملخصاً لعلوم الفلسفة بعنوان **«مقاصد الفلاسفة»** ولكنه لم يتعرّض لنقدهم، وعاتبه **الأشاعره** لانه يؤلف فى الفلسفة فدوّن **«تهافت الفلاسفة»** نقداً لعلوم الفلسفة التى تقوم على اليقين الحسّى أو العقلى، وأنكر أن تكون **الحواس** مصدر معرفة يقينية، بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكذّبها العقل من بعد، وكذلك أنكر أن يكون **العقل** مصدر معرفة نهائية، بدعوى أن العقل قد يخبرنا بأشياء ثم يعود إلى إبطالها وإخبارنا بأشياء أخرى، وأنه قد يخبرنا بأشياء يكذب فيها كما يحدث فى حال النوم والمرض. وأخذ على الفلاسفة عشرين مسألة قال بوجوب تبديعهم فى سبع عشرة منها، وتكفيرهم فى ثلاث هى: قولهم بقِدَم العالم، وأن الله يعلَم بالكليات دون الجزئيات، وأن البعث يكون بالروح دون الجسد. وقد اتهمه **ابن رشد** بعدم الإخلاص للحقّ، وأنه بينه وبين نفسه لا يؤمن بما بالغ فى التعبير عنه فى كتابه **«تهافت الفلاسفة»**، وردّ عليه بكتابه **«تهافت التهافت»**.

وقد اعترت **الغزالى** فترة من **الشك** العنيف، وخشى أن يكون إيمانه مصدره التقليد أو التربية، واقتضاه ذلك أن ينظر فى أمر التيارات الفكرية فى عصره، وحَصَر طلاب الحقيقة فى أربعة، فهم إما **متكلمون** يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حججهم إن أقنعت المؤمنين فهى لا تقنع غير المؤمنين، وإما **باطنية** حالهم كحال المتكلمين يدللون على صحة أقوالهم بأقوال ينسبونها إلى إمامهم المعصوم، ولا يرجعون فيها إلى العقل والإقناع، وإما **فلاسفة** سبق أن أوردنا فيهم رأيه، وإما **متصوّفة** وصفهم بأنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، طريقهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشبع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشبعان، وبين العلم بحدّ السكر وبين أن يكون المرء سكران. ويقول **الغزالى** إنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالعلم إلا وقد حصله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسماع وبالعلم، بل **بالذوق والسلوك**. وهكذا انتهى **الغزالى** صوفياً مؤثراً طريق التصوف إلى اليقين على طرق الجماعات الثلاث الأخرى المتكلمين والباطنية والفلاسفة، ودوّن **«إحياء علوم الدين»** الذى اشتهر عنه وأودع فيه خلاصة ثقافاته وتجاربه الذاتية، و**«المنقذ من الضلال»** الذى عُرف بالتشابه الكبير بينه وبين **«الاعترافات»** للقديس **أوغسطين**، وعاش عيشة الصوفية ثلاث وعشرين سنة حتى مات بمسقط رأسه طوس.

ويرى **الدكتور عبد الرحمن بدوى**: أن **الغزالى** لم يهجر مع ذلك الفلسفة إلا ليتحول

إلى فلسفة أخرى، فلقد هجر فلسفة **أرسطو** وأتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحوّل إلى فلسفة **أفلوطين** والأفلاطونية المحدثة بعامة، وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى النهاية.

والواقع أن هذا الرأى يخالف مضمونُ كتاب **«الإحياء»**، وهو آخر ما كتبه **الغزالي** والمعبّر شبه النهائى عن نظرياته. ويذهب **الدكتور مصطفى حلمى** إلى نقد هذا الرأى وتأكيد تعسفه، فالإمام كان موقفه من الفلسفة عن اقتناع تام بتهافت أسسها، والأقرب إلى الصحة أنه لم يسلم من التأثير الفلسفى. ورغم أنه فى كتاب **«الإحياء»** يهدف إلى بعث العلوم الدينية أو إحيائها كما يفهم من اسم الكتاب ورجع لذلك إلى الفكر السُّنّى يلتمسه من مصادره، إلا أنه لم يكلّف نفسه عناء التثبّت من صحة النقل، وذلك ما ينبّه إليه **ابن الجوزى** حيث يقول: وذكر فى كتاب **الإحياء** من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليته عرض تلك الأحاديث على مَن يعرف، وإنما نَقَل حاطب ليل» (**ابن الجوزى: كتاب المنتظم**). ومن معاصريه انتقده كذلك - كما يقول **السبكى** فى **«طبقات الشافعية»** - **عبد الغفّار الفارسى** (٥٢٩هـ)، **والمازرى** (٥٣٦هـ)، **والطرطوشى** (٥٢٠هـ). ويعدّد **السبكى** الاعتراضات عليه فيما كان يقع فيه من أخطاء نحوية، وفيما كان يورده من ألفاظ فارسية فى كتابه **«كيمياء السعادة»**، وأن كتاب **الإحياء** لم يسلم من أن تكون المذاهب التى يدور حولها هى نفسها مذاهب الصوفية الفلاسفة، وأن **الغزالى** فيه ظهر واضحاً أنه أعرف بالفقة منه بأصوله. ويذكر **المازرى** نقلاً عن تلاميذ الإمام أنه كان يعكف على **رسائل إخوان الصفا**، وتأثر **بابن سينا**. وقد رأى **السبكى** أن الغزالى بدأ تعليمه بعلم الأصول ثم الفلسفة لا العكس، ويورد رأى **المازرى** أن مصادر تعاليمه هى كتاب **«قوت القلوب» لأبى طالب المكى، والرسالة القشيرية**. ويأتى أعنف النقد للغزالى من مزجه المنطق الأرسطى بعلوم المسلمين، واعتباره للمنطق شرطاً من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين (**دكتور النشار: مناهج البحث**). ومن رأى آخرين أن الغزالى لم يكن مخلصاً فى دعواه الالتجاء إلى الطريق الصوفى، وأن اعترافاته لا تتطابق مع واقع حياته (**الدكتور البقرى: اعترافات الغزالى**)، غير أن ذلك جميعه يكذّبه كتاب **الإحياء**، فما يعرضه الغزالى فيه يصدق مع تجاربه الشخصية ومعاناته وإخلاصه فى الدعوة، ونظريته فى التصوف تكشف عن معنى **أخلاقى** أولاً. وإنه لمن الغلو فى النقد أن يقال إن صوفية الفلاسفة قلّدوا **الغزالى** وسلكوا طريقته فى التعبير عن معانيهم بألفاظ الأنبياء والمرسلين بدعوى متابعتهم لحجة الإسلام. والحق أن ذلك اتجاه قديم فى التصوّف الفلسفى، وليس هناك ما يشابه اصطلاحات الغزالى ،واصطلاحات **ابن عربى** حتى يقال إن

الاخير تشجع بكتابات الغزالى على أن يقدّم نظريته فى وحدة الوجود. وكانت للغزالى انتقادات واضحة لأصحاب دعاوى الشطح من الصوفية، القائلين بالاتحاد والحلول، والمدّعين لإسقاط الأعمال. وقد أيّد ابن تيمية الغزالى فيما ذهب إليه فى كتابه «المنقذ» فى نظريته عن المكاشفة، من انه عن طريق المشاهدة والمكاشفة يتبين للصوفية صدق ما أخبر به الرسول ﷺ، وأن مخاطبات الأنبياء أوسع وأشمل وأعمق تأثيراً، وأن الأنبياء بذلك هم رواد هذا الطريق.

●●●

مراجع

- W. Montogomry Watt: The Faith and Practice of al - Ghazali.

– دكتور مصطفى حلمى: ابن تيمية: التصوف.

– الذهبى: سير أعلام النبلاء.

– أبو بكر بن العربى: العواصم من القواصم.

- ابن تيمية: شرح العقيدة الاصفهانية.

– : نقض المنطق.

– دكتور عبد الرحمن بدوى: الغزالى ومصادره اليونانية. (مهرجان الغزالى).

– دكتور إبراهيم مدكور: الغزالى الفيلسوف (مهرجان الغزالى).

– دكتور عثمان أمين: الجوانية الاخلاقية عند الغزالى.



الغزالى «الشيخ»

الداعية المجدّد الشيخ **محمد الغزالى السقا**، مصرى، من مواليد قرية نكلا العنب مركز إتياى البارود محافظة البحيرة يوم ٢٢ ديسمبر سنة ١٩١٧م، وتوفى سنة ١٩٩٦م، سمّاه والده **محمد الغزالى** تيمّناً بحُجة الإسلام الإمام «**أبو حامد الغزالى**»، وتعلّم بكلية أصول الدين بالأزهر، وكان التحاقه بها سنة ١٩٣٧، وفى نفس العام التقى بالشيخ **حسن البنا** المرشد العام للإخوان المسلمين، وانتسب للجماعة، وبدأت منذ ذلك الحين أكبر التحوّلات فى حياته، فقد أعجب به **البنا** وكتب إليه مقرّظاً كتاباته وداعياً له أن يؤيده روح القدس. ومن أجل الدعوة الإسلامية سُجن **الغزالى** واضطُهد، فسافر إلى السعودية والخليج لعله يجد الكرامة التى افتقدها لنفسه فى وطنه، واشتغل بالتدريس الجامعى، ولاقى الحفاوة كل الحفاوة، وكان مفكراً لامعاً، وصاحب رأى متفرّد، وأصدر أكثر من خمسين مؤلفاً تمثل كما يقول الدكتور عمارة «**مشروعاً فكرياً متكاملاً**»، منها: «**الإسلام والأوضاع الاقتصادية**»، و«**الإسلام والمناهج الاشتراكية**»، و«**الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين**»، و«**الإسلام فى وجه الزحف الأحمر**»، و«**الإسلام والاستبداد السياسى**»، و«**من هنا نعلم**»، و«**حقيقة القومية العربية**»، و«**دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**»، و«**الغزو الثقافى يمتد فى**

فراغنا»، و«خُلُق المسلم» إلخ. والشيخ فى كل ما كتب ليس مقلداً، وأفكاره فيها أصالة، وفلسفته أساسها الإسلام الأصولى غير المتزمت، ودعوته تكشف عن النواحى الإيجابية فى الإسلام، وفى ذلك يقول: إن الإسلام هو صائغ الأئمة المجتهدين وهم لم يصوغوه. ومصادر الإسلام معصومة لأنها من عند الله، ولكن التفكير فيها والاستنباط منها غير معصوم. وكان الأئمة الأوائل رواداً فى تأسيس الفقة الإسلامى، والرائد قد يشغله الاكتشاف عن الموازنة والتقدير، ولعل من يجىء بعده يكون أقدر على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار». والشيخ **الغزالى** من الرواد أصحاب الرسالة، وأصحاب المنهج، ورسالة الشيخ **الغزالى** متشعبة لها جوانبها العقدية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتربوية، والسياسية، والجهادية ضد الشيوعية والاستشراق والعلمانية. ومنهجه فيها يقوم على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار، ومدرسته التى ظل يتابعها خلال ما يقرب من الستين سنة فى خدمة الدعوة الإسلامية هى **مدرسة الإحياء والتجديد**، وذلك كان مقصوده ومبتغاه منذ البداية. ومن مبادىء مدرسته الانتفاع بكل داعية من شأن دعوته أن تدعم مسيرة المسلمين العلمية، والشيخ الغزالى يسميه **الفقيه الذكى**، ووجود الهنات فى رأى هذا أو سيرة ذاك لا تهدم عبقريته، أو تخدش تفوقه إن كان صاحب عبقرية وتفوّق. وهذه الدعوة المعتدلة الذكية حاول التطرّف أن يشوهها وأن يخدش سمعة الشيخ، وأن يصادمه بطلائع الصحوة الإسلامية ومثقفى الأمة المسلمة، واستخدم فى النيل منه أسلوباً لم يستخدم مع أعداء الإسلام من اليهود والنصارى كما يقول الشيخ. والمقصود بهذه الحملات المنظمة ليس شخص الشيخ، وإنما ما يمثله من قيم إسلامية تؤسس لاستئناف مسيرة الحضارة الإسلامية، وإقامة المشروع الحضارى الإسلامى. وما من شك أن مدرسة الشيخ هى نفسها مدرسة الأئمة محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وأبى الأعلى المودودى، وأبى الحسن الندوى. والخطأ الذى يرتكبه دعاة التنوير فى مصر والبلاد العربية أن يدرجوا الطهطاوى ومحمد عبده والأفغانى ضمنَ صفوفهم، فالتنوير وهو اصطلاح أوروبى، أساسه الإيمان المطلق بالعقل والعلم وإنكار الميتافيزيقا ورفضَ العلوم الإلهية، وليست كذلك دعوة هؤلاء الآخرين، والأحرى لذلك أن يقال عن دعوتهم التجديد والإحياء الدينى. ولقد أطلق الأستاذ **فهمى هويدى** على كتاب الشيخ **الغزالى «السنة النبوية بين أهل الفقة وأهل الحديث»** اسم البريسترويكا الإسلامية، بمعنى أنه دعوة وصَفَها بأنها جسورة، ولولا الالتباس لقال إنها **ثورة تصحيح** – تصحيح للفلسفة والمنهج الإسلامى والبناء الفقهى والسياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى الذى يتادّى إليه الأخذ بهذا المنهج. ودعوة

الشيخ هى دعوة فلسفية أصولية، بمعنى أن يصبح القرآن هو أولاً وآخراً المرجع لكل حديث صادر عن النبىّ أو منسوب إليه، وأن أى حديث لا يكفى للاخذ به ان يكون صحيح السند، وإنما يجب ان يكون مَتْنه أو نصُّه صحيحاً بنفس المقدار. ويقول الشيخ: لقد ضقت ذرعاً بأناس قليلى الفقة فى القرآن، كثيرى النظر فى الاحاديث، يصدرون الاحكام، ويرسلون الفتاوى فيزيدون الامة بلبلة وحيرة. ولا زلت أحذر الأمة من أقوام بصرهم بالقرآن كليل، وحديثهم عن الإسلام جرىء، واعتقادهم كله على مرويات لا يعرفون مكانها من الكيان الإسلامى المستوعب لشئون الحياة». مثلاً إذا قتل مسلم شخصاً غير مسلم فهل يجوز القصاص منه؟ واستناداً إلى الحديث الصحيح فإن القصاص لا يجوز، وهو الرأى الذى يتبناه أهل الحديث، الذى يرون أيضاً دية المرأة على النصف من دية الرجل، ولكن الشيخ يرد حديث «**لا يُقتَل مسلم فى كافر**» رغم صحة سنده، لأنه يخالف النصّ القرآنى الذى يقرر بأن النفس بالنفس، بصرف النظر عن لون أو جنس أو دين هذه النفس، فالقصاص شريعة الله، ثم إنه حديث آحاد وليس موضع إجماع أوتواتر، وتعارضه مع النص القرآنى الذى هو الأصل والحكم، يخرجه من دائرة القبول، وهذا موقف الفقه الحنفى الذى يصفه الشيخ فى هذه النقطة بأنه أدنى إلى العدالة، وإلى احترام النفس البشرية، فالإنسان مخلوق مكرّم بنص القرآن، يستوى فى ذلك المسلم وغير المسلم، وبالتالى فكرامة الأول ليست أرفع من كرامة الثانى، ولا دم الأول أفضل من دم الثانى - وانطلاقاً من هذا المنهج فإن المسلم إذا قتل غير مسلم فيجب قتله.

وبنفس المنهج يرفض الشيخ ما يقول به أهل الحديث من حيث دية المرأة التى يحددونها بنصف دية الرجل، وقد رفض الفقهاء المحققون هذه اللامساواة الفكرية والخُلُقية، فالدية فى القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزعم بان دم المرأة أرخص وحقُّها أهون، زعمٌ كاذب مخالفٌ لظاهر الكتاب. والشيخ من دعاة **الفهم الصحيح**، ومقولة **الفهم** يؤسس عليها الكثير من الفلاسفة مذاهب فلسفية شامخة، وينّبه الشيخ إلى ضرورة الاخذ بالفهم والاحتكام إليه فى استيعاب معانى النصوص القرآنية والعمل بما جاء بها، ويستشهد بموقف السيدة **عائشة** عندما سمعت حديثاً يقول بان الميت يعذَّب ببكاء أهله عليه، فقد أنكرته، وحَلَفت بان رسول الله ما قاله، وقالت تبين رفضَها: أين منكم قول الله سبحانه «**ولا تزر وازرة وزر أخرى**»؟ - **وإذن فالرأى يقدَّم على الرواية التى تتصادم مع العقل والفهم الصحيح لنصوص القرآن**. ومثل هذا الرأى هو الاصوب حتى لو تخالف وما قالت به أىٌّ من المذاهب الأربعة والائمة الكبار، فبعض أحكامهم تجافى المنقول والمعقول معاً، فالشافعية مثلاً والحنابلة أجازوا أن يُجبر الأب ابنته البالغة على

الزواج بمن تكره الزواج منه، رغم أن هناك من الأحاديث النبوية ما ينهى عن ذلك ويشترط استئذان البنت لصحة زواجها. ومثل هذه المواقف من أهل الفقة الثقات لا تفسير له إلا بأنهم كانوا – فيما خلصوا إليه ودعوا الناس له – منساقين مع تقاليد إهانة المرأة وتحقير شخصيتها. ويردُ الشيخ على مزاعم البعض حول وجوب النقاب بدعوى أن الله قد حرّم الزنا، وكشْفُ الوجه هو ذريعة للزنا، ومن ثم كان حراماً لما ينشأ عنه من عصيان، بأن الإسلام أوجب كشف الوجه في الحجّ وفي الصلوات كلّها، أفكان بهذا الكشف فى ركنين من أركانه يثير الغرائز ويمهّد للجريمة – ما أضلّ هذا الاستدلال !!! وقد رأى النبيّ وجوه النساء سافرة في المواسم والمساجد والأسواق، فما رُوِى عنه قط أنه أمر بتغطيتها، فهل الداعون إلى النقاب أغْيَر على الدين والشرف من الله ورسوله؟!! وإذا كانت الوجوه مغطّاه فلماذا طلب القرآن من المؤمنين أن يغضُّوا أبصارهم؟ هل يغضّونها عن القفا والظهر؟ الغضّ لا يكون إلا عند مطالعة الوجه بداهةً !! والشيخ يبلغ القمة في استخدام **الفهم الصحيح** لنصوص الدين عندما يقول بشأن المرأة العاملة إن الدين يأبى تقاليد أم تحبس النساء وتضيّق عليهن الخناق، وتضن عليهن بشتى الحقوق والواجبات. كما يأبى تقاليد أم أخرى أباحت الأعراض وأهملت شرائع الله عندما تركت الغرائز الدنيا تتنفس كيف تشاء. والمرأة يمكن أن تعمل داخل البيت وخارجه، بيد أن الضمانات مطلوبة لحفظ مستقبل الأسرة، ومطلوب أيضاً توفير جو من التُقَى والعفاف تؤدى فيه المرأه ما قد تُكلَّف به من أعمال. وهناك أحكام قرآنية ثابتة أُهملت كل الإهمال لأنها تتصل بمصلحة المرأة، منها أنه قلما نالت المرأة ميراثها، وقلما استشيرت فى زواجها، والتطويح بالزوجة لنزوة طارئة أمر عادى. وأما قوله تعالى « **وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها** » (النساء ٣٥) فحبْر على ورق! وقوامة الرجل على المرأة هى فى بيته وداخل أسرته، ولأنه المسئول الأول عن الإنفاق على البيت، وليس فى الوظائف العامة. ولم يحظر **ابن حزم** على المرأة أن تتولى المناصب العامة باستثناء الخلافة، فقد ظن أن ذلك ما خوّف منه الرسول إذ يقول: « خاب قوم ولّوا أمرَهم امرأة » فاعتبر أن الولاية المقصودة هى الخلافة، مع أن الحديث يصف حالةً ولا يقرر حُكماً، فالنبيّ كان يتحدث عن بلاد فارس ووثنيتها السياسية المستبدّة التى سلّمت الحكم لفتاة أودت بالدولة كلها. والقرآن أشاد فى سورة النمل بحكمة وذكاء **بلقيس** ملكة سبأ التى قادت قومها إلى الإيمان والفلاح، ومن المستحيل أن يصدر النبى حكماً فى حديث يناقض ما نزل عليه من الوحى. ويذكر الشيخ **الغزالى** أمثله الملكة ڤيكتوريا والسيدة أنديرا غاندى ورئيسة الوزراء ثاتشر، ويقول: لسنا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو للحكومات، ولكننا

نعشق شيئاً واحداً: أن يرأس الدولة أو الحكومة أكفأ إنسان فى الأمة. فما دخل الذكورة والأنوثة فى كفاءة الحكم؟ إنّ امرأةً ذاتَ دين خيّر من ذى لحيةٍ كفورا!

ويقول الشيخ **الغزالى** بشأن **الغناء والموسيقى**: إن الغناء كلام، حَسَنُه حَسَن، وقبيحُه قبيح. ولا يجوز تحريم الغناء كله كما يفعل البعض فى دول بعينها لهم فقههم البدوى ضيِّق النطاق، فالإسلام ليس ديناً إقليمياً، ومن الغناء ما يصدر عن عاطفة دينية أو عسكرية تتجاوب معها النفوس وتمضى مع ألحانها إلى أهداف عالية. ويدحض الشيخ **الغزالى** الاجتهادات التى تدعو إلى عادات معينة فى الأكل على الأرض أو باليد، أو ارتداء زى معيّن، فالأحاديث المعروضة فى البابين باطلة وأصح ما ورد منها قوله ﷺ: «كُلْ ما شئت والبس ما شئتَ، ما أخطاتك خصلتان: سرفٌ ومخيلة». وإذا كان المقصود هو أن تكون للمسلم شخصية يُعرَف بها فالأولى أن يكون ذلك بصدق اليقين وشرف السيرة، وسعة المعرفة، ودماثة الخلق. ويتساءل الشيخ عمّا يقال عن المسّ الشيطانى: هل العفاريت متخصصة فى ركوب المسلمين وحدهم؟ فالشياطين لاسلطان لها على الناس مادياً طبقاً لما ورد عن ذلك فى الآية ٢٢ من سورة إبراهيم، ودورهم فى الغواية لا يتجاوز الوسوسة.

ويقول الشيخ **الغزالى** أن كتاباً **كالترغيب والترهيب للحافظ المنذرى** قد أورد ٧٧ حديثاً ترغّب فى الزهد وترهّب من حب الدنيا والتكاثر فيها، و٧٧ حديثاً أخرى فى عيشة السلف فى الكفاف، وكل ذلك يساق فى مجال محدد لهدف محدد بقصد الحدّ من اللهاث وراء الدنيا، ولكنها لا تصلح قاعدة لصياغة موقف الإسلام من الدنيا، والفقه الصحيح له منهج آخر، ومسلك أرشد، والمشكلة ليست فى امتلاك المال عن سعة، وإنما المشكلة - فى الكيفية التى يكون بها امتلاك المال، والطريقة التى ينفق بها، وأما أن تعيش صعلوكاً بمظنة أن الصعلكة طريق الجنّة فهذا جنون وفتون! وبمثل ذلك يتناول الشيخ **الغزالى** أحاديث الفتن والجهاد والشورى، ومسألة الجبر والاختيار، بتصحيح فهمها، وإعلاء شأن العقل فى تحرّى مضمونها. والشيخ يراعى ظروف العصر والتطور الثقافى والعلمى الهائل الذى شمل الدنيا، وأحوال الناس فيها، وينشىء على التعاليم التى قال بها معلّمه مجدد القرن الرابع عشر الشهيد **حسن البنا** كما يصفه، ما يسميه **المقررات العشر** على وزن الوصايا العشر، هى قمة من قمم الفكر تؤسّس **لدستور جديد**، لدولة ومجتمع إسلاميين عصريين: ١- فالنساء شقائق الرجال، وطلب العلم فريضة على الجنسين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وللنساء حقّ المشاركة فى بناء المجتمع: ٢- والأسرة أساس الكيان الخُلُقى والاجتماعى للأمة، وعلى الآباء والأمهات واجبات مشتركة لتهيئة الجو الصالح بينهما، والرجل هو ربّ الأسرة،

ومسئوليته محدودة بما شرع الله لأفرادها جميعاً :٣- وللإنسان حقوق مادية وأدبية تناسب تكريم الله له، شرحها الإسلام ودعا إلى احترامها :٤- والحكّام، ملوكاً كانوا أم رؤساء أجراء لدى شعوبهم، يرعون مصالحها الدينية والدنيوية، ووجودهم مستمد من هذه الرعاية المفروضة، ومن رضا السواد الأعظم بها، وليس لأحد ان يفرض نفسه على الأمة كرهاً، أو يسوس أمورها استبداداً :٥- والشورى أساس الحكم، ولكل شعب أن يختار أسلوب تحقيقها، وأشرف الأساليب ما تمحض لله، وابتعد عن الرياء والمكاثرة والغش وحبّ الدنيا :٦- والملكية الخاصة مصونة بشروطها وحقوقها التى قررها الإسلام، والأمة جسد واحد لا يُهمَل منه عضو، ولا تُزدرَى فيه طائفة، والأخوة العامة هى القانون الذى ينظم الجماعة كلها فرداً واحداً، وتخضع له شئونها المادية والأدبية :٧- وأسرة الدول الإسلامية مسئولة عن الدعوة الإسلامية، وذود المفتريات عنها، ودفع الأذى عن أتباعها حيث كانوا :٨- واختلاف الدين ليس مصدر خصومة واستعداء :٩- وعلاقة المسلمين بالأسرة الدولية تحكمها مواثيق الإخاء الإنسانى :١٠- والمسلمون يسهمون مع الأمم الأخرى فى كل ما يرقى مادياً ومعنوياً بالجنس البشرى.

ومن رأى الشيخ ان قلوب الناس تمتلا بالهدى إذا امتلات بطونهم، فلابد من التمهيد الاقتصادى والإصلاح العمرانى، ولا وجود للجو الملائم لغرس العقائد العظيمة بين الطبقات البائسة، وحيثما كان العوز تتولد الرذائل، والحكومات الظالمة يهمها أن تستبقى الناس صرعى الفقر والمسكنة، وأن تجوع الجماهير. والإسلام له فلسفته فى الأموال والثروات، وهو دين الوسطية أى العدل والتوازن، والحكومة الإسلامية هى التى تحقق هذه الفلسفة، وكان هدف الديانات والرسالات دائماً هو تحقيق التوازن بإقامة العدل الاجتماعى والسياسى فى الناس، وقد قال بعض علماء الأصول: إن مصالح الناس المرسلة، لو وقف دون تحقيقها نص، أُوِّل هذا النص وأُمضيتْ المصالح التى لابد منها. وللحكومة من وجهة النظر الإسلامية أن تقترح ما تشاء من الحلول، وتبتدع ما تشاء من ما تشاء من الأنظمة لضمان هذه المصلحة. وينبغى على الأغنياء أن يُخرِجوا من أموالهم المال الذى يكفى لإذهاب العيلة واستئصال الحرمان وإشاعة فضل الله على عباده، ومقادير الزكاة هى فقط الحد الأدنى لما يجب إنفاقه. والمال فى الحقيقة ليس ملكاً لأحد إلاّ على التجوّز لا على الحقيقة، فنحن مستخلفون فيه. والشيخ لذلك يقترح سنة ١٩٤٧ تأميم المرافق العامة، وتحديد الملكيات الزراعية الكبرى، وفرض الضرائب على رءوس الأموال، واسترداد ما حصّله الأجانب، وتحريم ملكيتهم للأرض المصرية، وربط أجور العمال بأرباح مؤسساتهم، وفرض ضرائب على التركات. ولو لم يبق لكل فرد إلاّ قوته الضرورى

لما جاز أن تتراجع الدولة عن تحقيق هذا البرنامج الذى هو حربه على الظلم والجهالة والاستعمار.



مراجع

- فهمى هويدى: بريسترويكا إسلامية.
- دكتور محمد عمارة: الشيخ محمد الغزالى: الموقع الفكرى والمعارك الفكرية.
- د. عماد الدين خليل وآخرون: الشيخ محمد الغزالى: صور من حياة مجاهد عظيم ودراسة لجوانب من فكره.



غسّان المرجىء

ولمتباعة يُطلَق عليهم اسم **الغسّانية**. كان من الكوفة ولُقِّب لذلك **بغسّان الكوفى** أيضاً. زعم: أن **الإيمان** هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء الرسول، فى الجملة دون التفصيل، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن كل خصلة من الإيمان هى بعض إيمان، وزعم بأن مذهبه هذا هو مذهب أبى حنيفة، مع أن أبا حنيفة هو القائل بأن الإيمان هو معرفة وإقرار، وأنه لا يزيد ولا ينقص.



الغنوصية

- Gnosticismo; Gnostizismus; Gnosticisme; Gnosticism

من **gnosis** الإغريقية، أى **العرفان**، فهى **العرفانيّة** أيضاً، **والغنوسية** أو **الغنوسطية**، وهى فلسفة صوفية بمعارف غيبية، لها تأويلاتها وطقوسها، واسمُ عَلَمٍ على المذاهب **الباطنية**، غايتها معرفة الله **بالحدس لا بالعقل، وبالوجد لا بالاستدلال**، فهى المعرفة بالله التى يتناقلها المريدون سراً، وهى الوحى المتجدد الذى لا يتوقف أبداً، وتقول بإلهين، أحدهما كبير، خيِّر، مفارق، لايدركه العقل ولا يحيط به العلم، تفيض منه أيونات تتدرج مراتبها وألوهيتها بتدرّج بُعدها عن مصدرها، غير أن إحداها واسمها **الحكمة** (صوفيا) فاض بها الشوق إلى الله، وامتلات بالتفكير فيه، وتجرّأت فتجاوزت حدودها ومرتبتها، فكان خروجها من مملكة السماء وسقوطها. ومن خطيئتها فاض روح الشر أو إلهه الملقب **أركون archon**، ومنه خرج العالم السفلى. واستطاع **أركون** أن يحبس النفوس فى أجسامها، ولهذا تهفو للخلاص، لكنها مراتب بطبيعتها، **فالإلهى** منها أو الغنوصى يصعد للسماء، **والأرضى** أو المادى يثبت على الأرض، ويتوسطها **الحيوانى**، وهذه تتنازعها السماء والأرض، وصعودها إلى السماء مشروط بانتصارها على شهواتها. ولقد ظهر الغنوص أول ما ظهر فى الأديان الفارسية التى جمعها الإسلاميون تحت اسم **المجوسية**، ويبدو أن أول من نسبت إليه الغنوصية فى الأساطير الفارسية هو **كيومرث**، وقيل إنه اسم آدم، وأنه أول من قال بأصلين للوجود هما **يزادن**

وأهرمن. ثم ظهرت طائفة **الدهريين** أو **الزروانية** نسبةً إلى زروان وهو **الدهر** أو الزمن الذى لا يفنى. **والزردشتية** من الديانات الغنوصية، وقالت كذلك بإلهين للنور والظلام أو الخير والشر، وما تزال موجوده حتى ايامنا هذه فى الديانة البارسية (تحريف من الفارسية) فى الهند. **والديصانية** (نسبةً إلى **ديصان**) من الديانات الغنوصية الثنائية، وكان ظهور **ديصان قبل مانى** ومهّد له. وتعتبر **المانوية** (نسبةً إلى **مانى بن فاتك**) أهم الفرق الغنوصية، ورغم أنه ولد فى آذربيجان، إلا أنه نظّم المانوية تنظيماً كنسيّاً، وجعل مقر البابا ببابل. وانتشرت المانوية من القرن الثالث الميلادى حتى القرن الثالث عشر، وكانت أقوى البدَع المسيحية. وكان **مزدك** الذى تُنسَب إليه **المزدكية**، مانوياً أول الأمر، ولكنه اختلف مع المانوية وقال باصول ثلاثة بدلاً من اثنين، هى الماء والنار والأرض. وقُتِل **مزدك** سنة ٥٢٣م. وعندما توجّه المسلمون إلى العراق، وخاصة فى الجنوب وفى الكوفة، كانت **المندائية** هى أولى الفرق الغنوصية التى واجهتهم، وكانت تقول بعالَم نورانى يتربعه الإله وملائكته، وان آدم اشتُق من عالم النور، وأنه هبط وبنوه إلى الأرض. وكانت بالعراق مدرسة **الحرنانية** الغنوصية، **والصابئة** التى ورد ذكرها فى القرآن. وعرفت **اليهودية** الغنوصية، وتجلّت فيما عُرِف عند اليهود باسم «**القبالة**»، وكانت القبالة أكبر غنوص عرفه تاريخ الأديان، حيث كانت تنتشر بسرعة من فلسطين إلى الإسكندرية، واختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق **فيلون اليهودى** الذى مهّد لظهور المسيحية وكان له أكبر الأثر فى **يوحنا الإنجيلى**. وكان المسيح نفسه، وما أحيطت به قصته كما روتها الأناجيل، غنوصياً. وكانت المسيحية، كما طرحها **بولس الرسول**، ديناً غنوصياً، واقتصر الغنوص فيها على المسيح وحده، فالاتحاد المعرفى والمادى كان بين الله والمسيح وحده، بينما كان الغنوص معرفة إلهية تُلقَى فى قلب المريد بحيث يستحيل ربّانياً، وتنتقل كلمة الله أو روح القدس من مريد إلى آخر من غير توقّف، ولذلك رفض **سمعان السامرى** أن يعترف بالغنوص وحده للمسيح، وقال إن الكشف الإلهى سيستمر للمريدين ما دامت الدنيا، ولولا قضاء أباطرة الرومان على **السمعانية** لاكتسحت المسيحية. وكان أبرز الغنوصيين المسيحيين ثلاثة، هم: **باسيليدس**، **وفالنتينوس**، **ومرقيون**، وكان ظهورهم فى القرن الثانى الميلادى، وقالوا بإلهين، واحد للعهد القديم جبّار، وآخر للعهد الجديد مُحِب.

وعرف العرب الغنوصية، وتزندق منهم كثيرون، وقالوا **بالثنوية**. ولعل **أبا سفيان بن حرب** هو أعتى الزنادقة العرب. وكانت زندقته سرّ عدائه الشديد للإسلام. وكانت **الزندقة** سبب حرب **مسيلمة الكذّاب**، ولقد أخذها **مسيلمة** عن أهل الكوفة. ويذكر **ابن النديم** من الفرق الغنوصية فى الإسلام «**المغتسلة**» بنواحى

البطائح، ويزعمون ان الكونين ذكر وأنثى؛ و«المنجيين» فى جوخى على النهروان؛ و«الأزرمقانيين» نسبةً إلى خسرو الأزرمقان. ويذكر ابن النديم من الغنوصيين الجعد بن درهم، وعبد الكريم بن أبى العوجاء، وبشّار بن برد، وإسحق بن خلف، وابن سابة، وسلم الخاسر، وعلى بن الخليل، وأبى عيس الورّاق، وأبى العباس الناشىء، والجيهاني محمد بن أحمد، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وحمّاد عجرد، ويحيى بن زيادة، ومطيع بن إياس، وأبى العتاهية،وكلهم من المتكلمين او الشعراء أو الحكام. ونفذت الغنوصية إلى غلاة الشيعة، وكانت أساس الشيعة الإمامية والاسماعيلية. وكان ابن المقفع مزدكياً وتوفّر على ترجمة كتاب «دبستاو» لمزدك. وكان باب برزويه فى كليلة ودمنة نقداً لاصول الاديان، وجلاءً لتعارضها، وتاصيلاً لفكرة استحالة اليقين. ولم تمت المزدكية بوفاة مزدك، ولكن امراته «خرمة» واصلت الدعوة، وأنشأت الفرقة الخرمية أو الخرمدينية، واتصلت بفرق الاسماعيلية والقرامطة. وكان عمّار بن بديل أول داعية عربى للمزدكية. وكان يدعو لها مع دعوته للعباسيين. وانتقلت دعوة مزدك والخرمية إلى الأبى هاشمية والحنفية وبقايا الكيسانية، وتمكنت من خراسان فظهرت فى الأبى مسلمية، ومع ان أبى مسلم الخراسانى حارب الدعوات الغنوصية إلا ان هذه الدعوات استخدمت اسمه وادّعت ان الإله قد حلّ فيها، وما كان أشبه دعوتهم بدعوة عبدالله سبأ للإمام علىّ، وأعلن الراوندية الوهية أبى جعفر المنصور، وادّعى فريد بن ماه فروذين، ونساذ المجوسى، النبوة، بينما ادّعى المُقنّع الخراسانى الالوهية. وقاوم المتكلمون كل هذه الطوائف والدعوات الغنوصية، بل إن علم الكلام قام أساساً للردّ على هؤلاء. وما تزال الغنوصية حتى اليوم منتشرة فى الهند وباكستان وإيران والعراق وسوريا ولبنان والكويت والخليج العربى، حيث الاسماعيلية، والقاديانية، والعلويون، والدروز، والبابية، والبهائية. ونفذ الغنوص إلى فكر كثير من المفكرين الإسلاميين كالغزالى الذى قيل فيه إنه باع الفقه بالتصوّف. ودخلت فكرة الثنائية الغنوصية فى الفلسفة الصوفية حيث قالوا بان الرسول ﷺ هو العقلُ الأول، ومنه خرج النوس أو النفس، ثم اللوغوس أو الكلمة، ثم الانتروبوس أو الإنسان الكامل، ثم الأيونات أو الكائنات الروحية، حتى نصل إلى المادة أصل الشّر فى العالم. وكان الحلاّج، والسهروردى، وعين القضاه الهمذانى، وابن سبعين، والتشترى، ومحى الدين بن عربى، من ضحايا الغنوص، حتى ادّعى ابن عربى، والشلمغانى، حلول روح الله فيهما.

ومن المذاهب الهندية الغنوصية التى عرفها الإسلاميون «البَدَدَة» جمْع «بُدّ»، تحريف بوذا، حتى أن ابن سبعين كتب كتابه «بُدّ العارف» وكان يقصد البوذية.

وانقسم الهنود إلى السمنية المعطّلة التى

تقول بالتناسخ، والبراهمة الملحدة. وقد نفذت هذه المذاهب الهندية إلى التصوّف الإسلامى، ومن ثم نجد هذا التصوف على أحد أمرين، إما انه تصوّف فلسفى متلق عن هؤلاء، وإما تصوّف سُنّى نشا فى رحاب القرآن والسُنّة. ووقف الإسلام من الغنوص الشرقى كما وقف من الغنوص الغربى، متمَثلاً فى الأفلاطونية المحدثة، موقف العداء والحجاج.



مراجع

- R.M. Grant: Gnosticism. A Source Book of Heretical Writings.



غورغياس Gorgias

(نحو ٤٨٠ – ٣٧٥ ق.م) أو جورجياس أيضاً، من مواليد ليونتيوم فى صقلية، قَدِم إلى أثينا سائلاً العون لبلدته ضد أهل سِراقوصة، فنال إعجابَ الاثينيين ببلاغته وحكمته. ويعتبره البعض من السوفسطائيين، ويعدّه آخرون مجرد مدرّس بلاغة، لكنه اشتهر بكتابه «فى اللاوجود»، وينقسم أقساماً ثلاثة، يقول فى الأول أنه لا يوجد شيء، وفى الثانى أنه حتى لو كان هناك شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه، وفى الثالث إنه حتى لو أدركه فليس بوسعه ان يبلّغه لغيره!



مراجع

- Gorgias: "On that which is not". Phronesis vol.1.



غيلان الدمشقى

تُنسَب إليه فرقة الغيلانية، ويسمّيه الشهرستاني: غيلان بن مروان الدمشقي، ويسمّيه ابن المرتضى: غيلان بن مسلم الدمشقي، ووصفه بأنه واحد دهره فى العلم والزُهد والتوحيد والدعاء إلى الله، وعدّه من الطبقة الرابعة من المعتزلة. وقال عنه ابن الخيّاط فى كتابه «الانتصار»: كان يعتقد الأصول الخمسة التى يوصف من تجتمع فيه بأنه معتزلى». وقال البغدادى: إن خلاف القدرية فى القدر والاستطاعة كان من معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، والجهني كان أول مَن تكلّم فى القدر، وقال بحرية الاختيار، وبالإرادة، وأن الأمر أُنفُ. يعني بالتدبير لا بالاتّباع. وغيلان أخذ هذا القول عنه، كما يقول الأوزاعي. والقدر فى مذهب غيلان – خيره وشره – من العبد، ولذلك فقد راى ان كل الآحاد يصلحون للإمامة، فهى ليست وقفاً على القرشيين، وكل من يقوم بالكتاب والسُنّة يصلح لها، وليس هناك جبرٌ أن يكون الإمام من القرشيين. وقال فى الإيمان إنه نتيجة المعرفة التى تتأتى بالنظر

والاستدلال وليست معرفة الاضطرار، والإيمان لذلك يكون عن حبٌ لله، ورغبة في التواصل به، والخضوع له، والله تعالى يتقبّل أو لا يتقبّل، ولهذا عدّه **الأشعرى** من المرجئة.

وغيلان عند **الشهرستانى** تجتمع فيه ثلاثة خصال: قوله بالقدر، ثم إنه مرجىء، والثالثة انه قد خرج، أى تمرّد على السلطة. وصدامه مع السلطة فى الحكم الاموى – هو الذى جعل **عمر بن عبد العزيز** يأتى به ويستتيبه، ثم قتله **هشام بن عبد الملك** بعد سنة ١٠٥هـ (٧٢٣م). ومن رأى الشيخ الإمام **عبد الحليم محمود** فى كتابه «**التفكير الفلسفي في الإسلام**» أنه رغم ما يقال أن **هشام** قتله غيْرةً على الدين، فإن **هشاماً** لم يكن أكثر تحمساً من **عمر بن عبد العزيز** للدين، وقد قال **غيلان** بالقدر فى عهد **عمر** ولم يصبه أذى. وينبغى أن نلتمس السبب إذن فى رأى **غيلان** فى الإمامة – يعنى: أنها للكافة وليست حكراً على الأمويين، ولذلك فقد خرج غيلان على حُكمهم، فوجب أن نلتمس السبب فى مقتل غيلان فى تشنيعه على بنى أمية لظلمهم وجورهم. ثم إنه كان داعية مفوّهاً جَهَر بالقول بالاختيار، ونفى الجبر الذى يدعو له بنو أمية – يعنى: ان حكمهم هو قَدَر المسلمين.



باب الفاء

الفارابى «المعلم الثانى»

(نحو ٨٧٣ - ٩٥٣م) **أبو نصر محمد بن طرخان الفارابى**، ولد بقرية وسيج من شمال فاراب بجنوبى تركستان وشمالى فارس، وتعلم ببغداد، وكان من أساتذته **يوحنا بن حيلان** من المناطقة البارزين، **وأبو بشر متّى بن يونس** الأرسطاطاليسى المرموق. ودرس بالإضافة إلى الفلسفة علم الطبيعة والرياضيات والفلك والموسيقى، وبرع كعازف للقانون، وقضى فترةً ببلاط **سيف الدولة الحمدانى** فى حلب، ولكنه كان فى حياته كلها زاهداً ينشد السعادة فى القناعة والعزلة والتأمل، ويستغنى بالكُتب عن الصحاب. ويبدو أنه قد وفد إلى مصر لفترة كما يروى **ابن خلكان**، ولما خرج فى إحدى المرات يريد **عسقلان** قطع عليه الطريق بعض قُطّاع الطرق وجرى قتال بينه وبينهم فقتلوه، ونُقل جثمانه إلى دمشق حيث دُفن بالظاهر خارج الباب الصغير.

وسمّى **الفارابى بالمعلم الثانى**، وأرسطو **بالمعلم الأول**، بالنظر إلى أن **أرسطو** هو الذى أرسى قواعد المنطق وجعله فاتحة العلوم الحكيمة، ثم دوّن الفارابى ما جُمع وتُرجم من مؤلفات أرسطو فى كتابه **«التعليم الثانى»**، ورتّبها وهذّب مصطلحاتها العربية، وصارت طريقة **الفارابى** هى الطريقة المتّبعة فى شرح منطق **أرسطو** وتيسير دراسته للراغبين. وفى رواية **ابن خلكان** أنه كان لا يكتب إلا حيثما كانت الرياض والماء، ولذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعاليق يعتور بعضها النقص. واشتهر **الفارابى** فى أوروبا باسم **الفارابيوس Alfarabi-us**، **وبأبى نصر Avenasar**، وهو فعلاً من أعاظم الفلاسفة، ويعدّه **ابن خلدون** فوق **ابن سينا وابن رشد**، وإنْ يكن **ابن سينا** قد غطى عليه فى أوروبا، ثم غطى **ابن رشد** عليهما معاً.

وللفارابى كتب كثيرة يربو ما نشر منها مؤخراً على **الثلاثين**، أشهرها **«التعليم الثانى»** الذى سبق ذكره، و**«المدينة الفاضلة»** أو **«مبادىء آراء أهل المدينة الفاضلة»**، و**«الجمع بين رأيى الحكيمين أفلاطون وأرسطو»**، و**«تحصيل السعادة»**، و**«عيون المسائل»**، و**«إحصاء العلوم وترتيبها»**، و**«أغراض الحكيم»**، و**«كتاب الموسيقى الكبير»**. وفلسفته يجمع فيها بين آراء **أفلاطون وأرسطو وأفلوطين**، وله عليها إضافات وإسهامات، أشهرها **نظريته فى النبوّة**.

والفلسفة عند الفارابى: هى العلم بالموجودات بما هى موجودة، وهى العلم الجامع الذى يعطى الإنسان صورة شاملة عن الكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله. **ونظرته الشاملة** هى التى جعلته يتجاهل الفوارق بين **أفلاطون وأرسطو**، وينبّه إلى أوجه الشَّبَه، ويؤلّف بين الفلسفات الغربية، وبينها وبين الإسلام. وله رأى فى **المعانى الكلية** أنها سابقة على الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد فى الذهن بعد الجزئيات، فكأنه

جمع بين مذاهبها الثلاثة. **والوجود** من المعانى الكلية، بمعنى أنه صفة تُحمَل على موضوع فى القضايا المنطقية، ولكنه فى الواقع لا يصدق على شىء بالذات، لانه لا معنى ان نقول عن الموجود بانه موجود، وليس وجود الشىء إلاّ الشىء نفسه. والوجود عنده **ضربان**، والموجودات إمّا **واجبة الوجود**، وإمّا **ممكنة الوجود**. وإذا فرضنا ان ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شىء. وإذا وُجِد صار واجب الوجود بغيره، لان الممكن لكى يخرج إلى الوجود لابد من علّة تُخرجه، والعلل لا تتسلسل إلى ما لا نهاية وإلا نقع فى دوْر، ومن ثم لابد ان تنتهى إلى موجود واجب الوجود، لا علّة لوجوده، هو الموجود **الأول**، وهو **السبب الأول** لوجود الموجودات، وهو بلا مادة، ومن ثم فهو **عقل بالفعل**، ويعقل ذاته فهو **عاقل بالفعل**، وذاته تعقله فهو **معقول بالفعل**، فهو **العقل والعاقل والمعقول بالفعل**، فهو **الواحد الكامل**، وهو **الله**. ونحن نستدل على وجوده بموجوداته، والاصل فى وجودها علم الله لا إرادته، ويتأتّى عمله من تعقّله لذاته، وعلمه هو قدرته، ويكفى أن يعلم الله الشىء ليتحقق علمه فى الوجود، ومن علم الله يفيض منذ الازل **الموجود الثانى** بعد الله، وهو **العقل الأول**، وهو يعقل الموجود الاول فيصدر عنه **العقل الثانى**، ويعقل ذاته فيصدر عنه جسم **الفلك الأول**، وهكذا تصدر العقول والاجسام عن بعضها البعض فى ترتيب تنازلى. وينقسم الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية، **والعوالم العقلية** عددها **عشرة**، وهى: العقل الاول وعقول الأفلاك، والعقل الفعّال. **والعوالم المادية** هى الأجسام، وهى أجسام الأفلاك، فجسم الإنسان، فالحيوان، فالنبات، فالمعانى، فالعناصر الأربعة. ويتوسط **العقل العاشر** بين العالم العلوى والعالم السفلى. وما يسمّيه **الفارابى** العقل العاشر، يسمّيه علماء الكلام **جبريل أو الوحى**: وهو الذى يضع الصور فى أجسام العالم السفلى أو عالم ما تحت فلك القمر، وبفعله يتحوّل العقل بالقوة فى الإنسان إلى عقل بالفعل، وهو مصدر المعرفة التى يفيض بها إشراقاً أو إلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعباقرة والانبياء والأولياء. وهو يهب المعرفة للفلاسفة ومن ينهج منهجهم بواسطة **العقل المستفاد فى الإنسان**، فكان **الفارابى يضع الفيلسوف** فى مرتبة أرقى من النبى، طالما أن العقل أرقى من المخيلة. وهكذا تحمل **نظرية العقول العشرة** السابقة العالمَ قديماً أزلياً طالما انه صادر عن الله صدور المعلول عن العلّة. وتصدر **النفوس** عن العقل العاشر، ولكل مخلوق نفس، وهى التى تهب العالم المادى صورته، والنفس الإنسانية صورة البدن ولا توجد بدونه، ولا تنتقل النفوس من بدن لبدن كما يقول تناسخ الأرواح عند الهنود.

والعقل فى الإنسان يكون استعداداً لإدراك المعقولات مستقبلاً كما هو حاصل عند الاطفال، فإذا ما ادرك صور المحسوسات صار

بالفعل، وانتقال العقل من القوة إلى الفعل لا يتم له بالإرادة، لكنه عمل العقل الفعّال الذى يُسمّى فعّالاً لأنه يفعل فى العقل الإنسانى فيتحول من الإدراك الحسّى إلى الإدراك العقلى، كما هو حاصل للراشدين. ويسمّى **الفارابى** العقل بالفعل **عقلاً بالمَلَكة**. وللإنسان كذلك **عقل مستفاد** هو أسمى درجات العقل الإنسانى، وهو نمط العقل الذى للفلاسفة والانبياء والاولياء، يتاثر بالعقل الفعّال فيدرك المعانى الكلية، ولهذا السبب يجعل **الفارابى** اصحاب العقول المستفادة على رأس مدينته الفاضلة، لانهم اقدر الناس على معرفة الخير وهداية الناس بحكم أنهم المتلقون لفيض العقل الفعّال. ولهذا ايضاً يجعل الفارابى **التأمل العقلى** هو طريق المعرفة والاخلاق وتحقيق السعادة، **فالعقل** سابق على **العمل**، والعمل تابع للعقل. **وفلسفته فى السياسة** كما يطرحها فى **المدينة الفاضلة** تقوم على هذا المبدأ، وهو يشبّه المدينة الفاضلة **بالبدن** الصحيح تتعاون اعضاؤه كلها لصحته. وتتفاضل الاعضاء ولها رئيس واحد هو القلب. وبعض هذه الاعضاء تقارب مراتبها القلب، ولكلٍّ قوةٌ يفعل بها ما هو فى خدمة أغراض الرئيس، كما ان بقية الاعضاء فى خدمة اغراض الاعضاء الاقل مرتبة من الرئيس. وكذلك **المدينة**، فيها رئيس وطبقة تقارب الرئيس، ودونهم من يكون فى خدمة هؤلاء. والفارق بين البدن والمدينة ان الاعضاء فى البدن تعمل بالطبع، واعضاء المدينة يعملون بالإرادة، أو ان ملكاتهم إرادية. ونسبة الرئيس فى المدينة إلى سائر أعضائها كنسبة **السبب الأول** الذى هو الله إلى سائر الموجودات. وتأتى الرئاسة بالفطرة فيكون الطبع مهيأ لها، وتكون بالملكة الإرادية، اى ان تتربّى فيه مَلَكة الإرادة للقيام بمهام الرئاسة. وصناعة الرئيس تؤم كل الصناعات ويقصد إليها الجميع بافعالهم، ولذلك ينبغى للرئيس ان تكتمل فيه الإنسانية، ومرتبته فيها اكمل المراتب، وبهذا يرأس المدينة الفاضلة، بل والامة الفاضلة، والإنسانية جمعاء.

وبفضل **الفارابى** توطدت أركان الفلسفة الإسلامية، وكان لها طابعها المميز الذى مازجت فيه بين فلسفة المشّائين وفلسفة الافلاطونيين، وهى ما عُرِف من بعد باسم **الأفلاطونية المحدَثة**، وكانت الإشارة إليها دائماً كلما تحدّث الإسلاميون عن «**الفلاسفة**» أو عن مذهبهم، فالمقصود بهم هؤلاء الذين أخذوا عن اليونان وقلّدوهم وخاصةً **أرسطو وأفلاطون وأفلوطين**، وزعيمهم هو **الفارابى**، إلا ان الشكوى تترى دائماً من بعض الغموض فى فلسفته، ويرجعه كثيرون لروح الزهد التى كانت متملكةً من **الفارابى**، ولشيوع العبارات المتصوّفة فى كتاباته، على عكس **ابن سينا** الذى لم تعرف فلسفته التصوّف إلاّ فى نهاية حياته، كتتويج لحياته ولفلسفته معاً.

●●●

مراجع

- De Boer, T.J.: The History of Philosophy in Islam.
- Rescher, N.: Studies in The History of Arabic Logic.
- البيهقى : تتمة صوان الحكمة.
- صاعد الأندلسى : طبقات الأمم.
- إبن ابى اصيبعة : عيون الانباء فى طبقات الاطباء.
- ابن العماد : شذرات الذهب.



ڤارونا إيبيرا Varona Y Pera

(١٨٤٩ - ١٩٣٣م) كوبى، كانت لفلسفته اليد العليا فى كوبا لمدة خمسين سنة، كان فيها المهيمن على الفكر الكوبى تماماً، وشارك فى **النظرية التربوية** الكوبية فى وقته، وكان ثورياً يقرن الفلسفة بالعمل، وأسّس لذلك مجلة **Revista Cubana**، وقاد مع **خوزيه مارتى** الثورة الكوبية سنة ١٨٩٨، وعين نائباً لرئيس الجمهورية من سنة ١٩١٣ إلى سنة ١٩١٧، وهو من الرواد الكبار فى الحركة الوضعية فى أمريكا اللاتينية، وكان تحوّله لهذه الفلسفة فى سن مبكرة بعد قراءات مستفيضة فى الفلسفة الفرنسية والتجريبية البريطانية، وقد حاول أن يطبق ما اعتقد على الوضع الاجتماعى والسياسى فى كوبا، واستعان فى ذلك بالمنطق وعلم النفس وعلم الأخلاق، وكان مرشده فى المنطق **جون ستيوارت مل**، وعنده أن عملية التفكير تتضمن مراحل ثلاثاً، فما لاحظه وجمعه من الواقع نصله ببعضه البعض ونخضعه للتجريد، ونجرب نتائجه. وفى علم النفس كان تجريبياً كذلك، وقرنه بالفسيولوجيا وذهب إلى ما يؤكد ما يطلق عليه **الوضعية الحتمية**، والمهم أن يكون الإنسان حراً، وأن يستشعر هذه الحرية، وأن يتعامل مع الخبرة بذكاء حتى لا يتحوّل إلى مجرد أوتوماتون ينفعل ولا يفعل، فالإنسان فى المحل الأول فاعل، ولكى يفعل لابد أن ينفعل. **وڤارونا أخلاقى**، ويعتقد أن الأخلاق يؤسّسها الإنسان على الاجتماع، فالأخلاق بنت الاجتماع وليس العكس. وكما أن الكائن الحىّ يعتمد فى معاشه على بيئته الطبيعية، فكذلك الإنسان تصوغه نفسياً بيئته الاجتماعية، ولكنه مع ذلك يظل دائماً الإنسان الفاعل الذى يتعامل مع بيئته بإيجابية، ويوجّه ظروفه الوجهة التى تخدم غاياته، وتيسّر عليه مهامه، والعلاقة بين الإنسان والبيئة هى علاقة جدلية دائماً.



مراجع

- Medardo Vitier : La filosofia en Cuba.



ڤاز فيريرا «كارلوس» Carlos Vaz Ferreira

(١٨٧٢ - ١٩٥٨م) فيلسوف أوروجواى الأكبر، ولد وتعلّم وعلّم بمونتفيديو، وكان يقول إن مشكلة بلاده، وأى بلاد مثل بلاده، هى

التعليم، وأن الفلسفة في بلد تنتشر فيه الأمية من السلع الترفيـة، وأنها لابد أن تكون في خدمة المجتمع والتنمية. وكان فـيـريرا لذلك يؤثر المحاضرة على أن يكتب، لأن شعبه يمكن أن يسمعه ولا يستطيع أن يقرأه، ومع ذلك ففريرا غزير الإنتاج كتابة، ومن أهم أعماله «مشاكل الحرية Los problemas de la libertad» (١٩٠٧)، و«المعرفة والعمل Conocimiento y accion» (١٩٠٨)، و«الأخلاق للمثقفين Moral para intelectueles» (١٩٠٩)، و«البرجماتية El pragmatismo» (١٩٠٩)، و«المنطق الحيّ Logica viva»، و«مشاكل اجتماعية Sobre los problemas sociales» (١٩٢٢). وكلها مؤلفات - كما نرى - ليست أكاديمية محضة وإنما هي توظف المعرفة والثقافة والفلسفة لخدمة الشعب وبهدف التنوير. ومن رأيه أن الخبرة والواقع والفكر، جميعهم من التعقيد بحيث لا يسهل التعبير عن مكنوناتها بالكلمات، ولا بالمنطق، وإنما لابد من استنباط طريقة تيسّر على المفكر أن يجسّد أفكاره، وتسهّل على المتلقّي أن يفهم ما يراد إبلاغه به. واللغة كوسيلة للتواصل* لابد أن تراجع، وأن يتوخى التعليم أن يكون خطابه لعامة الناس، حتى لو كان يتناول مسائل علمية أو قضايا دينية. واللغة العلمية كما هي الآن مستعصية على الإدراك، ولغة الخطاب الديني أسوأ منها، واللغتان تتحدثان عن موجودات لا تدخل في خبرة الناس اليومية. وفيريرا يتشكك لذلك في جدوى تعليم العلوم بالطريقة المعهودة، ولا يجد أملاً البتة فيما يقال للناس من أمور الدين، غير أنه لا مناص من التعليم الديني مع ذلك لأن الكون لابد له فعلاً من إله خالق، والناس لابد أن يعرفوا ذلك ويتيقنوه بالتعليم. ومن رأى فيريرا أن الاستزادة من العلم تشقي الإنسان وتجعله غير قادر على الاختيار بين المتفاضلات الأخلاقية، وكلما زادت معارف الإنسان كلما احتدم به الصراع حول ما ينبغي أن يأخذ به أو يتركه. وفيريرا مع ذلك متفائل فكلما تقدّم بنا الزمن وزادت معارفنا، كلما انصقلت خبرتنا، وتبلورت شخصياتنا، وكنا أقرب إلى الحكمة، واستطعنا أن نحسم الصراع بين الخير والشر، وأن نتبين الخير من الشر، وأن نكون أشجع ونحن نواجه الشر ونؤكد الخير.



مراجع

- Arturo Ardao : Introduccion a Vaz Ferreira.



ڤاسكونشيلوس «خوزيه»
José Vasconcelos

(١٨٨٢ - ١٩٥٩م) مكسيكي أسهم في الثورة المكسيكية، وكان وزيراً للتعليم بعد الثورة، ورشح نفسه لرئاسة الجمهورية سنة ١٩٢٩، وجرّب النفي خارج بلاده، وعاد ليعيّن رئيساً للجامعة الأهلية، وعلّم بجامعة شيكاغو كأستاذ زائر، واشتغل لفترة مديراً للمكتبة

الوطنية، وفلسفته خليط من فلسفات فيثاغورس، وافلوطين، وشوبنهاور، ونيتشه، وهوايتهد، وبرجسون خصوصاً، ويُطلق على فلسفته اسم **الواحدية الجمالية، والواقعية العلمية، والمنطقية العضوية**، ويقول بالحدس والتجربة العلمية، وبالكليات العضوية ولا ينكر الأجزاء، وبالتجانس ولا ينفى التغاير، وبالمجرد ويؤكد على المتعيّن، وبالفيزيائي وكذلك النفساني. ويقوم منهجه على فهم الجزئي بربطه بالأجزاء الاخرى ضمن كلية عضوية تتحقق بها الوحدة، وإنما ليس على حساب الأجزاء. **والطاقة** عنده تتخلل كل شيء ومن ذلك الواقع، وتصنع مما تتخلله مركباً ديناميا. **والنفس** تشبه الذرّة، وكما تتولّد الطاقة فى الذرّة، فكذلك فى النفس، والنشاط النفسى يتولد من الداخل كما تتولد الطاقة فى الذرة من الداخل، والنفس بذلك خلاّقة، وما تخلقه يتشكّل عقلياً بمناهج قبْلية، فالتفكير له مساراته المنطقية، والإرادة تنصرف إلى القيم والمعايير، والوجدان طريق الوحدات الجمالية. ويؤمن **خوزيه** بالروح ويعتقد لذلك فى الله واعتقاده الدينى يستقيه من تأمّله الموضوعى للواقع والطبيعة، والاثنان لا يمكن أن يستغنى عنهما اى مبدع، فهما الاصل فى كل إبداع علمى أو جمالى أو سياسى أو اجتماعى أو فكرى، والفن يعكس تقلّبات النفس وأشواق الروح فى سعيها للقيم، ويميز **خوزيه** بين ثلاثة أنواع من الفن: **الأبولونى** وهو حسّى، **والديونيزى** وهو عاطفى، **والصوفى** وهو متسامٍ ينشد العلو ويصوّر الإلهى فى الإنسان.



مراجع

- Vasconcelos : Pitagoras : Una teoria del ritmo 1916.
- : Tratado de metafisica. 1929.
- : Etika. 1923.
- : Estetica. 1936.
- : El realismo cientifico. 1943.
- : Logica Organica. 1945.



ڤاسكويز (جابرييل)

Gabriel Vasquez

(١٥٤٩ – ١٦٠٤م) أسبانى، تربّى فى مدارس الجزويت، وتعلّم فى مدريد، وعلّم فى روما خلفاً **لفرانشيسكو سواريز**، وله «**الشروح Commentaria**» على **الأكويني** فى ثمانية مجلدات (من ١٥٩٨ إلى ١٦١٥) وتتضمن كل فلسفته، وصدر له موجز بعد وفاته تحت عنوان «**مناقشات ميتافيزيقية Disputationes Theologiae**» (١٦١٧) كان له صدى واسع وأشهره كفيلسوف. ولعل أهم ما قدمه **ڤاسكويز** هو تأكيده على عدم الفصل بين الوجود والماهية، وبين الوجود والفعل الذى به نتعرّف على ذلك الوجود ويتحصل لنا العلم به، وأن الموجود ليس

كمّاً، فالكم لا يصنع الشيء، وأن الإنسان روح وجسم، أو عقل وجسم، وانه فى اى موجود فإن هناك نفساً له هى قوام هذا الموجود لا تتمايز عن الوجود المتعيّن للشيء، وإنما هما يصنعانه معاً متحدين فيما يسميه « نموذجاً mode » اى الشيء كما يبدو أو يظهر. ويتطرق **فاسكويز** إلى براهين وجود الله، ويقول **بالبرهان الأخلاقى** مثلما سيفعل **كنط** من بعد، فان يكون الإنسان اخلاقياً بطبعه، وأن يتلقى الأخلاق من والديه، فذلك دليل على وجود قوة عليا هى التى خططت لذلك. وهناك أيضاً **برهان الخَلْق**، فذلك الكون على اتساعه، وبالإبداع الذى هو عليه، دليل آخر على وجود الخالق البارئ المبدع المصوّر. ثم إن استمرار الكون وديمومته دليلٌ على أن هذا الخالق لم يخلقه وتركه، بل هو يداوم على رعايته والعناية به، وذلك **دليل العناية** وهو من الدلائل التى يقول بها **فاسكويز**. ولعل هذه الشروح التى توفر عليها **فاسكويز** لتعاليم **الأكوينى** هى التى جدّدت المدرسة **التوماوية** وجعلتها من المدارس المقبولة ضمن الفلسفة الحديثة.

●●●

مراجع

- M. Solana : Los grandes escolásticos espanoles.

●●●

الفاشية

Fascismo; Faschismus; Fascisme; Fascism

أيديولوچية الحركة التى استولت على السلطة فى إيطاليا سنة ١٩٢٢ بزعامة بنيتو **موسولينى**، واستمرت فى الحكم حتى غزو الحلفاء لإيطاليا خلال الحرب العالمية الثانية. وهى خليط من الأفكار الاشتراكية المتطرفة والنقابية والهيجلية **والشوفينية**، ومنظّرها الفيلسوف الإيطالى **چيوڤانى چنتيله**، وكان اشتراكياً حتى سنة ١٩١٥، ولكنه انضم إلى **موسولينى**، ووضع **ميثاق الحركة la doctrina del fascismo** الذى نقّحه **موسولينى** ونشره سنة ١٩٣٢. وتطلق **الفاشية** بشكل عام على الحركات المشابهة فى أى بلد من بلدان العالم، ويعرّفها **چنتيله**: بأنها حركة روحية، بمعنى أنها تهدف إلى بعث **روح الشعب** وتجمعه حول أهداف عامة، فبينما تؤكد **الليبرالية والاشتراكية والديموقراطية** على حقوق الأفراد، تقول الفاشية بتكامل الأفراد فى شكل أمّة لها غايات تتجاوز حاجات وآمال الأفراد. وبينما تعتبر **الليبرالية** الدولة مؤسسة كبرى هدفها حماية حقوق الإنسان، فإن **الفاشية** تنظر إلى الدولة بوصفها التجسيد العملى لآمال الشعب كله. ولذلك تعارض الفاشية **الاقتصاد الرأسمالى الحر والأخلاقيات البروچوازية** القائمة عليه، وتناهض **الاشتراكية** لأنها تقول بالصراع الطبقى الذى يقسم الأمة على نفسها،

وتلغى الأحزاب لأنها تجمع بين أصحاب المصالح الواحدة ليعملوا ضد أصحاب المصالح المتعارضة، وبذلك تفتّت الوحدة الوطنية، وتضعف الجبهة الداخلية، ولكن الفاشية تؤلف بين كل المصالح المتضاربة، بخلق نظام وطنى يقرّب بين الفوارق، ويذيب كل الفئات فى أهداف وطنية عامة، من أجل خلق أمة قوية، ومن ثم فالحرية هى حرية الحكومة التى لا تسمح لأية إيديولوجيات دينية أو علمانية أن تزاحمها على ضمائر الأفراد فتحيد بها عن أهدافها العامة. وليست الفاشية حركة عنصرية موجهة ضد أجناس أخرى كالنازية، ولكنها حركة وطنية شوفينية تتوسل بالحرب للتوسّع، ومن ثم كانت أعلى مراحل الإمبريالية. ويستقى موسولينى أفكاره من جنتيله وهيجل، بالإضافة إلى جورج سوريل وشارل بيجى Péguy وهوبرت لاجارديل. ومن هؤلاء، وخاصة سوريل، أخذ فكرة أن العمل أهم من الفكر، ويعنى بالعمل العنف كوسيلة لقلب الحكومات والاستيلاء على السلطة والتخلص من الخصوم، ومن ثم لا تطيق الفاشية الوسائل البرلمانية والديموقراطية. والإعلام الفاشى إعلام أعمال وليس أقوالاً propaganda par le fait، ولذلك لجأ موسولينى عد استيلائه على السلطة إلى الإعلان عن قوته بمظاهرة عامة سارت فيها جموع الفاشيين من كل إيطاليا إلى روما فى حركة لانبعاث الروح الملحمية للشعب، كما يقول سوريل.

●●●

مراجع

- Landini, Pietro : La doctrina del fascismo.
- Mussolini, Benito ; Scritti e discorsi.



فال «جان» Jean Wahl

(١٨٨٨ – ١٩٧٤م) وجودى فرنسى، من المناضلين، فقد كافح ضد الاحتلال الألمانى واعتقل فى معسكر دراسنى، وعانى فيه صنوف العذاب وألوان المهانة، إلى أن استطاع أن يهرب إلى الولايات المتحدة، واشتغل هناك بالتدريس، وعاد بعد التحرير سنة ١٩٤٥.

وفال من خريجى المعلمين، وكان معلماً للفلسفة بالمدارس الثانوية إلى أن حصل على الدكتوراه من السوربون، وعيّن أستاذاً فى جامعات بيزاسون، ونانسى، وديجون، والسوربون، وكان تلميذاً لليفى بريل، وفردريك روه، ومليو، ولالاند، وحضر على برجسون فى الكوليج دى فرانس، ودافع عنه ضد جوليان بندا، كما دافع عن الأساتذة «الزملاء» من اليهود الذين تعرّضوا للاضطهاد وسياسة «تكميم الأفواه».

وفال يرفض أن يسمى فلسفته وجودية، كشأن الوجوديين عادة، إلا أن ما يتناوله من موضوعات، وطريقته فى تأويلها جميعاً وجودية، وله فى ذلك «دراسات كيركجوردية» (١٩٦٧)، و«مختصر تاريخ الوجودية»

(١٩٤٧)، و«الفكر في الوجود» (١٩٥١)، و«فلسفات الوجود» (١٩٥٤)، و«الوجود الإنساني والعلو» (١٩٤١).

ولڤال دراسات نظرية أخرى لعل أهمها «**كتاب الميتافيزيقا Traité de métaphysique**» (١٩٥٣) يستعرض فيه التجربة الميتافيزيقية.

•••

مراجع

- فلسفات الوجود لجان ڤال ترجمة دكتور عبد المنعم الحفني.



ڤالا «لورنتسو» Lorenzo Valla

(١٤٠٧ – ١٤٠٧) هيوماني إيطالي من عصر النهضة، كان ذا سمعة سيئة لأنه قد استن للملوك الحجة على البابا، أن الملك يستمد سلطانه من الله وليس من البابا، فكان القساوسة يلعنون عليه. أضف إلى ذلك أن كتابه الذي اشتهر عنه كان كتاب «**في اللذة De Voluptate**» أيد فيه الأخلاق الأبيقورية على الأخلاق المسيحية، وقال إن اللذة تتأتى مما ينفع الناس، واللذة سيدة بين وصيفاتها، أما **الفضيلة** فهي مومس بين زوجات! وله أيضاً «**في حرية الإرادة De Libero Arbitrio**» يرد به على بويشس في كتابه «**السلوى بالفلسفة**»، فيميز بين علم الله المسبق وبين إرادته، ويقول إن علم الله المسبق لا يعني أننا سنفعل هذا الشيء لأن الله يريدنا أن نفعله، فالله كان يعلم أن **يهوذا** سيخون المسيح، ولكنه لم يرد ذلك، والإنسان حر في اختياره، ومن ثم كان مسئولاً. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «**الجدل Dialectica**»، وهو من الكتب المهمة بالنظر إلى أنه يعارض **أرسطو** ويتهمه بالتعالم، وتشقيق الكلام فيما لا يفيد، وتعقيد الأمور حتى ليستحيل فهمها. ويدعو **ڤالا** إلى البساطة في استخدام الألفاظ، والنأي عن الألفاظ المركبة، وأن تختزل المقولات العشر إلى اثنتين فقط هما الكيف والفعل.



ڤالينتينوس «باسيليوس» Basillius Valentinus

يوناني مصري، توفي نحو سنة ١٦١م، ودرس في الإسكندرية ثم في روما، واعتنق النصرانية ولكنه عدّلها وأنشأ على أساسها مذهباً جديداً هو **الڤالينتينية Valentinism**، وهو غنوص مسيحي لا شك فيه، ومدرسته ضمن المدارس الغنوصية المسيحية تعتبر أكبرها. وقيل إن ارتداده عن المسيحية كان لتخطي الكنيسة له في الترقية. وقيل أيضاً **إنهم** آثروا عليه بيوس (البابا بيوس فيما بعد). وتجيء معظم معلوماتنا عن المذهب **الڤالينتيني** من المكتبة القبطية التي اكتشفت بنجع حمادي من صعيد مصر. وتنقسم **الڤالينتينية** إلى شرقية ويمثلها **ثيودوتس**، وغربية ويمثلها **هيراقليون وبطليموس ومرقس**. ويصفها البعض بأنها الخط الأفلوطيني

الصحيح بين الغوصيين، ويردّها البعض إلى تأثيرات فيثاغورية، إلا أنها فى النهاية خليط من المسيحية والشطحات الباطنية!



مراجع

- Sagnard, F.M.M: La Gnose valentinienne et le témoignage de saint Trénée.



ڤانينى «يوليوس قيصر لوشيليو»
Giulio Cesare Lucillio Vanini

(١٥٨٥ - ١٦١٩م) إيطالى من مواليد توراسانو، وتعلّم فى نابولى وبادوا، وطوّف كثيراً فى العالم فزار ألمانيا وانجلترا وفرنسا، وارتحل عبر إيطاليا فرأى أغلب مدنها، وعلّم فى تولوز، وأصدر كتابين أحدهما «Amphitheatrum Aeternae Provedentiae»، والآخر «De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortialium Arcanis»، ووافقت الكنيسة على إصدارهما، إلا أنه فوجىء سنة ١٦١٨ بعد صدور الكتابين بسنتين بالقبض عليه من محاكم التفتيش بتهمة **الزندقة**، فقد كان الكتابان ينضحان بالكفر وتأليه الطبيعة، بمعنى أن **ڤانينى** كان من **الدهريين** أو الطبيعيين، وحُكم عليه بالتعذيب ثم **بالإعدام حرقاً**، وتمّ ذلك سنة ١٦١٩، فكان أحد شهداء الفلسفة الإيطالية، وما أكثر مَن استشهد من الإيطاليين بالذات بسبب حرية الرأى! وزندقة **ڤانينى** فسادٌ فى الرأى مبنيٌّ على مجموعة أغاليط بسبب اتجاهاته الحسّية ومذهبه المادى، ولم يجنح به إلى ذلك إلاّ القول فى المسيحية **بألوهية المسيح**، فما دام يمكن تأليه الإنسان فالأحرى تعميم ذلك وتأليه الطبيعة ككل. ومع ذلك ما كان ينبغى التعرّض للرأى بالحرق، وإنما التعرض بالرأى يكون بالرأى أيضاً!

●●●

فاينجر «هانس» Hans Vaihinger

(١٨٥٢ - ١٩٣٣) ألمانى، صاحب فلسفة **«كأن»** أو **الفلسفة الوضعية المثالية**، أو **المثالية الوضعية**، وكان جمّ النشاط، ولكن بصره الكليل أقعده عن همّته، وأكرهه على اعتزال التدريس الجامعى (١٩٠٦)، وعاش لذلك حياة دون قدراته، وجاءت فلسفته وليدة ظروفه، وأطلق عليها اسم **الاختلاقية Fiktionalismus**، وشرحها فى كتابه الرئيسى «**فلسفة كأن** Die Philosophie des Als - Ob» (١٩١١)، وقال: إن الواقع يقصر دون الوفاء بطموح الإنسان، ومن ثم كانت حاجته الدائمة إلى اختلاق عالم يستكمل به هذا الواقع، وهو يعرف أن **اختلاقاته fiktionen** لا أساس لها من الواقع، ولكنه يتمسك بها لأنها مفيدة عملياً، ومع ذلك فلا ينبغى الخلط بين الاختلاقية **والبراجماتية**، لأن البراجماتية تتناول الوقائع وتقوّمها بقدر فائدتها العملية وليس من جهة صحتها وصدقها، أمّا

الاختلاقية فهى تختلق الأفكار اختلاقاً وتعرف أنها غير صحيحة ولكنها تصرّ عليها لفائدتها العملية. وليست الاختلاقية فلسفة شكّية، لأنها لا تشك فى صدق اختلاقاتها، فهى تعرف أنها كاذبة مقدماً. وتختلف الاختلاقات كذلك عن الفروض، لأن الأخيرة تخضع لمبدأ التحقق من صدقها، وأمّا الاختلاقات فهى كاذبة مقدماً. ونحن نختار من بين الفروض الأكثر احتمالاً للصدق، ولكننا نختار من بين الاختلاقات أكثرها لزوماً. وتتصف الاختلاقات ببُعدها عن الواقع، وتناقضها أحياناً مع نفسها، وأنها مؤقته، وأن مستخدمها يدرك أنها غير صحيحة، وأنها وسيلة لغاية. وهو يقول إن فكرة **الألوهية** فكرة مختلَقة، ومع ذلك فهى لازمة إنسانياً،وكذلك فكرة **الذرّة** فى العلْم الطبيعى، وفكرة **مادية العالم**، **والقوة والحيوية** فى علم الأحياء، **والعَقْد الاجتماعى** فى العلوم الاجتماعية. ولا أرى فى الاختلاقية إلاّ أنها فلسفة انتهازية وتبريرية وعدمية، لا تؤمن بشىء وتبرر الواقع بدعوى أنه لازم!

●●●

مراجع

- C. K. Ogden : The Philosophy of "As If".



ڤتجنشتاين «لودڤيج يوسف يوحنا»

Ludwig Josef Johann Wittgenstein

نمسوى، جَدّه لأبيه يهودى اعتنق البروتستنتية، وتزوّج أبوه كاثوليكية، وعُمّد **لودڤيج** كاثوليكياً، ولكنه كان فى صميمه يهودياً، وفكرُه هو عودةٌ إلى اليهودية، طبعاً وفلسفةً. وكان أبوه شديد الثراء وصاحب أول شركة احتكارية لصناعة الصلب فى النمسا. وكانت الام محبة للموسيقى، وكان أولادهما السبعة موهوبين، وجعلا من بيتهما نادياً ثقافياً يؤمه رجال الأدب والفكر، ومن زوارهما كان المؤلف الموسيقى الاشهر **برامز**. وصار أحد الأبناء عازفاً مشهوراً على البيانو. وأتقن **لودڤيج** العزف على الكلارينت، واظهر ولعاً بالرياضيات، وشغفاً بالأدب والفلسفة. وكان له أسلوبه الرفيع فى الكتابة، كما كانت عباراته جزلة. وسافر إلى انجلترا يدرس الهندسة، لكنه قرأ **رسل** فتحوّل إلى الرياضيات والفلسفة يدرسهما عليه. وجلس إلى **جورج مور** فأذهله بملاحظاته. وعاش كالراهب حياة زهد جرّب فيها التنويم المغناطيسى ليكتسب صفاء الذهن حتى يستطيع التفرغ كلية لمسائل المنطق. ورحل إلى النرويج ليعتزل الناس ويعيش لأفكاره. وتطوّع فى سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط فى الأسر، ومن داخل معسكر الأسر أنهى كتابه الأول الذى نشره بعنوان «**الرسالة المنطقية الفلسفية** **Tractatus**

Logico - philosophicus»، الاسم اللاتيني للترجمة الإنجليزية للنص الألماني المرفق بها بالعنوان الألماني «**Logischphilosopische Abhandlung**» (١٩٢١). وقرأ **تولستوى** فاعتنق زهده وتبتله وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلّم فيها الأطفال. وورث أباه فارسل إلى المجلة الأدبية **Der Brenner** بتبرع بجزء من ميراثه لشعراء النمسا المعوزين. وكان **لريلكه وتراكل Trakl** نصيب فيما تبرع به، ووهب الباقى لأخته، وحاول دخول الدير، وقنع بالسكنى إلى جواره بستانياً. واشتهرت رسالته فقدم الفلاسفة يسعون إليه فى قريته، منهم **فرانك رامزى**، **وشليك**، **وفيزمان**. وأقنعه **شليك** بحضور اجتماعات جماعة **فيينا Wienner Kreis**، وهم مجموعة من اليهود الملحدين أمياً ولكنهم يهودٌ قحّ على اعتقادهم الدنيوى المادى، وأسرّ إليهم **فتجنشتاين** ببعض افكاره، وعاد إلى كيمبردج (١٩٢٩) وقدّم رسالته ليحصل على **الدكتوراه**، وعيّن بها أستاذاً للفلسفة، وكانت محاضراته حَدَثاً جليلاً، وكان **رسل ومور** يحضرانها. وكان **فتجنشتاين** يلقيها كرهبان الفكر، يرتدى قميصاً مفتوحاً وملابس عادية، وحجرته تكاد تقتصر على بضعة كراسى وطاولة. وكان كثير الاكتئاب، عزوفاً عن الاجتماعات والمناقشات، ولكنه كان رقيق القلب كريماً إلى أقصى حدّ، صديقاً صدوقاً. وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يستطيع أن يقف متفرجاً، وحاول أن يتطوع ليخدم فى أى مجال لكنهم لم يقبلوه. ولم يجد إلا وظيفة بواب بمستشفى أحد الأحياء بلندن، ثم عمل فراشاً بمعمل البحوث الإكلينيكى. وعاد إلى كيمبردج (١٩٤٤) لكنه كان قد زهد التعليم الجامعى، وساءه ألاّ يفهمه الناس. وكان يهوى العزلة ويريد التفرّغ للكتابة، فاستقال ١٩٤٧ وعاش فى دبلن، ثم سافر إلى أمريكا لمدة ثلاثة شهور، وعاد إلى لندن مريضاً ليكتشف أنه مصاب بالسرطان، فاخذ يكتب بنهم ويزور الأصدقاء ويسافر كثيراً، واشتدت وطأة المرض، ومع ذلك كان ذهنه أصفى ما يمكن، وافكاره التى دوّنها شديدة النصوع. وعندما أخبره طبيبه أن النهاية أوشكت، كانت آخر كلماته قبل أن يفقد الوعى: «حسن! قل لهم أن حياتى كانت مُترعة!!» وكان غريباً أن تكون لكتاباته كل هذا التاثير الذى كانت له على الفكر البريطانى وهو النمسوى. ولم يختلف النقاد فى تقويمهم لفيلسوف مثلما اختلفوا بصدده. وتطرّفوا بشأه، فهم بين مقرّظ مؤيّد، حتى ليعدّونه من أنبياء الفلسفة! بل مسيحها المعاصر! وبين مسخّف مناهض، يعدّونه المسئول عن الهبوط بها إلى الدرك الأسفل، والبلوغ بها إلى حدّ النقيض الخالص حيث اللاّفلسفة. وأياً ما كان الرأى فيه فلن يستطيع أحد أن ينكر أصالته وجدّته فى التحليل المنطقى وفلسفة اللغة.

ولم ينشر **فتجنشتاين** خلال حياته إلاّ رسالته

وبحثاً موجزاً بعنوان «**ملاحظات على الصورة المنطقية** Some Remark on Logical Form»، لكن تلاميذه نشروا له بعد وفاته «**مباحث فلسفية** Philosophical Investigations» (الترجمة الانجليزية ١٩٥٣)، و«**ملاحظات على أسس الرياضيات** Remarks on the Foundations of Mathematics» (١٩٥٦)، وجمعوا محاضراته تحت عنوان «**الكتابان الأزرق والبني: تمهيدية للمباحث الفلسفية** The Blue and Brown Books : Preliminary Studies for the Philosophical Investigations» (١٩٥٨)، و«**مذكرات** Notebooks» (١٩٦١)، و«**الأصل الألماني للمباحث الفلسفية** Philosophische Bemerkungen» (١٩٦٤)، و«**محاضرة في الأخلاق** A Lecture on Ethics» (١٩٦٥).

وتنقسم فلسفته إلى فترتين، في **الأولى** كتب **رسالته**، وفي الثانية غيّر الكثير من آرائه ولم ينشرها في حياته. وكتابه «**الرسالة**» بحثٌ جامع، شديد التركيز، لا يعدو **الثمانين صفحة** على شكل ملحوظات مرقّمة، وصفه **إريك ستنياس** بانه موسيقيٌ في بنائه، للارقام فيه إيقاع توكيدي، يعلو سبع مرات بقضاياه **السبع** التي يطرحها. وهو يقصر جهده كفيلسوف على محاولة استكشاف الأسباب التي تجعل لبضع كلمات تتكون منها جملة مفيدة القدرة على تمثيل واقعة من وقائع عالمنا، والتي تجعل بمقدورنا بربط بضع كلمات معاً في نسق خاص أن نقول شيئاً لشخص ما، **ويصف الجملة بأنها صورة picture** بالمعنى الحرفي، ويروى ما جعله يصفها بانها صورة فقد تصادف أن قرأ في إحدى المجلات عن حادث سيارة وكيف استنارت المحكمة ببيان عملي للحادث بواسطة بضع دُمَى أو نماذج لأفراد الحادث وطريقة وقوعه. **والجملة عنده نموذج للواقع** كما نراه، بمعنى أننا حينما نصوغ جملة فإننا نبني نموذجاً للواقع. ويدلل على ذلك بانه برغم أننا نستوضح معاني الالفاظ التي لا نعرفها، فإنّا بمجرد سماعنا لجملة تتكون من ألفاظ مالوفة نفهمها دون حاجة أن يشرحها لنا احد. وأنا أفهم الجملة دون أن يشرحها لي أحد لانها تكشف عن معناها، وتصوّر الأشياء لو كانت جملة صادقة، وهو ما تفعله الصورة. **وكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله**، فإذا كان عنصر من عناصرها يمثل رجلاً، وعنصر آخر يمثل بقرة، فإن العلاقة بين عناصر الصورة قد تبني أن الرجل يحلب البقرة. والصورة fact، بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين، **وواقعة الصورة picture fact** تقابلها في الجملة ما يسميه فتجشتاين **الشكل المنطقي للجملة the logical form**، ويعكس شكل الواقع في الحياة. وهذا هو كل جهد **فتجنشتاين في نظرية الصور the picture theory**، وبها أراد أن يلفت النظر إلى ما **يمكن أن يقال بالكلمات**. وهو يقول إن أ أكبر من ب جملة لها عناصرها والعلاقات بين العناصر، والجملة تَبين عن نفسها ويمكن أن

العناصر، والجملة تَبين عن نفسها ويمكن أن نفهمها، إلا أن الكلمات لا تعبر عن كل ما نفهمه من علاقات الواقع، فرغم أنه من الممكن أن نبين عنها إلا أنه ليس من الممكن أن نقول ما نفهمه منها بالكلمات.

ونظرية الصور هى نفسها نظرية فى طبيعة الأفكار، لأن الفكرة جملة لها معنى، ويعنى ذلك أن التفكير مستحيل دون لغة، وطالما أن الفكرة جملة، والجملة صورة، **فالفكرة صورة**، ومجموع الأفكار الصادقة صورة صادقة للعالم. وعندما نقول الفكرة جملة، لا ينبغى أن نفهم أن مكونات الجملة هى نفسها مكونات الفكرة، ذلك لأن مكوّنات الفكرة سيكولوچية وتختلف فى طبيعتها عن مكونات الجملة، لكن الفكرة صورة مثلما الجملة صورة، ولها شكلها المنطقى، ومن ثم فهى بمعنى من المعانى جملة. وكل ما يمكن إدراكه يمكن تصويره، ويمكن طرح فكرتنا عنه فى جملة منطوقة او مكتوبة، وما لا يمكن إدراكه لا يمكن التفكير فيه أو تصويره. ولعل إحدى المهام التى تضطلع بها الفلسفة : هى الكشف عمّا لا يمكن التصريح به أو التفكير فيه، من خلال تحديدها بشكل واضح لما يمكن التفكير فيه والإعلان عنه، ومن ثم ندلل لمن يريد أن يتكلم فى الميتافيزيقا أن ما يطرحه من علامات أو رموز غير قابل للتعقّل أو التفكير، ولا معنى له. ولا يعنى ذلك أن **فتجنشتاين** يرفض الميتافيزيقا، لكنه يرفض إمكانية تقريرها! وهذا كلام ! بل هو بيت القصيد، لأنه مهما اعتذر فهو قد ألغى **الميتافيزيقا** : يعنى القول بوجود الله!

ويحلل **فتجنشتاين** الجملة ويقول إنها تتكون من بضع علامات أو أسماء، والعلامة البسيطة هى العلامة التى لا تتكون من علامات أخرى، مثلاً اسم **چون** علامة بسيطة **simple sign**، ولكن ملك **السويد** علامة مركبة يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها. ويمثل الاسم موضوعاً هو معنى الاسم، ولكنه ليس صورة الموضوع الذى يمثله، لأن الاسم لا يقول شيئاً. وعندما تترابط الأسماء فى جملة فإن ترابطها يصوّر ترتيباً خاصاً للموضوعات **configuration**، أو وضعاً، أو حالة خاصة تكون عليها.

وهو يقول إن فكرته عن **البسيط** فكرة قبلية تحتمها الضرورة المنطقية حتى يكون للجملة معنى، ولن يكون لها معنى إلا إذا صيغت بنظام منطقى كامل، ويقوم النظام المنطقى على **البسائط أو الوقائع الذرية atomic facts** أو الثوابت التى لا تتغير ولا يمكن تحليلها لما هو أبسط منها. والجملة أو القضية التى تتألف من أسماء هى **جملة أو قضية أولية** لا تقبل التحليل إلى قضايا أخرى، وتمثل وضعاً معيناً يكون عليه عدد من الموضوعات البسيطة، وتصوّر الواقع، وتكشف عن المعنى المراد بها مباشرة، بعكس **القضية غير الأولية nonelementary proposition**، **أو المركبة complex proposition**، التى تتولد عن القضايا الأولية بواسطة الإنكار أو

العطف، ومن ثم فـهي **دالات صـدق - truth functions** للقضايا الأولية، وتدين بمعناها وقيمة الصدق فيها إلى معنى **وقيمة الصدق - truth value** في مركباتها الأولية. ومع ذلك فهناك حالتان من القضايا المركبة لا يتوقف صدقهما أو كذبهما على صدق أو كذب مركباتهما الأولية، الحالة الأولى صادقة دائماً مهما كانت قيمة الصدق التي تشتمل عليها مركباتها الأولية، ويسميها **تحصيل الحاصل tautology**، كأن نقول «إما أ أو لا أ»، أو «إما أن تكون السماء ممطرة أو غير ممطرة». والحالة الثانية كاذبة دائماً ويسميها **التناقض contradiction**، كأن نقول «أ و لا أ»، أو «السماء تمطر ولا تمطر». وهاتان الحالتان نوع غير أصيل من القضايا المركبة، وليستا صورة للواقع، ولا تخبرانا بشيء عن العالم طالما أن قضايا **تحصيل الحاصل** صادقة في كل الأحوال الصادقة والكاذبة، وقضايا التناقضات كاذبة في كل الأحوال الكاذبة والصادقة. ويستثني **فتجنشتاين** قضايا المنطق والحقائق المنطقية ومبادىء المنطق، فبرغم أنها تحصيلات حاصل، ولا تصور الواقع، بل ونستطيع الاستغناء عنها، إلا أنها ليست لا شيء، لأنها تعيننا على استحداث القضايا، بالطرح (لا - ليس)، والجمع (إما - أو)، والضرب (و - +) إلخ، وكلها عمليات لا تؤدي بنا إلى تقرير جديد عن الواقع، وما تثبته متوقف على القضايا الأولية التي تقوم عليها.

وطالما أن الجمل أو القضايا الأصلية هي التي تقرر ما عليه الأشياء وليس ما ينبغي أن تكون عليه، وطالما أن فاعلية الأشياء عارضة وليست ضرورية، وطالما أننا لا نستطيع استخلاص وجود وضع معين من وجود وضع آخر مختلف عنه - لأن استخلاص قضية من قضية أخرى لا يجوز إلا إذا كان هناك ارتباط بنائي داخلي بين القضيتين، فإن الحديث عن **الضرورة** في العالم لغو، فكل شيء في العالم **اتفاقي وعرضي** إلا قضايا المنطق ومعادلات الرياضيات، وهي تحصيلات حاصل. أما ما عدا ذلك فليس ضرورة، ونحن لا نعرف ما إذا كانت الشمس ستشرق غداً. شيء غريب! أنكر وجود الضرورة لينكر وجود الله!!

ويقول **فتجنشتاين**: أن أريد شيئاً خلاف أن يحدث ما أريد، ومن ثم فأي ارتباط بين الإرادة وما يجري في العالَم محض اتفاق، فأنا لا أجعل أي شيء يحدث، ولا حتى حركة جسم، والعالم مستقل عن إرادتي. ويعبّر **فتجنشتاين** عن ذلك تعبيراً درامياً فيقول: أني أعجز من أن أكيف مجريات العالم لإرادتي، فأنا بلا حول ولا قوة. فكأنه أنكر الضرورة ثم عاد فأثبتها، لأن القول بالاتفاق هو عنده ضرورة!

وطالما أن كل شيء اتفاقي وليس ضرورة، وطبقاً لنظرية الصور التي تقول إن القضايا صورة للعالم، لذلك ليس في العالم شيء له قيمة، لأنه لو كان لأي شيء قيمة، فإن هذه الواقعة لا يمكن أن تكون اتفاقية، ومن ثم فكل ما يوجد

فى العالم هو كما يوجد، وكل ما يحدث كما يحدث، **ولا وجود فيه للقيم**، وإذا وجدت قيم فلا قيمة لها ! وهو إنكار للقيم، وإن كان إنكاراً **لوجودها فى العالم** وليس إنكاراً مطلقاً، فطالما أن القضايا لا تقرر إلا ما يوجد فى العالم، فإن ما يخص **الأخلاق** لاسبيل إلى تقريره، لأنه يتجاوز العالم. **والعالم** وما فيه ليس خيراً ولا شراً. إن **الخير والشر** لا يوجدان إلا لذات يتجاوز وجودها وجود الأحداث والعالم، وهو ما يمكن فقط فى التجارب **الصوفية**، ولكننا لا يمكن أن نتطرق إلى الحديث فيها، لا لأنها تجارب ميتافيزيقية مستحيلة، بل لأنها تتجاوز قدرة اللغة، **فاللغة لا تعبر إلا عن الموجود** !! وهذا لا يعنى عدم وجود ما يتجاوز طاقتها، غير أنه غير قابل للتعبير عنه والتحدث فيه! ولذلك كانت كل القضايا الميتافيزيقية التى تناولها الفلاسفة قضايا **عديمة المعنى** وإن لم تكن كاذبة! ولذلك أيضاً كان حديث **فتجنشتاين** نفسه حديثاً خاوياً، وإن كان لا يخلو من فائدة ! ولذلك فهو ينهى كتابه بالعبارة المشهورة: « **حيثما لا نستطيع الكلام ينبغى أن نصمت** **Whereof One Cannot Speak, Thereof One must be Silent**. موقف عدمى طبعاً! ولقد صمت **فتجنشتاين** مدة **خمس عشرة** سنة، وكان للرسالة أثناءها تأثيرها الضخم على كثير من المفكرين، خاصةً تلك الجماعة التى كانت تسمى نفسها **جماعة أو حلقة ڤيينا** من أصحاب **الوضعية المنطقية**، حتى إن رئيسها **موريتس شليك** أعلن : إن الرسالة نقطة تحول حاسمة فى الفلسفة الحديثة. والجدير بالتنويه أن الدكتور **زكى نجيب محمود** من القائلين بهذا الكلام نفسه وكان من أتباع هذه الجماعة!!

ولم يعد **فتجنشتاين** إلى الخوض فى الفلسفة إلا سنة ١٩٢٩، وكان خلال مدة الصمت قد راجع فلسفته وتوصل إلى أفكار جديدة ينتقد ويعارض بها أفكاره القديمة. وقد يرى البعض أن الفلسفة الجديدة لم تكن سوى استمرار وتطور للفلسفة القديمة، إلا أنه لم يحدث فى تاريخ الفكر أن توفر فيلسوف على مذهبين وأنتج فلسفتين، كلاهما أصيل بالغ الأصالة، قد عبّر عنه بأسلوب قوى وعبارة جزلة، وكانت له أصداؤه وآثاره على الفلسفة المعاصرة.

وكان **فتجنشتاين** قد قال فى الرسالة: **أن المعنى يمثل الموضوع**. إلا أنه عاد فقال: إننا عندما نتحدث عن معنى كلمة فى لغتنا العادية، فإننا فى الواقع نتحدث عن المعنى الذى **نستخدم** به تلك الكلمة. وعندما نقول عن شخص إنه فهم معنى الكلمة نقصد أنه فهم أو تعلّم **استخدامها**، ولذلك نقول إنه قد أصبح عضواً فى جماعة لغوية معينة. ويشبّه **فتجنشتاين** الالفاظ واستخداماتها **بالألعاب**، فلكلٍّ قواعده المرعية واستخداماته، بحيث يمكن أن نتحدث عن **ألعاب لغوية language games**، فى نطاقها أو داخل نشاطاتها تكون للكلمات

معان تحكمها الاستخدامات والقواعد. وكل لعبة لغوية هي صورة من الحياة، تنطوي على مواقف واهتمامات وسلوك، لكن الاستعمالات المتنوعة للتعبير أو اللفظ الواحد تكون فيما بينها عائلة تحكم ما بينها من تشابه عائلي **family resem-blance**. وليس للكلمة معنى مطلق، وليست الأسماء معان لموضوعات بسيطة كما كان يقول في الرسالة، لكن معاني الكلمات تحددها استخداماتها في الألعاب اللغوية. والكلمة قد تكون بسيطة في معناها، وقد تكون مركبة طبقاً لمقتضى استخدامها. ولا ينبغي أن يصرفنا حسن التعبير، أو غرابة الاستعمال، أو الأفكار، عن الغايات التي تهدف إليها الجملة أو التعبير. **وفتجنشتاين** يتحوّل من **التحليل** الذي دعا إليه في الرسالة إلى **الوصف** الذي غايته معرفة استخدام الكلمة أو التعبير. وكان **فتجنشتاين** يقول في **الرسالة** «إن الجملة لها معنى لأنها صورة»، ولكنه في المباحث يقول «**إن معنى الجملة هو استخدامها أو تطبيقها use or employment or application**»، فالجملة قد تكون صحيحة نحوياً ولكنها غير مفهومة لأننا لا نعرف ظروف النطق بها أو كتابتها. واستخدام الجملة هو ظروفها، وهو اللعبة اللغوية التي يضطلع فيها بدور. وقد يظن البعض أنه يعني **بالاستخدام use** الاستخدام العادي أو الصحيح، لكن **فتجنشتاين** ليس الفيلسوف اللغوي العادي، وإنما هو يدرس الاستخدامات الحياتية والمتخيلة التي يمكن أن تنير طريق الفيلسوف.

وليست الألعاب اللغوية إلا وجوه مقارنة هدفها إنارة وقائع اللغة بالمشابهات والمفارقات. ومجرد إطلاق اسم على شيء لا يعني أنه الشيء، وإنما ينبغي لمن يريد أن يتقن لعبة اللغة أن يلم بالظروف التي استُخدم فيها الاسم والعبارة، والسلوك الذي رافق استخدامهما، ولا سبيل لفهمهما إلا بالنظر إليهما كأدوات، والنظر إلى المعنى كاستخدام. وعلى هذا فإن نظرية **فتجنشتاين** الجديدة لا تقرر كالنظرية القديمة، وإنما يلفتنا بها إلى العناية **بالسياق**، ومحاولة فهم الآخرين من خلال **تحليل استخداماتهم للغة**. فهل في ذلك ما يستوجب كل هذه الدعاية لفلسفة **فتجنشتاين**؟ حقيقةً هل في ذلك ما يستوجب هذه الهالة التي نضفيها على الرجل؟!



مراجع

- B. Russell : Ludwig Wittgenstein, memorial notice. Analysis vol. 2.
- Daitz, E.:The Picture Theory of Meaning. (In Antony Flew : Essays in Conceptual Analysis.)
- Griffin, James : Wittengstein's Logical Atomism.
- Russell, B.: The Philosophy of Logical Atomism.
- Ayer : Logical Positivism.
- Albritton, R.:On Wittengstein's Use of the Term "Criterion". Journal of Philosophy. vol. 56.

●●●

Simon Lyudvigovich Frank

(١٨٧٧ - ١٩٥٠) روسى، بدأ ماركسياً وهو طالب بالجامعة وكان يرأسه **ستروف**، ولكنه تحوّل عن الماركسية وبدأ ينتقدها، وكان أول عمل فلسفى له هو نقده لنظرية القيمة عند **ماركس** (١٩٠٠)، وانضم إلى جماعة من الماركسيين السابقين على رأسهم **ستروف** أيضاً، وكان له باب منتظم فى مجلته المعنونة **« التحرير »**، ومن زملائه فى هذه الجماعة **نيقولا بيردياتيف** الفيلسوف الأشهر، **وسيرجى بولجاكوف**، ومؤلفاته الرئيسية هى **« موضوع المعرفة** Predmet Znaniya **»** (١٩١٧)، **و« الروح الإنسانية** Dusha Cheloveka **»** (١٩١٧)، **و« الأسس الروحية للمجتمع** Dukhovnye Osnovy Obshchestva **»** (١٩٣٠). واشتغل **فرانك** بالتدريس الجامعى، ثم عميداً لكلية الآداب فى سراتوف، وأستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، وكان ضمن الذين وقع عليهم التطهير وطردوا من الاتحاد السوفييتى برمته سنة ١٩٢٢، فأقام فى برلين حتى سنة ١٩٣٧، ثم طرد منها إلى فرنسا، وفى سنة ١٩٤٥ انتقل إلى لندن حيث توفى. وكما ترى كانت حياته مأساة وبسبب هذه الفلسفة اللعينة!! وما أشقى الفلاسفة بها ! وعنده أن كل إنسان يكشف عن نفسه فى الزمان باعتباره صيرورة خلاّقة مستمرة ينتمى إلى ما وراء المنطق، ويتم إدراكه عن طريق المعرفة الحيّة، أو المعرفة باعتبارها حياة، نبلغها فى اللحظات التى لا نتأمل فيها ذاتنا كموضوع وإنما نعيشها كحياة. ويفرّق **فرانك** بين ما هو روحى وما هو عقلى، ويقول إن الروح الإنسانية بمثابة كون أصغر، وما هو روحى طريقه الحدس، وما هو عقلى طريقه المنطق. والعقل موضوعه العيان الواقعى، والروح موضوعها أعمق، ولا سبيل إليه إلاّ بالتجربة الصوفية، وهو امتلاء ولا يمكن تقسيمه إلى مضامين، لأنه يتجاوز المنطق، وبذلك تكون المعرفة معرفتين، **الأولى** الثانوية عن طريق الأحكام والتصورات الذهنية، **والثانية** عن طريق الحدس المباشر للموضوع فى تكامله واستمراره اللذين ينتميان إلى ما وراء المنطق. ويسمى **فرانك** الوجود الأول **بالوجود الذاتى**، والثانى **بالوجود الباطن**، والروح عندما تتحرر من الذاتية فإنها تعلو إلى الداخل والأعماق. وليست **الشخصية** إلا الذاتية فى مواجهتها للقوى الروحية الأعلى التى تتمثلها، وهى بذلك تتحقق بها صورة **الله**، وتكون قادرة على الحرية الحقيقية التى تعنى أن الإنسان يكون ذاته. وتكون الشخصية متفرّدة لأنها الوحيدة التى لا يمكن أن يحل شيء آخر محلها.

والذات تعرف الله باعتباره **« الله معى »**، **فقُبالة** الذات يكون الله هو الأنت الذى يشد الذات إليه بالحب. والعلاقة بين الأنا والأنت، أو بين الإنسان العارف والله هى علاقة دينية، لأن حب الله هو شرط كل علاقة أخرى يقيمها الإنسان مع أى

ذات، ويقتضى ذلك من الذات أن تعى وجود الله كوجود جلىَ أعظم ما يكون الجلاء. والفلسفة هى التى تفسّر تلك التجربة الصوفية بين الأنا والأنت، وبينهما وبين العالم. ومعنى أن الله قال للعالم كنْ فكان، أنه قد أغدق عليه الشكل والمعنى، فالأساس للعالم هو الله، والعلاقة بينهما وحدة باطنة، وهو ما نستشعره لدى تأمل العالم وما فيه من جمال وتناسق، فالعالم مظهر لله، أو هو كشف ذاتى عنه، أو ثوب لله، أو هو تعبيره على النحو الذى يكون به الجسد تعبيراً عن الروح. ووجود الشرّ لا يؤثر على وجود الله، لأن وجود الله أجلى من أى واقع، وهو واقعُ باعتباره قديراً رحيماً. وعندما نُساق إلى الشرّ فإننا نساق إليه بلاإرادة، أو بإرادة مغلوبة، والأصل أننا **نختار** الخير ونسعى إليه. وفى **الدين** يلتقى القلب بالله، وهو التقاء حىّ. والناس لا يوجدون منعزلين عن بعضهم وإنما يتصلون بطريقة ما، **والأنا والنحن** مقولتان للوجود الشخصى والاجتماعى، وهما دائماً متضايفتان. والظواهر الاجتماعية تتجاوز الفردية. والإنسان محكوم عليه بالوجود فى معية. وغاية **التطوّر** الانسجام بين الأفراد فى وحدة المجتمع. **والدولة** هى الإرادة الجمعية منظمة منهجياً. وكما ترى ففلسفة **فرانك** فلسفة **وجودية مسيحية**. ونحن ننبة باستمرار إلى أن الوجودية ليست سوى فلسفة مسيحية، ومقولاتها مسيحية جميعها، وأبطالها برمتهم مسيحيون وإنْ أنكر بعضهم أنه مسيحى **كسارتر** وهايدجر!



فرانكلين «بنيامين»

Benjamin Franklin

(١٧٠٦ - ١٧٩٠) **موسوعى أمريكى**، ارتبط اسمه بإعلان الاستقلال الأمريكى، وبالنضال من أجل الوحدة الوطنية وإلغاء الرق. واشتهر كاخلاقى بكتابيه «**تقويم ريتشارد المسكين** **Poor Richard's Almanack**»، و«**السيرة الذاتية** **Autobiography**»، وحكمته التى يطرحها فيهما **عملية** من شأن الأخذ بها، مهما كان أصله المتواضع، أن ينجح فى الحياة ويكون لوجوده معنى، ولذلك لاقت كتبه رواجا كبيراً. وهو فى مسائل **الدين** يعتقد بوجود إله، ولكنه من أتباع مذهب **المؤلهين الطبيعيين**، ويؤمن بالوجود الموضوعى للطبيعة وقوانينها، ويطرح شعار «**لنجرِّب** **let the experiment be made**» كمعيار للصدق الموضوعى لأى فرضية، وصاغ هو نفسه عدداً من القوانين الصحيحة فى طبيعة الكهرباء، وبرهن على أنها قوة أولية من قوى الكون كالجاذبية والحرارة والضوء، وبذلك أضاف بعداً أو كيفاً جديداً إلى أبعاد المادة. وقال **فرانكلين**: إن **للأخلاق** بعداً سياسياً، وأن المواطن الصالح هو الذى يشارك فى إقامة **الحكومة العادلة**، والحكومة العادلة هى التى تؤمّن الحياة الصالحة للمواطن، وكان قريباً فى

أفكاره من لـوك ومفكرى عصر التنوير. والحق يقال إنى أعجبتُ بكتابه «السيرة الذاتية»، وحاولت تطبيق منهجه فيه على سلوكى، وكنت وقتها فى الخامسة عشرة، ومن خلال ذلك فهمت الكثير عن نفسى، والكتاب على ذلك تربوى جداً وأنصح بترجمته.

●●●

مراجع

- Carl van Doren : Benjamin Ftanklin.

●●●

فرح أنطون

(١٨٧٤ – ١٩٢٢م) **فـرح أنطون إليـاس أنطـون**، سورى، ولد فى طرابلس الشام، وكان صاحب قلم، واضطر للهجرة إلى مصر تحت ضغط تقييد حرية أهل الفكر فى بلاده، وكان قبل ذلك يراسل الصحف المصرية، وفى مصر كان يتكسّب بقلمه، وأصدر بالإسكندرية مجلة «**الجامعة**» لمدة سبع سنوات، وكانت له ترجمات فيها، **وشارك فى تشكيل الفكر المصرى**، وكانت له مساجلات مع اقطاب الفكر المصريين، وخاصة **محمد عبده**، وترجم عن **إرنست رينان** الفيلسوف الفرنسى كتابه «**حياة المسيح**»، وقرأ له رسالته للدكتوراة عن «**ابن رشد والرشدية**»، وكان **رينان** ملحداً وعلمانياً، وله كتاب «**مستقبل العلم**» وتأثر به **فرح أنطون**، وانتقلت إليه **النزعة الشكية** الكارهة لاية قطعية، وكان عقلياً محضاً، ويرى تطبيق **المنهج الوضعى** على تاريخ الأديان، وأنه بالعلم وحده يمكن للمجتمعات أن تنهض، وأن الإنجيل لأية نهضة هو **هذا العلم الوضعى القائم على التجربة العلمية**. ومن رأيه أن **الفلسفة** : هى جماع وخلاصة كل العلوم، وهكذا ينبغى أن تكون. وقد نشر **فرح أنطون** فى مجلته كتيباً عن فلسفة **ابن رشد** كما طرحها **رينان** وأبان فيه أن هذا الفيلسوف العربى كان ضد الفلسفة الكلامية الإسلامية، وكانت فلسفته قريبة جداً من مذاهب **الماديين**، ويعتمد فيها على **أرسطو**، ويصفها **أنطون** بانها فلسفة **عملية، قاعدتها العقل**، وقد أنكر بها **ابن رشد** خلود النفس، وأكد أن العقل الفردى يفنى، ويبقى **العقل العام** المشترَك بين كل بنى الإنسان، أى أنه بينما يفنى الأفراد فإن **الإنسانية** هى التى تعيش! – **هل قال ذلك ابن رشد؟! والعدل وإحكامه** فى المجتمعات لابد أن ينهض به البشر فهو ليس عملاً غيبياً وإلا لانعدمت مسالة الحكومات، **والإنسان** غير مطلق الحرية ولا مقيّدها، من حيث أنه فى نفسه حرّ وفى ظروفه محكوم بالأحداث الخارجية. ولقد انتشرت فلسفة **ابن رشد** أو **الرشدية** فى أوروبا، وحققت الانتصار ضد الفلاسفة المتكلمين من الفرنجة، ولولا أن الفلسفة الأوروبية قد انصرفت إلى الفلسفة التجريبية لظلت للرشدية الغَلَبة. وكان النقد الموجّه للرشدية ولفلسفة اليونان عموماً أنها تقوم على **التنظير**

ولم تأخذ طريقها عبر المعامل، ويعلّق **فرح أنطون** على ذلك فيقول : **فلمن نسمع؟ وممن نتعلم؟** فالواجب علينا أن نطلق العقول من الفلسفات القديمة، ونترك كل واحد منا يمتحن الأمور بنفسه، ويشاهد نواميس الطبيعة بعينيه، ويزن أحكامها بعقله. ويتساءل **أنطون** : فهل بعد هذه الحرب العقلية الكبرى التي حمى وطيسها بين الفلاسفة والمتكلمين والعلماء، وقد انتصر العلم على الدين وحلّ محله – هل ما تزال المعركة محتدمة؟ ويجيب بأسف : ربما – لأن الإنسانية أضعف من أن تحتمل أعباء وقوة **العلم الهائلة!**

ولما تصدّى **محمد عبده** للردّ على **أنطون**، استخدم فلسفة ابن سيناء كفلسفة **إلهية** ضد فلسفة **ابن رشد** أو الفلسفة الأرسطية كفلسفة **مادية**، وقال كإثبات لصحة الدين بوجود حقائق ذاتية أو فطرية، بالإضافة إلى النظرة العقلية التي تؤكد على حقّ العقل في الاستدلال والنظر.

ونلاحظ أن **أنطون** لم يكتب في **ابن رشد** وفلسفته إلاّ لأنه رأى أنه الأقرب إلى ما يعتقد من العلمية والعقلية والمادية. وقد لاحظ أهل الفكر المصريين أن **أغلب المفكرين الذين هاجروا من الشام إلى مصر كانوا علمانيين!** هجمة علمانية وفدت إلينا تغزو عقولنا ويحرِّضها المبشرون وتنفق عليها بعثات التبشير، وكان الإسلام ضد العلم! وكانت لدراسات هؤلاء الشوام العلمية تأثيراتها في توجهات المصريين الفكرية، وذلك ما جعل دعواتهم في مصر تبدو مثيرة لافتة! وكانت لفلسفاتهم العلمية ونظراتهم العقلانية أعظم الأثر في استمالة وتربية جيل من المصريين من الأقباط، ومن أهل اليسار، قادوا الحركة الفلسفية من بعد، ومن هؤلاء **سلامة موسى**، وهو يكتب في سيرته الذاتية أن **فرح أنطون** ساعد على صياغة شخصيته الثقافية الذهنية، وبسط له الآفاق الأوروبية في الفكر.

ويبدو أن **أنطون** كان يهدف من كتابه إلى **فصل الدين عن الدولة**، والدعوة إلى إقامة **حكومة قومية على أسس علمانية**، وأنه كان يؤمن بأن **النبي** هو فيلسوف مرحلة من التنظير الفكري، بينما **الفيلسوف** هو نبي مرحلة تعقيل هذا التنظير، بينما **العالِم** هو رسول المرحلة الثالثة – مرحلة التجريب. وعانى **أنطون** نتيجة دخول الشيخ **محمد عبده** المعركة ضده باسم الإسلام، وكان أن أغلق مجلة **الجامعة**، وكتب في مجلات أخرى كانت تغلق أبوابها بسبب ما زعموا أنه قيود على حرية الفكر، واتجه إلى **المسرح** يبث من خلاله شكاياته ويطرح ما يريد من أفكار، ومن ذلك مسرحيته «**مصر الجديدة**»، و«**أبو الهول يتحرك**»، و«**السلطان صلاح الدين**»، و«**بنات الشوارع وبنات الخدور**» إلخ، إلاّ أن الموت لم يمهله طويلاً وتوفي في القاهرة عن ثمانية وأربعين عاماً. والمهم أن **أنطون** نبّه إلى روافد جديدة، واصطنع حركة فكرية كانت لها نتائجها الحتمية. وكان هذا هو جهده وأقصى رؤياه وكان مخلصاً في دعوته رحمه الله.



فرويد، سيجموند Sigmund Freud

(١٨٥٦ - ١٩٣٩م) **مؤسّس التحليل النفسى**، يهودى نمسوى، ولد فى فرايبورج من أعمال تشيكوسلوفاكيا حالياً، وتعلّم في ڤيينا متخصصاً في طب الأعصاب، ولكنه بتأثير من **شاركو وبروير** تحوّل إلى دراسة الجوانب النفسية فيه، واستطاع أن يطوّر كشوف **شاركوه وبروير**، وأن يرسى فى بضع سنوات دعائم **مدرسة التحليل النفسى** التى ما زالت حتى اليوم تمارس تأثيرها فى الحياة الثقافية فى العالم الغربى والرأسمالى (لا تأثير لها فى العالم الشيوعى)، وأن يعقد أول مؤتمر عالمى للتحليل النفسى فى سالزبورج سنة ١٩٠٨. ورغم أن حوارييه بدأوا فى الانفصال عنه والانقلاب عليه ابتداءً من سنة ١٩١١ (حيث انفصل **أدلر**، **وشتيكل** سنة ١٩١٢، **ويونج** سنة ١٩١٤، **ورانك** سنة ١٩٢٤) إلا أنه اعتبر ذلك منهم ظاهرة طبيعية ومتمشية مع نظريته فى التمرّد على الأب الذى يعتبره أصل الشعور بالذنب وأساس الحضارة. وظلت شخصيته محورية كشخصية **هيجل** فى الفلسفة، حيث صار تاريخ حركة التحليل النفسى هو تاريخ تاييده أو الخروج عليه. وأهم كتبه «**تفسير الأحلام Die Traumdeutung**» (١٨٩٩)، و«**محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse**». وذاعت نظرياته مع هجرته إلى لندن بعد احتلال النازى للنمسا فى الحرب العالمية الثانية، وكان قد اضطر إلى الفرار بنفسه وأسرته دون أخواته الأربع اللاتى أعدمهن النازى جميعاً! أو أن هذا هو ما أشاعه **فرويد** نفسه وليس من دليل واحد عليه.

وأهم إنجازاته اكتشافه ووصفه للسلوك غير السوى العصابى والاستحوازى والاكتئابى عند البالغين، وبدلاً من أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له، فقد اتجه إلى البحث فى الظروف المنتجة له، واعتبره سلوكاً له أهدافه وأنه استعادة لمواقف ومخاوف الطفولة، وهى مواقف ومخاوف مضمونها جنسى. وكان اكتشاف فرويد **للجنسية فى الطفولة** إسهاماً حقيقياً، وهو جزء من **نظريته فى الجنسية** التى يفسّر فى ضوئها اللذة الشرجية والفمية بربطها باللّذة التناسلية، حيث تتوزع اللذة الجنسية على مناطق الجسم المختلفة وتكون مصادر للاستثارة الجنسية تبعاً لمراحل التطور النفسى، غير أن الوالدين والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد مساعى الطفل للإشباع ويوجهانها توجيهاً اجتماعياً، ومن ثم لا يتم تطور الطفل فى يسر وبلا تناقضات، ولكنه يمر على العكس بسلسة من **الصراعات** تلعب فيها أحداث الواقع وخيالات الطفل أدواراً رئيسية. وقد اكتشف **فرويد** أن هذه **الخيالات أو الأوهام** سمة من سمات الطفولة، ولذلك لم يكن **فرويد** وهو يصف **الموقف الأوديبى** بانه موقف يتميز برغبة طفولية فى قتل الأب والزواج من الأم، يقدّم صورة أدبية، ولكنه كان وصفاً مجازياً لأوهام وخيالات طفولية تعبر عن رغبة سيتم فى

ضوئها فهْم أسباب الشعور بالذنب والقلق. وهذا الارتباط بين خيالات الطفولة وحوادثها وظهور سمات معينة في البلوغ هو إحدى السمات الكبرى لفلسفة **فرويد**، وفي ضوئه نستطيع فهْم ما ذهب إليه من معاني **الكبت والتسامي واللاشعور**، فالتجارب المؤلمة جداً تدفعها الذاكرة إلى زوايا النسيان، أي يتم **كبتها** طالما أن الإنسان بطبيعته يسعى للذة ويضطر للتكيف مع الواقع المادي والاجتماعي، ومن ثم يعاد توجيه الدوافع التي لا تجد لها منصرفاً، أي يتم **التسامي** بها. ولا ينبغي أن نفهم من ذلك أن كل لاشعوري مختزن بالكبت، لأن **اللاشعور** له أنماطه الدينامية الخاصة به، كما أن الكبت والتسامي يتمان طبقاً لقوانين اللاشعور نفسه، ومن ثم فإن اللاشعور ولو أنه افتراضي إلا أنه بدونه لا يمكن فهم الصلة بين الطفولة الباكرة والبلوغ. وقد وضع **فرويد** مقابل الكبت العُصابي كبتاً آخر لدى **السوي** يدافع به الأنا عن نفسه بحيل خاصة به يوفق بها بين مطالب الهو البيولوجية والغريزية ومطالب **الواقع** والمجتمع والوالدين التي يتمثلها **الأنا الأعلى**. وقد يدفع الأنا لدفاعه عن نفسه ثمناً عالياً يتمثّل إمّا في أنماط السلوك العُصابية في جوهرها والتي تعبر عن عجز **الأنا** عن التفاعل السليم مع **الواقع**، وإما في **الانسحاب الذُهاني** من الواقع. أما **الأنا** الناضج فهو يتحايل على مطالب كل من **الأنا الأعلى والهو** ويحولها إلى مطالب معقولة ينزع عنها جوانبها المدمرة. وبلوغ هذه المرحلة هو غاية كل طفل نام ومطلب العلاج **بالتحليل النفسي**. وتتمثل طريقة هذا العلاج في تمكين المريض من أن يصبح على وعي بدوافعه اللاشعورية باستخدام المعالج لمنهج **التداعي الحر**، والتدخل من آن لآخر ليفسّر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بعث ذكرياته المنسية التي تكمن فيها دوافعه اللاشعورية، وبذلك يعود المريض إلى المواقف التي غلبه فيها ضعفه أو صراعاته فتمكنت من شخصيته وأصابتها بالعجز أو العصاب. **وللأحلام** دورها في التحليل، ولها محتواها الظاهر الذي يكون رمزاً لمحتوى آخر باطن هو الدوافع أو الرغبات اللاشعورية، وهي رغبات قوية لم يمكن التنكر لها، ولكن التعبير عنها صراحة يصادف **رقابة** في شكل النواهي والزواجر المستدمجة، ومن ثم يقتضي أن تمر هذه الرغبات في أشكال رمزية إذا أريد لها أن تتحقق. وعلى كل فإن الطاقات التي تُحجَز عن الإنفاق في إشباع الغرائز والرغبات إشباعاً مباشراً تُنفق في أشكال **التسامي** من علوم وفنون التي بها تكون الحضارة. ولولا هذا التسامي لما كانت الحضارة، كأن **فرويد** يريد أن يقول إن **الحضارة والعلم والفن** بدائل عن الإشباع الغريزي، وأن الفنان يحول انسحابه إلى إشباع لخيالاته، ويشق لنفسه طريقاً جديداً يواجه به الواقع بأن يفيض على خيالاته أشكال التصوير أو الشعر أو النحت. ورغم أن **فرويد** ينظر إلى **الدين** نفس النظرة ويعتبره رغبة في الإشباع حيث يحلّ الإنسان اللهَ، أو الأب السماوي المطلق القدرة، محل الأب الأرضي المحدود والخطّاء نتيجة لذلك، ومن ثم

يستبقى البالغ بهذا الإبدال نمط سلوكه الطفولى، إلا أن خطورة الدين أنه يصرف الإنسان عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته. ومع إنكار فرويد للدين بالنسبة للأم فإنه أكده لليهود باعتبار **الدين اليهودى** خاصية يهودية محضة، ونلاحظ أن فرويد يصدر فى نظرياته ومصطلحاته عن مصادر يهودية، وقد لاحظ ذلك المفكرون الألمان وهم كُثُر، إلا أن الهزيمة الألمانية وسيطرة اليهود على وسائل الإعلام روّجت لفلسفة **فرويد** النفسانية ونصّبته على عرش الفكر النفسانى دون منازع، غير أن مستحدثات الفلسفة تجاوزت **فرويد** ومدرسته!



مراجع

- المعجم الموسوعى للتحليل النفسى : دكتور عبد المنعم الحفنى.
- ما فوق مبدأ اللذة لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى.
- موسى والتوحيد لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى.
- تفسير الأحلام لفرويد وترجمة الدكتور الحفنى.
- Jones, Ernest: The Life and Work of Sigmund Freund. 3 vols.



فريجه «جوتلوب» Gottlob Frege

(١٨٤٨ – ١٩٢٥م) ألمانى، قضى حياته العملية كلها فى جامعة يينا، ويعتبر المؤسس للمدرسة المنطقية المعاصرة، وواضع المنطق الرياضى، وله فضل تطوير الطريقة التحليلية فى المنطق واللغة، وهى الطريقة التى أصبحت أسلوب العصر فى الفلسفة والبحث الفلسفى. وكانت بحوثه فى فلسفة اللغة المعين الذى لا ينضب لاتجاهات جديدة فى الفلسفة، وما تزال الدراسات المنطقية تستمد منها الكثير. وعلى الرغم من كل هذه الأهمية التى لبحوثه فإنها ظلت لمدة طويلة غير معروفة، حتى قيّض الله لها **برتراند رسل**، فذيّل كتابه «**منطق الرياضيات**» بضميمة يبين فيها أهمية نظريات **فريجه**، ونجاحه فى تحقيق برنامج **لايبنتس** فى بناء الحساب المنطقى. وفى كتاب «**اللغة الرمزية Begriffsschrift**» (١٨٧٩) استهدف **فريجه** بناء لغة صورية للمنطق والرياضيات تقدر على تحقيق جزء من هذا البرنامج. وكان عليه أن يخلّص المنطق من الآثار السيكولوجية والميتافيزيقية، ويضع الحدود الفاصلة بين علم المنطق وعلم النفس، وبين طبيعة القضايا الحسابية. وجاءت آراؤه فى كتابه «**أسس علم الحساب Die Grundlagen der Arithmetik**» (١٨٨٤) رداً على قول **چون ستيوارت مل** بأن القضايا الحسابية استقرائية، وناقش فيه قوانين **كنط** القبلية أو التحليلية، ووضع تعريفاً للعدد والأعداد الطبيعية مستعيناً بالأفكار والعلاقات المنطقية، وحقّق بذلك إرجاع نظرية الأعداد الطبيعية إلى المنطق. وفى مقاله «**الدالة والفكر Funkion und Begriff**» (١٨٩١) ناقش مفهوم الدالة، وقدّم تعبيره المنطقى «**قيمة الصدق**»، وفرّق بين الدالات من الدرجة الأولى والثانية، وبين الأفكار التى تعتبر دالات لها حدّ واحد،

والأفكار التى تعتبر دالات لها حدان أو أكثر. وفى مقال «**حول المعنى والدلالة Über Sinn und Bedeutung**» (١٨٩٢) ناقش الأسماء والعبارات والقضايا، ووضع نظريته فى اللغة وتحليل المعنى المرتبط بالرموز، وما تشير إليه من دلالات شيئية، واستفاد منها **رسل** فى نظريته فى العبارة الوصفية، و**فتجنشتاين** فى نظريته اللغوية، وطورها **كارناب** فى كتابه «**المعنى والضرورة**». وفى مقال «**الفكرة والشىء Über Begriff und Gegenstand**» (١٨٩٢) نبّه إلى الترابط والمشابهة بين «المعنى والفكرة»، و«الدلالة والشىء»، بما يعنى أن المعنى هو الفكرة التى نعبر عنها باللغة، والفكرة تختلف عن الشىء الذى ينضوى تحتها، وعن الدلالة التى يشير إليها المعنى. وقال إن **الاسم** بالإضافة إلى أنه جزء أساسى فى اللغة، فهو معنى ودلالة، فإذا ارتبط المعنى بالاسم فليس من الضرورى أن يرتبط الاسم بالدلالة، فمن الممكن الحصول على أسماء لها معان دون أن تكون لها دلالات، مثال ذلك قولنا «**حورية البحر**» هو اسم نذكره فنفهم معناه، ولكننا لا نجد فى الطبيعة ما يدل عليه، فالاسم باعتباره رمزاً لغوياً له معنى، وهذا المعنى هو الفكرة وراء الاسم، وإذا كان للاسم دلالة فإن دلالته هى الشىء الذى يشير إليه. والاسم الذى له معنى وليست له دلالة هو **اسم فارغ**، وعبارة «رئيس شرطة القمر» لها معنى، ولكن ليس لها دلالة حقيقية، وإذن هى **عبارة فارغة**. والقضية «الإمبراطور الرومانى الحالى مستبد» لها معنى، لكن ليس لها دلالة لأنه لا يوجد إمبراطور رومانى حالياً، ومن ثم لا يمكن الحكم عليه بأنه مستبد، **والقضية لذلك فارغة**. ونلاحظ أن **فريجه** فى تحليله لتلك الأفكار استبعد الجوانب التصورية الانفعالية، ولم يهتم إلا بالجانب المنطقى. وكان من الطبيعى أن يهتم **بالروابط** التى تؤلّف بين هذه الأفكار المنطقية، وهو ما يطلق عليه اسم **اللغة الرمزية**، وميّز بين الأفكار المُعَرْفة، والأفكار غير المعرْفة، لأنه ليس من المعقول أن نُعرّف الأفكار بأفكار أخرى إلى ما لا نهاية، فمن الضرورى أن تكون لدينا الأفكار الواضحة التى لا تحتاج إلى تعريف، وهى **اللامعرفات**. وأطلق على الحروف الأبجدية اسم **المتغيرات**، والرموز من فئة +، و-، وX اسم **الثوابت**، اى التى لها معنى ثابت، أما الأولى فهى متغيّرة لأننا لم نعيّن قيمتها العددية. وقال إن **القضية** تنقسم إلى جزء ثابت هو **الدالة**، وجزء متغيّر هو **حدّها**، وأن العدد **فئة**، وأن المساواة العددية بين عددين مثلاً تكون فى حالة وجود علاقة واحد بواحد بين الأشياء التى تقع فى الفئة الأولى والأشياء التى تقع فى الفئة الثانية، وأن **الصفر** عدد ينتمى إليه المفهوم «لا يساوى ذاته»، أو بمعنى آخر الصفر عدد ينتمى إليه مفهوم لا يقع تحته شىء. ويظل **فريجه** يستخدم التعريفات فى نظريته المنطقية بغية تحويلها إلى صيغ رمزية تمثل جزءاً لا يتجزأ من اللغة الرمزية التى يدين المنطق الرياضى بها **لفريجه**، حتى ليعدّ بحقّ **مؤسس هذا المنطق والفلسفة الرياضية**،

ورائداً من رواد الفلسفة التحليلية في القرن العشرين.



مراجع

- Dummet, M.: Frege's The Thought. Mind vol 66.
- Jackson, H.: Frege's Ontology. Philosophical Review vol. 69.
- Kneale, W.: Frege and Mathematical Logic.
- Walker, Jeremy : A Sudy of Frege.



فريد وجدى

(١٨٤٨ – ١٩٥٤م) **محمد فريد مصطفى وجدى**، مثالى مصرى، اتجاهاته إسلامية، يغلب فيها العقل على النقل، ويحاول أن يثبت أنه لا تعارض بين الدين والعلم، ولا بين الفلسفة والدين، وكان رائداً فى مجاله، ولا نعرف أين درس، وإنما كان يجيد الفرنسية، وصاحب ثقافة موسوعية، واتجه إلى تأليف الموسوعات، وهو المشهور صاحب **دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى** (١٩١٠ – ١٩١٨)، والموسوعة الصغرى « **كنز العلوم واللغة** » (١٩٠٥)، ويبدو فيهما وكأنه من مدرسة الفلاسفة الفرنسيين الذين أطلق عليهم اسم **الإيديولوجيين**، غير أن كتاباته الفلسفية تفوق أياً من هؤلاء، وجهاده الصحفى والعلمى كان مما يجاوز الطاقة ويقصر دونه العمر. ومن مؤلفاته وهو بعد فى الثامنة عشرة من عمره كتاب « **الفلسفة الحقة : بدائع الأكوان** »، ثم كتابه « **تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس المدنية** » (١٨٩٩)، وضعه أولاً بالفرنسية ثم ترجمه إلى العربية، ويرد بالكتابين السابقين على الملاحدة والماديين والمستشرقين ويدافع عن الملّة الإسلامية، ويثبت أن كل ما هو من المدنية الحديثة لا يتعارض مع القرآن، وتثبته آياته، طالما هو فى جانب الحق والخير والفضيلة، فلا مزايدة على الإسلام، وكل ما هو علمى فإن الإسلام يدعو إليه. وكانت سنه وقت أن أصدر هذا الكتاب الثانى الواحدة والعشرين، ويقول وجدى فى ذلك انه كان فى الصبا، قريب عهد بالتحصيل والدرس. والكتابان من أصدق ما يمثله من مؤلفاته مناضلاً عن الفلسفة الروحية والدين، باعتبار أنهما الركنان القويان من أركان الاجتماع والرقى. وله غير ذلك « **الحديقة الفكرية فى إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية** » (١٩٠١)، و« **المرأة المسلمة** » (١٩٠٢)، و« **الإسلام فى عصر العلم** » (١٩٠٥)، و« **المدنية والإسلام** » (١٩٠٤)، و« **صفوة العرفان فى تيسير القرآن** » (١٩٠٥) طبع باسم « **المصحف المفسَّر** » (١٩٢٥) بمقدمة ضافية فى الفلسفة القرآنية، و« **الوجديات** » (١٩١١)، و« **مجموعة الرسائل الفلسفية** » (١٩١٦) وكانت الرسالة الأولى « **فى معترك الفلسفتين المادية والروحية** »، و« **كتاب المعلمين** » (١٩١٨)، و« **على أطلال المذهب المادى** » (١٩٢١) ثلاثة أجزاء، و« دستور

التغذية» (١٩٢١)، و«**نقد الشعر الجاهلى**» (١٩٢٦)، و«**الإسلام دين عام وخالد**» (١٩٣٢)، و«**الأدلة العلمية فى جواز ترجمة القرآن**» (١٩٢٦). وأصدر **وجدى** صحف ومجلات «**الحياة**»، و«**الدستور**»، و«**الوجديات**»، ورأس تحرير **مجلة الأزهر** نيفاً وعشر سنين.

وكانت حياته الفكرية حافلة يصدق عليه تعريفه **للعبقرى** بأنه صاحب موهبة تظهر مخايلها عليه منذ الطفولة، فلا تزال أصولها توجه الطفل ونفسيته إلى ناحية السمو حتى يكبر فيصبح واحداً من الأفذاذ من غير تكلّف. والعبقرية بخلاف **الذكاء**، وهى منحة من الله يهبها لمن يشاء من غير طريق الوراثة ولا التربية، واسمى قدرة مولّدة للابتكار. **ومحمد فريد وجدى** كان عبقرياً بمصنفاته الفريدة، وبشهادة الشهود. يقول **الدكتور هيكل** فيه: إن **فريداً** لم يستعن فى موسوعته بأحد، ولم يشرك فى مجهوده مجهودَ غيره، وكان هو الذى بحث ونقّب ونظّم ورتّب». وقال **داود بركات** باشا رئيس تحرير الأهرام: يسجل الأهرام جلال العمل الذى أتمه **فريد**، ونفع هذا العمل وفائدته الكبرى الذى يرجو به بناء أمة وإنشاء جيل».

وفريد من مواليد الإسكندرية، من أسرة نابهة، وتنقّل بين محافظات مصر مع أبيه الذى كان آخر منصب يشغله وكيل محافظة، وقد استقر لفترة فى السويس، ثم فى دمياط، وأخيراً انتقل إلى القاهرة إلى أن اعتزل الكتابة قبل وفاته بعامين. يقول عنه **أنور الجندى**: **فريد وجدى** رائد مدرسة فكرية عصرية سلفية، تجمع بين القديم والجديد، والشرق والغرب، والحضارة والدين، وتحاول أن تزواج بينهما على منهج جديد يختلف عن منهج الباحثين من رجال الدين أو العلم على السواء، ويمكن أن يقال إن كتابات الدكتور **محمد حسين هيكل**، **وعباس محمود العقاد**، **ومحمد أحمد الغمراوى**، **ومحب الدين الخطيب**، هى امتداد لمنهجه، واستمرار لفكرته». ويقول **عباس العقاد**: إن أزمة **فريد وجدى** هى أثر من آثار المبدأ الذى لا ينحرف عنه قيد شعرة، وهو الجهر بالرأى ولو خالف القوة والكثرة». وكان **فريد** يقول : يجب على كل مفكر الآن أن يجاهر بفكره، غير خاش لومة لائم، وحرام على كل ذى بصيرة أن يكتم ما عنده، ومن الجُبن الأدبى أن يكتم المصلح فكرته فى الإصلاح. وعلام يكتمها بعد ما ظهر له أن داء الجمود سرىَ فى كل طائفة من طوائف الأمة فأصبح العلماء بما أدخلوا أنفسهم فيه من الانقطاع للأقاويل المعضلة، وفك رموز كلام بعضهم أعجز الناس عن ردّ شُبهة أو دحْض فرية، وصار العامة بما وقر فى نفوسهم من عجز علمائهم وعدم غنائهم عنهم فى حالة فوضى لا ضابط لها. ومن أخطر الأخطار أن يستهين العامة بالدين، ولو دام الحال على هذا المنوال فإن الجيل الآتى أشد على الهداة من أصعب الملحدين مراساً

وأشدهم بأساً، وأصبح متنوّرو الأمة بما يرونه من حال العلماء وجمودهم على ما لا يتفق مع عقل ولا طبع، مستقلين عن آرائهم، متقاطعين في دعاويهم، وأصبح الملحد البحت لا يصدّق بالبعث ولا بالعقائد الغيبية.

ويقول عن **أزمة الفكر الإسلامي**: إن في البلاد عشرات الآلاف من المنقطعين لدراسة الإسلام، ولكنهم يمضون عشرات السنين في دراسة المسائل من نحوٍ وفقهٍ ومنطق وعلوم على طرق جمعت ضروب العُقم، جاعلين حظهم من الدين حفظ بعض الاصطلاحات الفنية، كأن الإسلام صلاةٌ وصيام، وعبادةٌ وزكاة وحج، ونطقٌ بالشهادتين مجردٌ عن كل أصل من أصول الإحياء وتربية النفس، ولذلك انحطت درجة أهل العلم في نظر أنفسهم، وسرى الانحطاط منهم إلى ذات الدين، ولم يتخيل النشىء أن في الإسلام من الأصول ما يرفع أمة، أو يحفظ جماعة، أو ما يساوي مبدأ من المبادىء الاجتماعية التي تقرؤها في الكتب الأوروبية اليوم.

ويقول في **الفلسفة المادية**: إنها استبدت بالعقلية الغربية ثلاثة قرون متوالية فأفسدت المذاهب الفلسفية، واستندت إلى الناحية المادية في العلم، فجعلت لنفسها سلطاناً على الأذهان لم يكن لتعاليمها الإلحادية في أي عهد من عهود البشرية من قبل، وأشادت بالحسّ على حساب العقل، وأضاعت على الناس مزية الاستهداء بنور الوجدان، توهماً أن الحسّ وحده هو الموصّل إلى الحقائق، ولولا أن تداركها الفيلسوف **برجسون** بما كشفه من خصائص الوجدان، لضاقت حدود الفلسفة الحسّية حتى فنيت في العلم وفقدت وصفها كفلسفة. نعم - إن الدليل المحسوس هو الدليل الذي لا يمكن التمادي فيه، ولكن في الوجود حقائق أولية لا سلطان للحسّ عليها، ولا يدركها الوجدان والنظر العقلي المحض، وهي تهمّ الإنسان وتؤلّف عناصر كماله المعنوي، وعليها يقوم سموّه الأبدي، ولا غنى له عنها بوجه من الوجوه، فالدفاع عن الأصول الدينية ضرورة، لأنه لا معنى لأن نقيم صرح الإيمان بينما تندس في العقول مزاعم المادية، تهدم ما نقيمه منه، إن لم يكن علناً ففي ثنايا النفوس وأحناء القلوب.

وتقوم فلسفة **فريد وجدي** على «محاسبة المذهب المادي على ما يبث من أصوله ومبادئه، مستنداً في ذلك على الاكتشافات الحديثة للعلم، مبيناً بالأدلة القاطعة أن تلك الأصول قد حطمتها المكتشفات تحطيماً وذرّتها في الهواء».

ويقول: بإكثارنا من الفلسفة الغربية للقرن العشرين إنما نرمي إلى دحض ما آوى إلى الشرق من فلسفة القرن التاسع عشر الإلحادية بواسطة الذين نهلوا من حياضها من قومنا، ونهضوا لترويجها هنا بعد أن لفظها أهلها هناك. **والمذهب المادي** فلسفة وليس علماً، وفرق كبير بينهما، **فالعلم** يرود بوسائله هذا الوجود الضخم

ويدوّن العلاقات الموجودة بين ظواهره منها، ويحلل المواد ليعرف عناصرها الأولية، وأما **الفلسفة** فهى جهادٌ من العقل وراء إدراك الحقيقة الكلية للوجود، وقد دخلت منذ عهد نشوئها إلى اليوم فى أطوار كثيرة، فبعد أن كانت تعتمد على العقل وحده، أصبحت اليوم تعتمد عليه وعلى العلم أيضاً. ومن هذا الطريق وصلت الفلسفة إلى ما وصفت نفسها **بالطبيعية**، وهى التى يعتمد عليها المذهب المادى فى حُكمه على الوجود بأنه مادة محضة، وأنه محكوم بنظام لا يتخلّف، وأن ما يسمى عقلاً وروحاً وعواطف هى حالات راقية من المادة ليس لها وجود خاص تستمده من ينبوع سواها... غير أن المذهب المادى قد أثيرت حوله الشبهات مؤخراً، ووصل العلم إلى فتوحات جديدة فى مجال النفس، وبدا أن عهداً جديداً قد بدأ يتمثل فى حاجة العقل إلى أسلوب علمى مختلف لا ينكر الأصل الروحانى للوجود ويأخذ بالمذهب الروحى كذلك كضرورة.. ولقد تغلّب العلم على المذهب المادى، وتثبتْ ذلك بحوث **جوستاف لوبون، وكميل فلاماريون، وبونكاريه، وريشيه، وبيكار، وسبنسر، وكروكس، وجيو** .. وليس من كمال العقل أن يقف الإنسان مع المادة ويكذّب كل ما يُروَى عما وراءها. ومن كمال العقل أن يعرف الإنسان أن كل ما لديه من العلم إنما هو نقطة فى بحر. وإذا توهمنا أننا قد أحطنا علماً بما كان ويكون، وأن ليس فى الوجود إلا ما تهدينا إليه الحواس الخمس، فنحن معذورون لأننا مبتدئون، ولكن تلك الأقوال المتمدّنة التى أمضت فى الحياة العلمية أجيالاً قد عادت تستدرك خطاها الأول، وتدرس ما كانت تعدّه بالأمس أوهاماً، حتى قال أوليفرلودج: إن الحاجز بين العالَمين المادى والروحانى قد رقّ بفضل ما بُذل من جهود لإزالته.

وينفى **فريد وجدى** شُبهة التضاد بين **الدين والمدنية** فيقول: الإسلام لم يحرّم على الإنسان مُتعة من متع الحياة الصالحة، بل أباحها بشرط ألا تدفع إلى عالم الحيوان، وتدس به فى حمأة الإفراطات الشهوانية، ويبيح له التمتع بالملذات إلى الحدود التى قرر العلم أن ما وراءها يؤدى إلى شرور وأخطار. والإنسان لا يمكن أن يبلغ درجة الكمال النفسى إلا بالدين مقترناً بالعلم وليس بأحدهما دون الآخر. **والدين والعلم فى الإسلام** توأمان متلازمان. والعلم الطبيعى لا يهذّب النفس الإنسانية، ولا يرفع كابوس الوحشة عنها. **والعلم الطبيعى والفلسفة المادية** وإن أوصلا الإنسانية إلى أرقى ما يتصوره العقل من الرقى والإبداع الماديين، فلا يوصلانه إلى كماله الأدبى ولا إلى سموه المعنوى، فهو فى حاجة إلى شكيمة تصدّه عن الاسترسال فى سوء استعمال سلطانه على العالم الأرضى، فإذا بقيت الحال على ما هى عليه من ترقّى العلم فى استكشاف الأسلحة الفتّاكة، وبقيت النفوس مجرّدة من العقائد الروحية، فإن الحياة الإنسانية تصبح مهددة بالفناء على أشنع حال.

ويقول فى **الحرية**: إن الإنسان لا غنى له عن

الحرية فهي قوام حياته واجتماعه. والحرية إنما تكون من قيود الجهل ومن قيود الجمود. والحرية أصل كريم ترفع عن كواهل الآحاد قيود الطبقات المستغلّة، وتطلقهم احراراً يعملون ما ينفعهم وأممهم في حدود القوانين العادلة، إلا أن الحرية الشخصية مشروطة بشرط عدم الإضرار بالناس والغير. وذلك أيضاً شرط الحرية في الدين.

ويقـول في **الأخلاق** : الفضائل قسمان : فضائل ذاتية تخص الذات، كالسخاء والصدق، وفضائل اجتماعية فائدتها على الهيئة الاجتماعية مباشرة كحب الوطن وحب العشرة والتعصّب للجنس واللغة. وافضل الفضائل هي الفضائل الاجتماعية، لأنها أصل لما سواها من الفضائل الذاتية.

ويقـول : إن الامة الإسلامية يقيها دينها الجمود المادى، لانه يدعوها للاهتمام بحاجاتها المادية، ويحثها على العمل لدنياها استكمالاً لوجودها الذى يستدعي أن يكون منها مثلاً أعلى للأمم على الأرض.

والإسلام هو ركيزة فلسفة فريد وجدى، ومدار بحوثه أنه دين اجتماعي عمراني، يزاوج بين الروح والجسد، والدنيا والآخرة، ولا يحجر على العقل، ولا ينافي الحرية، ويحث على النظر في الكون، والسير في الأرض للاعتبار بالأمم والتاريخ، ولتسخير ما في الأرض لنفعه. وعبادات الإسلام إنما هي لما يفيد الجسم والروح.

ومنهج القرآن منهج علمي لا ينخدع بالأوهام، ولا يأخذ بالظنون ويحض على الرجوع لأهل الذِكْر، وما يثبت بالدليل والبرهان، ويدعّمه العقل المستنير، وينبو عن التقليد، ويفتح باب الاجتهاد، وهدفه إعمار الأرض، واستحسان الحَسَن واستهجان القبيح، والإثابة عليهما، ويقول بالاختيار ومن ثم بالمسئولية، وليس لأمة أن تستعلى على أخرى، ولا لأحد أن يتميَّز على الآخرين، فالكل سواء. والإسلام وضع مُثلاً عليا لمدينة فاضلة، إن لم تصلها الإنسانية حتى اليوم فستبلغها لا محالة على مرّ السنين وبتعاقب ادوار التاريخ، وكل تطوّر هو إلى تطهير الإنسان وتهيئته لخلافة الأرض. والإسلام لذلك هو نهاية الفكر الإنساني. والمدنية الصحيحة، والعلم الحق، والفلسفة الراقية هو الإسلام. ولو أن العقل الإنساني تراءى له أن الإنسان إلى فناء ليس بعده إحياء لانحلّت في نظره جميع الروابط الخُلقية والقيود المعنوية، وزال الوازع عن الإسفاف في المطالب المادية. وانتشار المذهب المادى يؤدى إلى توقّف الترقّي المادى والروحي. وللإسلام فلسفته التي تختلف عن أية فلسفات، وتضمنها القرآن وأطلق عليها اسم **الحكمة**، وأصول **الحكمة** القرآنية : أن الإنسان لم يحصّل من العلم إلا القليل، وأن تحصيله مع ذلك مُلزم مادياً وروحياً، والطريق إليه بالنظر المتثبت والدليل القاطع والشورى في الأمور. **وعالمية الإسلام** لأنه خاتم الأديان، ودين العالمين والكافة، والفطرة، وكان به

الابتداء والانتهاء، ولا ينبغي لذلك أن يتجمّد على شكل خاص، ولا أن يُكتَفى فيه بالعبادات، وإنما هو دين العلم والمدنية والتجديد الدائم، ولو تحقّق لأهله أن يجعلوا منه ذلك فلسوف تتأكد مقالة **برناردشو** فيه : إن أوروبا قد لا يمضي عليها قرنان حتى تكون قد اتخذت من الإسلام ديناً !



مراجع

- الاعلام للزركلي.
- اشهر مشاهير ادباء الشرق لمحمد عبد الفتاح.
- محمد فريد وجدى رائد التوفيق بين العلم والدين لانور الجندى.



فريس «يعقوب فريدريك»
Jakob Friedrich Fries

(١٧٧٣ - ١٨٤٣م) ألمانى، من أنصار نقدية **كنط** ضد مثالية **هيجل** و**فشته** و**شيلنج**. وهو واحد من الفلاسفة الأحرار الذين عانوا من أجل العدالة الاجتماعية والحرية السياسية والمساواة، وأدخله ذلك فى عراك مع الحكومات الاستبدادية، وتأدّى إلى فصله من الجامعة، وبتحريضه أحرق الطلبة الكتب الرجعية، وأطلق عليه **هيجل** زعيم السطحيين التافهين، وقال عن خطاباته فى الأوساط الطلابية إنها الضحالة المجسّمة. و**فريس** من مواليد ولاية سكسونيا، وأخذ عن التقويين فى أكاديمية تيسكى، ودرس فى لايبتسيج وبينا، واستمع إلى محاضرات **فشته**، وكان يسرع إلى بيته يكتب ردوداً عليها. وله من المؤلفات المشهورة «**العلم والإيمان والتنبؤ** Wissen, Glaube und Ahndung» (١٨٠٥) وهو عرض لمذهبه فى الفلسفة، و«**نقد جديد للعقل** Neue Kritik der Vernunft» (١٨٠٧) فى ثلاثة أجزاء يصحّح فيه نقد **كنط** للعقلين النظرى والعملى، ويعرض فيه منهجه فى الاستبطان النفسى، و«**الأخلاق**» (١٨١٨)، و«**تاريخ الفلسفة**» فى جزءين (١٨٣٧ - ١٨٤٠). ومن رأيه أن **كنط** أخطأ إذ تصور أن التجربة وحدها هى التى يمكن أن نثبت بها مبادىء العقل، لأن هذه المبادىء مستبطنة فى العقل، وللتعرّف عليها ليس ثمة سبيل سوى **الاستبطان الذاتى**. و**فريس** بهذا يجعل لنفسه مدرسة، ومن تلاميذه **أبيلت**، وهو الذى نبّه إلى مدرسة **فريس** وأصدر سنة ١٨٤٧ مجلة دورية بعنوان «**أبحاث مدرسة فريس**» وقامت عليها حركة لإحياء مذهب **فريس** النفسى فى تفسير فلسفة **كنط**.



مراجع

- E.L.T. Henke ; Jakob Friedrich Fries.



فشته «يوحنا جوتليب»

Johann Gottlieb Fichte

(١٧٦٢ - ١٨١٤م) ألماني، كانت أسرته من فقراء الفلاحين، ولد برامينو من أعمال لوساتيا، ومات في برلين، وكان في صباه يرعى الأوز، لكنه كان يتمتع بذاكرة حادة، وكان يحب أن يؤم الكنيسة ويحسن الاستماع إلى مواعظ الأحد، وكان يحفظها من مجرد الاستماع إليها، ويستطيع ترديدها كاملة من بعد، وفي إحدى المرات تأخر أحد السراة عن صلاة الأحد وفاتته الموعظة، وسأل عن مضمونها فأشاروا عليه أن يعاود الاستماع إليها من فشته الصغير، وأسمعه الصبي الموعظة بكاملها، وانبهر السريّ بذكاء الغلام، وتكفّل بتعليمه على نفقته، وسرعان ما قطع فشته مراحل التعليم تباعاً حتى وصل إلى الجامعة، لكن كفيله مات، وعانى الويلات ليكمل تعليمه، حتى تخرّج من جامعة برلين. وكان يدرُس اللاهوت، ولكنه مال إلى الفلسفة بطبعه، وتأثر بثلاثة فلاسفة، هم: ليسنج وسبينوزا وكنط، وأعجبه من ليسنج دعوته إلى حرية الفكر وتحرير التعليم والتربية، وأُخذ بتطلعاته الروحية، وأدّت دراسته لليسنج إلى قراءة سبينوزا، وأسلم لدعوته إلى وحدة الوجود، وظل مؤمناً بها طوال حياته، وقرأ كتاب كنط «نقد العقل العملي» فقلب حياته وغيّر مجرى تفكيره، وسافر إلى كونسبرج، وقرر أن يلفت انتباه كنط إليه ليقابله ويستمع إليه، إلا أن الفيلسوف العجوز لم يأذن باللقاء، ومن ثم فقد دفعه ذلك إلى أن يكتب بتركيز شديد كتابه «محاولة نقد كل وحي Versuch einer Kritik aller Offenbarung» (١٧٩٢)، وأهداه «إلى الفيلسوف» لعله يرضى عنه، واستخدم فشته في كتابته مبدأ كنط في احترام الواجب، واتّخذه لنفسه أساساً لفلسفته الأخلاقية، ولتفسير الدين. وعندما قرأ كنط مسودة الكتاب سارع إلى استدعائه، والتقى بتلميذه الشاب، وأبدى اهتماماً بنشر الكتاب، ونشره غفلاً من اسم فشته، ولا يدرى أحد السبب في ذلك، وظن القرّاء أنه النسخة الرابعة من سلسلة «النقد» التي يصدرها كنط، ولاقى رواجاً كبيراً، وأعلن كنط أن الكتاب ليس له، لكنه كتب مقرظاً المؤلف، وأعجب جوته به، فأشار بتعيينه أستاذاً للفلسفة بجامعة يينا. وكان فشته في الثانية والثلاثين. وهكذا بدأت المرحلة الثانية من حياته. واستقبلته الجامعة مرحبة، لكن آراءه الجمهورية والديموقراطية والراديكالية سرعان ما افزعت الكثيرين فانفضوا من حوله. وكان فشته في نقده للديانات السماوية قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي، ودفعه ذلك إلى تأويل فكرة الله، وقال إن الإيمان بالله في الإيمان بالنظام الخُلقي، وأن الله الحقيقي هو النظام الخُلقي، وأن النظام الخلقي مصدر واجبات الإنسان، ومن ثم كان الله الحقيقي هو الله الإنسان، فإذا شخّص البعض شعوره بهذا النظام في موجود معين، فإنما لأنه بحاجة إلى تقوية هذا

الشعور فى ضميره. وكانت آراء **فشته** لهذا السبب **إلحادية**، ورأى البعض أنها **سبينوزية**، وأنه من القائلين **بوحدة الوجود**، وطالبوه بالاستقالة أو فصله، ولم يكن **فشته** من الذين يرضخون للتهديد، أو يقبلون التراجع، ولم يكن هناك مناص من فصله، وفُصِل عام ١٧٩٩. وكانت ألمانيا فى ذلك الوقت تقاوم قوة نابليون المتزايدة. وكان **فشته** صارماً فى التزامه تجاه فلسفته وأخلاقياته وبلده ألمانيا. وأخذ يخطب طالباً من الألمان أن يثبتوا، وأن يظهروا فى هذه المحنة أصالة ثقافتهم ومنعتهم. واستقر لفترة فى برلين. ورحبت به جماعات الرومانسيين، ولكنه نفر من ضعفهم العاطفى. وكان يطالب نفسه وغيره بالالتزام الخلقى الصارم. وبدأ يحاضر فى الجامعات من جديد، وعيّن عميداً لكلية الفلسفة ببرلين، ثم مديراً للجامعة، لكن اعباء الوظيفة اثقلته، وكان صارماً فى تعامله مع الطلبة، فآثر الاستقالة، وفضّل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون خلال الاحتلال الفرنسى، وتطوّعت زوجته للتمريض ضمن المقاومة، واصيبت بالتيفود وشفيت منه، لكنها اعدته ومات **فشته**. سبحان اللّه !

وكانت **فلسفته جماع شخصيته**، أو ان شخصيته عكست فلسفته. وكان يقول إن ما يعتنقه المرء من فلسفة ليتوقف على نوعية شخصيته، فالمذاهب الفلسفية ليست قطعاً من الاثاث الأصم قد يعتنقها المرء أو يستغنى عنها كلما تراءى له ذلك، لكنها بمجرد أن يعتنقها تصبح جزءاً من شخصيته.

ويبسط **فشته** نظريته فى المعرفة فى مجموعة كتب ومحاضرات منها: «**مقدمة لنظرية المعرفة** **Über den Begriff der Wissenschaftslehre**» (١٧٩٤)، و«**المبادئ الأساسية لنظرية المعرفة** **Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre**» (١٧٩٤)، ويعتقد بوجود منهجين ممكنين فى الفلسفة، أحدهما هو **القطعية** التى تستنبط الفكرة من الشيء، والثانى هو **المثالية** التى تستنبط الشيء من الفكرة، وان المرء يختار اى المنهجين تبعاً لغلبة الشعور بالانفعالية أو الفعالية لديه، وانه هو نفسه يؤثر **المثالية** لانه يؤمن بالإرادة والحرية والضمير والجهاد لتحقيق الغايات الكبرى، وبان الفكر لا يدرك الطبيعة، لكنه يدرك تصوراته عنها، وبان مهمة نظرية المعرفة جلاء كيفية صدور صور الأشياء عن الفكرة، وانه لذلك يعتقد **بأنا** اكبر من الانا المُدرك المتناهى، قادر على إحداث الأشياء وهو علّتها، ويسميه فشته **الأنا اللامتناهى أو الأنا الخالص**، ويصفه فيقول: إننا لا ندرك فاعليته مباشرة، لكننا ندرك آثارها فى تصورات الانا المتناهى (أو الانا المُدرِك أو التجريبى)، وعليه يقوم **المبدأ الأول** لنظرية المعرفة عند **فشته**. وهو يعبر عن ذلك فيقول إن الانا يفترض وجود نفسه، ويعنى ذلك بلغة المنطق ان ا = ا، وإذن فالانا الحقيقى هو هذا الانا اللامتناهى أو الخالص، الفاعل المحقق لذاته، ولانه

يريد أن يعمل فهو يخلق الطبيعة وموضوعاتها، ومثلما أستطيع أن أقول بلغة المنطق أن أ = أ، أستطيع أن أقول كذلك أن لا أ = لا أ، أو أن لا أنا = لا أنا، أو بمعنى آخر أن أنفي الأنا بلا أنا، أى أن الأنا عندما يخلق **الطبيعة** (اللاّ أنا) فإنه يحدّ نفسه بشيء قد انقسم عنه، وهذا هو مبدأ **فشته الثانى**، ولكنه لن يطيق هذا التناقض بينه وبين اللاّ أنا، ومن ثم يطرح من نفسه أنا يعارض به اللاّ أنا ويحدّه، وهذا هو **المبدأ الثالث** فى نظرية المعرفة عنده. والأنا الجديد هو الأنا الذى أدرك به التجربة، وهو الأنا الفاعل. واللاّ أنا أو الطبيعة هى **الموضوع**. وتقوم المعرفة بالأنا المُدرِك التجريبى وباللاّ أنا أو الطبيعة، لكن أيهما لا يستطيع أن يحقق الوحدة، لأن كليهما يعارض الآخر ويقاومه، ولا يتم التوفيق بينهما إلا بفعل جديد من الفكر، أى بتركيب، ولا يتحقق ذلك إلا فى مجال **الأخلاق**، لأن الفعل الأخلاقى وهو يقاوم الطبيعة ويشكّلها يبدو روحانياً، والطبيعة تنفعل به فيتبدّى ما فيها من روحانية، ومن ثم تتجلى أصالتها الواحدة. وإذا كانت الإرادة فى سبيلها إلى المثالى تعبر عن طبيعتها المحدودة بوصفها الأنا التجريبى، فإنها فى فاعليتها خضوعاً للواجب تعبر عن توحّدها المتأصّل بالأنا اللامتناهى.

ويبسط فشته آراءه الأخلاقية فى كتبه: «**نظرية الأخلاق وفقاً لمبادىء علم المعرفة** **Sysetm der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschabtslehre**» (١٧٩٨)، و«**مصير الإنسان** **Die Bessimmung des Menschen**» (١٨٠٠)، و«**التنبيه على الحياة السعيدة** **Die Anweisung zum seligen Leben**» (١٨٠٦)، وفى رأيه أن **الفاعلية الأخلاقية** هى الالتزام الحرّ للإرادة بالمثالى. وهذا الالتزام الذى يجعل الواجب يتحدّى الحاجات التى تفرض نفسها على الإنسان، ويتحدى ظروفه التجريبية. وعنده أن **الإرادة الصالحة** هى الإرادة التى تصبو للغايات العليا، فعندما أقرّ بواجبى وأجهد لتحقيقه، فإنى أقرّ بذاتى، لذلك لا ينبغى أن ألين أو أضعف أو أتخلى عن واجبى بحجة أنه يتجاوز إمكانياتى، لأنه إذا كان واجبى يقتضينى أن أفعل، فإنه لابد أن بوسعى حقاً أن أفعل. والإنسان وهو يحقق لنفسه المزيد من الحرية، يعنى أنه يستطيع أن يكرّس نفسه أكثر لمثالياته الروحية. **والواجب** الذى ارتضيته لنفسى ووهبتُ له حياتى هو واجبى، **ووجودى الحقّ** هو محاولتى أن أحققه، وهو مطلبى، والتزامى وما أصدر عنه من فلسفة هو **ضميرى**، وهو قرارى بذاتى وتعبيرى عنها، ويكون مبدأى هو: **أن أفعل دائماً بما يوافق فهمى الأمثل لواجبى، أو بما يوافق ضميرى**، وليس الشر إلا تقاعس الإرادة عن السعى وكسلها عن بلوغ ما تصبو إليه، والتقاعس والكسل يؤديان إلى الجُبن، ويولد الجبن الزيف. وهو يقول إنه مدين بالصراحة والحقيقة المطلقين لكل إنسان، وأى احتجاج بأن الصراحة قد تجرّ المشاكل، وأن الحقيقة قد تكون لها نتائج خطيرة، هو تنازل عن المبدأ رضوخاً للظروف والحاجة والمنفعة، ولا يوجد إطلاقاً ما

يمكن أن يبرر ذلك.

والمرء وهو يفعل لابد ان يراعى **الآخرين** وحقوقهم، وانا لا أستطيع ان افعل فى الفراغ، لكن فعلى يؤثر على الآخرين وعلى حقوقهم، واحترامى لجارى يعنى احترامى لملكيته ولاستقلاله الاقتصادى، ومن ثم تنصرف إرادتى عن الماديات. والمجتمع حينما يكفل الماديات للأفراد يحفظهم من أن تغرقهم المادية. وما يصدق على الفرد يصدق على **الدولة**. ويبسط **فشته** آراءه فى الدولة فى كتابه «**الدولة التجارية المغلقة Der geschlossene Handelsstaat**» (١٨٨٠)، فالشعب ينبغى ان يوازن بين متطلباته وإمكانياته، وبين صادراته ووارداته، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوجيه الحكومة للتجارة الخارجية، وتجنّب الندرة والإنتاج الفائض، واستخدام عمل الجميع لتلبية حاجات الجميع، وبذلك تلغى الدولة البطالة وتعالج الفقر وتضمن لكل مواطن حياة كريمة.



مراجع

- Sammtliche Werke 6 vols. F. Medicus.
- Xavier Léon : La Philosophie de Fichte : ses rappports avec la consicence contemporaine.



فشنر «جوستاف تيودور»

Gustav Theodor Fechner

(١٨٠١ – ١٨٨٧م) ألمانى، **مؤسس علم النفس الفيزيائى، ورائد علم النفس التجريبى**. تخرّج من كلية الطب بجامعة لايبتسج، وعيّن أستاذاً للطبيعة بها، وكانت له اهتمامات بعلم النفس، وأخذ يدرُس الضوء وإدراك الألوان. واصيب بالعمى من طول التحديق فى الشمس، فانسحب من الحياة واستقال من وظيفته (١٨٣٩)، ولكنه شفى بعد ثلاث سنوات، وعاد إلى الجامعة أستاذاً للفلسفة، ورفض **الميتافيزيقا المادية**. وفى كتابه «**الحياة الروحية للنباتات Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen**» (١٨٤٨) دافع عن فكرة أن كل الموجودات ذات طبيعة روحية مشابهة لطبيعة النفس الإنسانية. وواصل دراساته السيكولوجية ليؤكد نظرية «**الكل روح Panpsychismus**»، وأن عالم الظواهر هو المظهر الخارجى للواقع الروحى، وأن الشىء فى ذاته روحى الطبيعة ولكنه يتبدّى مادياً للآخرين، وأن الذرّات مراكز للقوة أو الطاقة كما قال **لايبنتس**، ولا يعنى ذلك أنها مادية أو ممتدة، لكنها أبسط عناصر سُلّم الأرواح المؤدّى إلى الله، وأن كل درجة منه تحتوى كل الدرجات أسفلها، وأن الله يحتوى كل الأرواح، وأن الشعور سمة كل موجود، لكن ذلك لا يعنى أن كل موجود له روح، **إنما الكل العضوى فقط هو الذى له روح**، وأن الأجسام التى لا روح لها أجزاء من أجسام أكبر تقطنها أرواح، والدليل على وجود الروح بها أنها تتطابق مع القوانين وتترابط ترابطاً منطقياً، وأن الأرض أمّنا، كلٌّ عضوى يعمر

بالروح، وكذلك الكواكب والكون المادى، وأن الله روح الكون، وأنه بالنسبة لنظام الطبيعة كذلك النظام بالنسبة لنفسه. ووصَفَ فشنر وجهة النظر التى تقول بجمود المادة وعطالتها بأنها رؤية ليلية **Nachtansicht**، وقال إن الأفكار التى لا تتناقض مع الكشوف العلمية لا ضرر منها طالما أنها مصدر سعادة لمن يعتنقها، وأن وجهة النظر النهارية **Tagesansicht** اللامادية من هذا النوع.

وكانت رغبته فى إثبات أن المادة والروح وجها عملة واحدة سبباً فى بحوثه الرائدة فى ميدان علم النفس التجريبى، والتى نشرها فى «مبادىء علم النفس الفيزيائى» (١٨٠٦)، وحاول أن ينشىء علماً مضبوطاً للعلاقات الوظيفية بين الظواهر المادية والنفسية، مبيناً أن نفس الظاهرة يمكن أن تتجلّى بطريقتين، مقسّماً علمه الجديد الذى أطلق عليه «علم النفس الفيزيائى» إلى فرعين : علم النفس الفيزيائى الداخلى، ويدرس العلاقة بين الإحساس والتهيّج العصبى، وعلم النفس الفيزيائى الخارجى، الذى استهوى فشنر، ويدرس العلاقة بين الإحساس والمثير المادى. وأدّت بحوثه إلى اكتشافه لصيغة رياضية أطلق عليها اسم قانون فيبر للتشابه بينها وبين كشوف إرنست فيبر (١٧٩٥ - ١٨٧٨) أستاذ التشريح بجامعة لايبتسج الذى سبقه إلى تجربة قياس الإحساسات، ويقضى بأن الإحساس يعادل لوغاريتم التأثير.



مراجع

- Fechner : Büchlein vom Leben nach dem Tod. 1936..
- : Zend - Aveste oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 1851.
- : Über die physikalische und philosophische Atomenlehre. 1850
- : Die drei Motive und Grunde des Glaubens. 1863.



فشينو «مارسيليو» Marsilio Ficino

(١٤٣٣ - ١٤٩٩م) مؤسس أكاديمية فلورنسا التى اشتهرت كمركز للأفلاطونية فى عصر النهضة، وقد استمر رئيساً لها لسنوات، وقدّم أول ترجمة بلغة أوروبية لجميع أعمال أفلاطون، وكان قد بدأها سنة ١٤٦٣ وأتمّها سنة ١٤٦٩، وراجعها وعلّق عليها وبدأ طبعها سنة ١٤٨٤. وترجم بالإضافة إلى ذلك أفلوطين، وفورفوريوس، ويامبليخوس، وأبرقلس. ويعتبر كتابه الرئيسى «اللاهوت الأفلاطونى عن خلود الأرواح **Theologica Platonica de Immortalitate Animarum**» إضافة حقيقية يتجلّى فيه تأثير الأفلاطونية البيزنطية والوسطى، كما يُعدّ إرهاصاً بالحركة الإنسية الإيطالية.



مراجع

- Giuseppe Saitta : La filosofia di Marsilio Ficino.

●●●

فضل الله الاسترابادى «نعيمى»

داعية **الحروفية**، الشاعر المتخلّص **بنعيمى**، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ، ويُدعى بين الناس **فضل الله حلال خور، أى حلاّل المطاعم**، لانه كان يخيط الطواقى الأعجمية ويقتات بثمنها، أو لانه لم يضع فى فمه طعاماً لم يعمل للحصول عليه من يديه. ومذهبه الحروفى أساسه دمج الشيعية بالقطبية الصوفية، ولبس اللبّاد الأبيض على رأسه وبدنه هو واتباعه إشارة إلى الكفن الذى يضعه جنود **المهدى** على أجسادهم مبايعين له على الموت.

والحروفية دعوى شيعية فارسية، ويرى **فضل الله** ان التعبير عن المعانى بالحروف وأصواتها يكتمل فى الحروف العربية وعددها ٢٨، والحروف الفارسية وعددها ٣٢، والصلة بين الحروف فى اللغتين فى حرف «اللام الف» الذى يجمع فى حقيقته الحروف الفارسية الزائدة على الحروف العربية، لتكون اللغة الفارسية مفسّرة للغة العربية، وليكون المذهب الشيعى هو المذهب المؤوِّل للقرآن. ويؤوّل **فضل الله** اوائل السور القرآنية المتميزة بالحروف المقطّعة، ويطبّق مذهبه الحروفى على كل مظاهر العالَم. والكون عنده يتحرك حركة أبدية، وذلك علّة التغيّرات فيه، وتتم الحركة على أدوار، بدايتها ظهور آدم، ونهايتها يوم الحساب، ويظهر الله فى شكل الإنسان، لانه صوّره على صورته، ويتمثّل هذا التجلى فى صور النبوّة فالولاية فالألوهية، و**محمد** خاتم الانبياء، ثم تجىء الولاية من **علىّ إلى حسن العسكرى** الإمام الحادى عشر، و**فضل الله** هو آخر الاولياء، وهو أيضاً الطبقة القدسية، لانه الله وقد تجسّد، وله من المؤلفات «**جاويدان نامه**»، ولما قُبضَ عليه **ميران شاه بن تيمور لنك** واستشار فيه أهل الشرع أشاروا بقتله، فكتب «**وصيّت نامه**»، وحملوه إلى قلعة ألنجق بالقرب من نخجوان حيث قُتل سنة ٧٩٦هـ، وكان قد استطاع ان ينشر الحروفية بين البكتاشية فى الاناضول، وظهرت ضمن أفكار المتأدّبين مثل الشاعر **نسيمى**.

●●●

الفضيلة Virtù; Tugend; Vertu; Virtue

الاسم اللاتينى **virtus** مشتق من **virus** بمعنى الرجل، ومن ثم فالاسم الافرنجى بعنى **الرجولة**، اى القوة والشجاعة. **والفضيلة** بالعربية كما هى باليونانية تعنى **الأحسن**، ولهذا توسّع اللاتين فى معناها فصار **الأفضل** من **الفضل** بمعنى القوة، مثلما نقول بفضل كذا اى بقوة كذا. ويكاد يُجمع الفلاسفة على ان الفضيلة هى **عادة فعل الخير الراسخة**، ويشترط لها **أرسطو** العلم والإرادة، حيث تحدّد الإرادة الغاية، ويحدّد العلم الوسائل المؤدية إلى تحقيق الغاية، ولكن العلم

وحده، كما قال **سقراط**، بدون الإرادة قد يؤدى إلى ارتكاب الشر. ويعرّف **أرسطو** الفضيلة بأنها **التوسّط** بين التفريط والإفراط، فالشجاعة وسط بين التهور والجبن. والجود وسط بين التبذير والشّح. والكرم وسط بين الأبّهة والكزازة. وعزة النفس وسط بين الكِبْر والابتذال. ولا تنطبق فكرة **الوسط العادل** على الأفعال والانفعالات الشريرة كالسرقة وغيرها.

ويكاد يجمع الفلاسفة على ان **الفضيلة** واحدة وإن تعددت أسماؤها طالما أن مصدرها واحد، ويرجع البعض هذا المصدر إلى التعقّل، أو إلى الإرادة الخيّرة، أو العقل المكوّن، أو القلب الطاهر. ولأنها واحدة فإن تحصيل إحدى الفضائل يعنى تحصيلها جميعاً، فالشجاعة تستلزم الصراحة والمحبة والعدل والأمانة وهكذا. ومع ذلك فقد حاول البعض تصنيف الفضائل، واقدم التقسيمات هو **تقسيم أفلاطون** الرباعى إلى: حكمة، وشجاعة، وعفّة، وعدل. ويقسّمها اللاهوتيون إلى **فضائل ربّانية** موضوعها الله كالإيمان، **وفضائل عقلية** كالحكمة، **وفضائل أخلاقية** كالعفّة. ويقسّمها الفلاسفة إلى **فضائل تتعلق بالشخص** نفسه كالعفة، **وفضائل تتعلق به مع الناس** كالامانة، **وفضائل اجتماعية** مدارها علاقته بالاسرة والمهنة والوطن وهكذا.

وكان سقراط يرى أن **الفضيلة** تقوم على العلم ومن ثم يمكن تعلّمها، وأن هناك أساتذة لتعليم الفضيلة. وجعلها **أفلاطون** تقوم على العلم ولكنه ميّز بينها بحسب مكانة هذا العلم وتلك المعرفة، فالمعرفة الحسّية يقابلها **الفضيلة العامية أو الشعبية**، وهى ضرورية لتنظيم الغرائز والتحكّم فى الطبقات الدنيا من المجتمعات، وتعلّمها منوط بالتربية. والمعرفة العقلية تقابلها **الفضيلة الفلسفية**، وهذه امتياز الحكماء الذين يحصّلونها بنعمة من الله. ودور **التربية** هو تطهير الطريق أمامها من كل المعوقات. ولكن **أرسطو** جعل الفضيلة استعداداً فطرياً تصقله الممارسة، فالإنسان باستمرار العزف يصبح عازفاً، لكنه لن يكون عازفاً ما لم يكن قادراً أولاً على العزف.



الفطرة

Senso Comune; Gemeinsinn; Sens Commun; Common Sense

العادات والآراء التى تكون لدى غالبية الناس والتى يقيمون عليها ممارستهم اليومية، ويسّميها البعض **مَلَكة الفهم** التى يتم بها الإدراك العادى، أو **مَلَكة الحقائق الأولية**، وهى المعتقدات التى تحظى بالموافقة الضمنية العامة. وترد **الفطرة** فى القرآن بهذا المعنى فى سورة الروم الآية ٣٠ **«فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»**، فالإنسان **مفطور** على عبادة الله، وإنكار الدين ضد الفطرة،

وهذا هو البرهان الفطرى فى إثبات وجود الله، وفى ذلك يقال إن الإسلام دين الفطرة، بمعنى ان ما جاء به لا يتنافى مع فطرة الإنسان، اى طبيعته السليمة. ولا شك ان توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) هو فيلسوف ومؤسس المدرسة الاسكتلندية فى الفطرة، ويصف مبادئها بانها حقائق لا تُستنبَط ولكنها واضحة بذاتها ومستقرة فى عقل الإنسان، وتفرض نفسها عليه فى لغته، وتحكم سلوكه ولو كان من الشكاك المتصدّين لها بالرفض بالكلام. وهى حقائق فى متناول الفهم العادى وتصدقها تجارب الناس. وجعلها وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) أساس كل المعرفة، وميّز الفطرة بانها الفطرة الناقدة **critical - common sense**، وبتعريفه ذلك يصبح أرسطو اول الفطريين - **common sensists**، لانه القائل بان الافكار الفطرية هى الافكار الاكثر تسلّطاً (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، ويعرفّها بيرس (١٨٣٩ - ١٩٠٤) بانها الافكار الصالحة لاغلب الناس فى كل مكان وزمان، ويصفها بالغريزية، وأنها عادات اعتقادية **belief - habits**. ويقول سيدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) عن الفطرة انها مصدر الحقائق الخام التى ينقّيها التفلسف. ويرى ستاوت (١٨٦٠ - ١٩٤٤) ان الافكار الفطرية تتطور بتطور الحياة نفسها، ودائمة التعديل لنفسها. وقال برتراند رسل عن الافكار الفطرية أنها أساس الأفكار العلمية وقطة الانطلاق التى يبدأ منها العلم.



مراجع

- Isaacs, Nathan : The Foundations of Common Sense.
- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.
- Cambell, C.A: Common Sense Propositions and Philosophical Paradoxes. PAS.vol. 45.



فِعْل الإرادة ;Volizione
Willensakt; Volition

نشاط عقلى يبعث فى الجسم نشاطاً يقابله.

ويميز الفلاسفة بين ان نقول «انا احرك يدى» و «يدى تتحرك»، حيث تعبر الجملة الاولى عن التحريك **movement** وهو فعل إرادة، بينما تعبر الجملة الثانية عن التحرك **motion** وهو استجابة بدنية. وكانت العلاقة بين النشاط العقلى وحركة الجسم التابعة لهذا النشاط مثار بحوث مستفيضة بين الفلاسفة وعلماء النفس، **فديكارت** رأى ان الجسم خلاف العقل رغم انه لا يمكن تصوّر احدهما منفصلاً عن الآخر. وكان يدرك أن قوله متناقض حيث انه يفرّق ويوحّد بينهما فى نفس الوقت. ورفع **مالبرانش** هذا التناقض بأن نسب الاتصال بينهما إلى المشيئة الإلهية وتدخلها فى اللحظة التى يريد فيها العقل

تحريك الجسم. ولكن سبينوزا اعتقد أن العقل والجسم شيء واحد حيث أن النشاط هنا تتبعه حركة هناك، لكننا مرة ننظر إلى هذا الشيء الواحد في ضوء خاصته الفكرية، ومرة في ضوء خاصته الفيزيائية. وأضاف **لوك** أننا ندرك فعل العقل بالاستنباط واستجابة الجسم بالملاحظة. وتطوّرت النظرية التي تميّز بين العقل والجسم **double - aspect theory** (**چورچ هنرى لويس**) إلى **نظرية اللغتين two - language theory** (**ماكاى**) التي تعتبر أن للحديث عن النشاط الإنساني لغتين، إحداهما أعبّر بها عن نفسي **subject - language** ، والأخرى يعبّر بها آخر عني **object - language**. ومن الفلاسفة مَن قال **بنظرية الفكرة المحرِّكة ideomotor theory** (**كامبل**)، بمعنى أن فعل الإرادة هو الفكرة، ولكن الفكرة لا تتمثل أو يكون لها شكل من غير الحركة الجسمية التي تقصد إلى ابتعاثها. ويسمى **مورجان** الفكرة ذكرى للحركة المنتواة تسبقها.

●●●

مراجع

- Gillbert Ryle : The Concept of Mind.
- John Locke : An Essay Concerning Human Understanding.
- David Hume : Treatise of Human Nature.
- Wittgenstein : The Blue and Brown Books.



الفعْل عن بُعْد Action at a Distance

الفعل عن بعد، والفعل بالتلامس action by contact مفهومان متقابلان يُفسَّر بهما التفاعل بين الأشياء المادية. وكان الإغريق يعتبرون كل تأثير من جسم مادى على جسم مادى آخر إنما يتم بالتلامس، فاعتقد الذرّيون أن الفضاء يحفل بالذرات، وأنها لا تتفاعل إلا إذا تصادمت، وقال **أرسطو** إن كل جسم متحرِّك لابد له من محرِّك يلامسه باستمرار، فكل جسم يدفع غيره ويُجذَب بغيره. وفى القرن السابع عشر قال **ديكارت بنظرية الفعل المستمر continuous action theory**، إما بتلامس الأجسام، أو بتفاعلها عن بعد من خلال الوسط الأثيرى وضغط الجسم على بعضها عبر هذا الوسط. وفسّر **نيوتن** هذا التفاعل بالجاذبية المتبادلة بين الأجسام والتى يمكن اعتبارها صفة من صفاتها الأولية، واشترط لهذا التفاعل وجود الوسط المادى. وفى القرن الثامن عشر تطورت نظرية التفاعل بالتلامس إلى **نظرية المجال** عند **ليونارد يولر** فى **نظرية الدفق السائل fluid flow theory**، وعند **لارانْج ولابلاس** فى **نظرية الجهد potential theory**، وعند **روچيرو بوسكوفيتش** فى **نظرية القصور الذاتى** فى جزئيات المادة وتقابلها بالانجذاب والتنافر الذى يتوقف حجمه على البعد بين الجزئيات. وقال **فاراداى** (١٨٤٤) إن المادة عبارة عن ذرات يحيطها غلاف من الطاقة، وأنه حيث لا توجد مادة

تنتشر هذه الطاقة المنبعثة من الذرات، وأنها لا تضيع هباء بل تُختَزن فى الفضاء. وقال **ماكسويل** (١٨٦٤) إن الفضاء الكونى عبارة عن طاقة. وقال **أندريه أمبير** (١٨٢٠) إن الفضاء عبارة عن قوى كهربية مغنطيسية. وبرزت **نظرية النسبية** عند **إينشتاين**، ونظرية الكم **quantum theory**، بوصفهما نظريتين من **نظريات المجال**، وبذلك انتهت تماماً **نظرية الفعل عن بُعد** فى العصر الحديث. ومع ذلك فإن الكلام البشرى يعتبر فعلاً عن بعد. وأيضاً فإنه إذا كان الاتصال بواسطة **التخاطر telepathy**، أو **الاستبصار clairvoyance**، أو **السحر** الذى يتوخى التأثير على التفكير والعواطف - إذا كان كل صحيحاً فإن يكون فعْلاً عن بُعد.



مراجع

- Tallarico, J.: Action at a distance. The Thomist. vol 251.
- Maxwell, J.C.: On Action at a Distancc (In Scientific Papers. vol 1.)
- Hesse, Mary B.: Action at a Distance in Classical Physics, vol 46.



الفقه

Rechtswissenschaft; Jurisprudence

مدار فلسفة الفقه على **الفهم**، وعند **الفيروزآبادى** الفقه هو العلم بالشىء والفهم له. تقول فقه (بكسر القاف) بمعنى فهم أو علم. والفقه علمٌ يتعلق بالمعانى لا بالذوات. وعند أهل الاصطلاح **علم الفقه** هو علم الدين، **وأهل الفقه** هم علماؤه. وكان الاقدمون يعنون بالاصول قبل الفروع، **والفقيه** عندهم هو من له اهتمام باعمال القلوب قبل أعمال الابدان. وفى اصطلاح المتاخرين بعنى الفقه **علم القانون**. والفرق بين **الفقه والشريعة** أن الشريعة هى الدين المنزّل من لدن الله، بينما الفقه هو فهمنا لهذه الشريعة. والشريعة لذلك كاملة، بينما الفقه هو آراء المجتهدين، وهو استنباطهم. وكلمة **فقه** بالعربية أوسع فى المعنى من كلمة **jurisprudence** الإفرنجية، والمستشرق **نالينو** يرى أن كلمة **فقه** لا يوجد ما يقابلها فى أية لغة، لأنها تتضمن **الفلسفة** التى يقوم عليها الفقه، ومضمون هذا الفقه الاجتهاد، يعنى الرأى أو الفتوى، وكان فقهاء الصحابة أهل فتيا، واشتهر منهم **سبعة** هم : **عمر بن الخطاب**، **وعلىّ بن أبى طالب**، **وعبد الله بن مسعود**، **وعائشة** زوجة رسول الله ﷺ، **وزيد بن ثابت**، **وعبد الله بن عباس**، **وعبد الله بن عمر**. وبعد ذلك اكثر أهل العلم من الاعتماد على الرأى والنظر بالاستدلال، وعُرِفوا بأنهم **أهل الرأى**، وتعدّدت المدارس الفقهية، وأشهرها **مدرستان** : **مدرسة المدينة** : والفلسفة التى تقوم عليها أن أهل المدينة هم من المهاجرين والانصار، وأن تأسّيهم بالرسول ﷺ اكثر من غيرهم.

ومدرسة الكوفة : وفلسفتها مغايرة وفيها إعمال رأى، وعلى نهجها سار أهل الامصار، وكثر بينهم الائمة واختلفوا حتى فى الاصول، إلا ان الخلاف كان يحكمه الدليل والبرهان. ومن الطبيعى ان يختلفوا فى فهمهم للنصوص وتكييفهم للوقائع بحسب تقاليد وأعراف البلاد التى هم فيها. ثم عندما تخلّف المسلمون بدأ الاجتهاد ينحسر، وانتشر التقليد، وران الجمود والتعصّب لبعض الائمة ومتابعتهم على كل رأى، إرضاءً للسلطة السياسية. والفقه المعاصر يعود إلى الاجتهاد، وتتحقق به فكرة تقنين الفقه، وقد حاول الخلفاء قديماً اتّباع ذلك الرأى، وحاول الخليفة العباسى أبو جعفر المنصور ان يجعل موطأ الإمام مالك المذهب الرسمى للدولة ليلزم الناس الاخذ به، لولا رفض الإمام مالك. وفى عهد السلطان العثمانى سليمان القانونى جُمعت القوانين السائدة وأطلقوا عليها قانون نامة، وجُمعت الاحكام الشرعية فى مختصرات، وقُنّنت الاحوال الشخصية. والمقصود الكلّى لهذه المحاولات هو تيسير الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، وقد تحقق بذلك إصدار موسوعات فقهية، وظهرت بسببها نظريات فى الفقه تحدد مفاهيمه العامة، كنظرية الاهلية والالتزام، ونظرية العقد والملكية، وأنشئت المعاهد لدراستها، والهدف من ذلك تعويد الدارسين على التأويل وتربية الملكة الفقهية، والتدريب على الاجتهاد.

●●●

الفقه القانونى التحليلى

Analytic Jurisprudece

مدرسة فى الفكر القانونى، راجت فى انجلترا وأمريكا. وخاصةً فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وأوائل القر العشرين، وفى القارة الأوروبية فى فترة ما بين الحربين العالميتين. وكان فيلسوفها بلا منازع چون أوستن (١٧٩٠ - ١٨٥٩) الذى ما يزال كتابه « محاضرات فى فقه القانون Lectures on Jurisprudence » (١٨٦٣) المرجع التقليدى للمذهب التحليلى فى التشريع. وكان تأثيره على فلسفة التشريع من الضخامة حتى أن المدرسة التحليلية فى فقه القانون تُسمَّى المدرسة الأوستنية، كما تُسمَّى فلسفة التشريع التحليلى بفلسفة التشريع الأوستنية. ومع أن فلاسفة التشريع التحليلى يختلفون فيما بينهم، إلا أنهم جميعاً يتفقون مع چون أوستن فى مسائل معينة، منها أن مجال الفقه التحليلى هو القانون الوضعى، وهو علم بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص الذى لعلم الطبيعة مثلاً. وهو علمٌ مقارن لانه يسعى خلف المفاهيم القانونية إلى عدد قليل أساسى لا يقبل المزيد من التحليل، وبها يمكن تعريف المفاهيم الاخرى. والجانب السلبى فى المدرسة التحليلية كثيراً ما يُطلَق عليه اسم الوضعية القانونية legal positivism، ومؤدّاها أنه لا حاجة لإرجاع القواعد القانونية إلى أسباب أو اصول أخلاقية أو تاريخية، وبهذا المعنى للوضعية القانونية يكون

كل التحليليين وضعيين، لكن ليس كل الوضعيين تحليليين، ذلك لأنه من بين الوضعين مَن يرى ضرورة ردّ القواعد القانونية إلى أصولها التاريخية، وأنه لا يمكن فهم القانون دون فهم ما كان عليه في الماضي، والطريق الذى سلكه فى تطوره، متأثرين فى ذلك بأفكار **هنرى مين وهولمز**، ويتعرّض التحليليون لنقد شديد، لثقتهم الكبيرة فى المنهج الاستنباطي الذى به يستنبطون من بضعة مبادىء بناءً كاملاً متماسكاً من القوانين. واتّهم **روسكو باوند** المدرسة التحليلية بأنها تستند بقوة إلى **مبدأ فصل السلطات، وفصل القانون عن الأخلاق** فصلاً تاماً، وبادّعائها أن المحاكم لها القدرة على استخراج الأحكام بإدراج الوقائع تحت ما يناسبها من قواعد قانونية بطريقة ميكانيكية. وتتعارض **المدرسة الهيجلية** مع المدرسة التحليلية حيث ترى الأولى أن القانون يماثل العادات الاجتماعية ويتطابق معها، وأنه يوجد مستقلاً عن التشريع السياسى، وأنه يتطور بمنطق خاص به، إلا ان التحليليين ردّوا ان الهيجلية فى القانون لا يمكن أن تؤدّى إلاّ إلى الفوضى والغموض فى القانون، كما اتّهموا المدرسة الاخلاقية أو مدرسة القانون الطبيعى بنفس التهمة على أساس أن ساحة القانون أحْوَج ما تكون للوضوح واليقين العملى، ومن ثم ينبغى فصل القانون عن التاريخ والعادات والاخلاق.

●●●

مراجع

- H.L.A. Hart : Definition and Theory of Jurisprudencce.



Filosofia; Philosophie; Philosophy الفلسفة

الفيلوصوفيا كلمة يونانية من مقطعين هما **فيلو** بمعنى حُبّ، **وصوفيا** بمعنى الحكمة، فتكون الفلسفة هى **حُبّ الحكمة**، ومع ذلك فقد اختلفت الآراء حول مفهوم الحكمة، **فهومر** استخدم الحكمة بمعنى البراعة العلمية فى تشغيل الآلات وإدارة الاعمال، **وهيرودوت** استخدمها بمعنى التمرّس القائم على التجربة الطويلة، والدراية بالمسائل المختلفة. وعلى أى حال فإن **فيثاغورس** كان **أول من وصف نفسه بأنه فيلسوف**، وعرّف الفلاسفة بأنهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الاشياء، فجعل حُبّ الحكمة هو **البحث عن الحقيقة**، وجعل الحكمة هى المعرفة القائمة على التأمل. إلا أن **أفلاطون** عرّف الفلسفة بأنها علم الواقع الكلى، أو العلم بأعمّ علل ومبادىء الاشياء، فجعل حبّ الحكمة علماً، مع أنّا نعرف أن العلم مناطه الكشف عن كيفية حدوث الاشياء **the how**، بينما الفلسفة مجالها البحث عن العلل **the why**، ففرقٌ بين هدف العلم وهو تحصيل العلل القريبة، وهدف الفلسفة وهو العلم بالعلل البعيدة أو العلل الاولى. ولقد حاول فلاسفة مثل **فيتجنشتاين** أن

ينبّهوا إلى اللغو فى عبارات **أفلاطون**، وإلى خلو معانيه من الواقع ومن أى معنى، الأمر الذى جعل **رايل** مَثلاً يصف الفلسفة القديمة بأنها مجموعة من الحِكم الحافلة بالصور الشعرية. ورغم أن **أفلاطون** ميز بين طبيعة الشعر وطبيعة الفلسفة، ووصف الشاعر بأنه حكيم وصاحب رؤية لا يمكن التعبير عنها إلا بلغة رمزية تناسبها. وقال عن لغة الفلسفة أنها لغة خاصة تتسم بالوضح الشديد، وتعبر عن أفكار يمكن أن يعيها الآخرون، إلا أنه لم يلتزم بهذا التعريف، وراح يعبر بالشعر أو بلغة الحكماء عن المعانى التى يقصد إليها عندما تصدّى لتعريف الخير فقال إنه شىء يعجز عن وصفه كل مقال وخيال، وبذلك خرج **أفلاطون** عن مجال النقد إلى مجال الحدس الذى هو وسيلة الحكماء والشعراء. ولو شئنا أن نبحث عن **نموذج للحكمة** فلن نجده فى أصفى أشكاله إلا فى **الفلسفة الصينية القديمة**، كما لن عثر على نموذج **للفلسفة الخالصة** إلا فى **الفلسفة الأوروبية**. ومع ذلك فلسوف نعثر داخل هذه الفلسفة الأخيرة على **نمطين** رئيسيين أحدهما **عقلى نقدى** يقوم على التحليل المنطقى، والآخر يتنكر للتحليل ويسعى لتحصيل النتائج العامة **بالحدس المباشر الشخصى**، والنمطان من الفلسفة الخالصة رغم التشابه القوى بين النمط الثانى منهما وبين الحكمة الخالصة. ويُسمّى النمط الأول **الفلسفة النقدية critical philosophy**، والنمط الثانى **الفلسفة التأملية speculative philosophy**.

ويعتبر بعض الفلاسفة النمط الأول هو النمط الوحيد الجدير باسم الفلسفة، ومع ذلك فيندر أن تجىء كتابات على غرار أحد النمطين دون أن تشوبها بعض شوائب النقد أو التأمل. والفلسفة كالعلم، ليست تأملاً خالصاً، ولا نقداً خالصاً، ولكنها تأمل يحكمه النقد. ولم تخلُ الفلسفة الحديثة من التأمل، وإن كان تأملها حول مسائل غير المسائل التى تعودناها فى الفلسفة التقليدية. وليس التباين بين **الفيلسوف والحكيم** فى جنوح الحكيم إلى الخيال وتشبث الفيلسوف بالواقع، بل هو فى منهج الفيلسوف الذى يُخضع به كل تأملاته للنقد الشديد، فإذا كان لكل من العلم والرياضيات منهجه النقدى الواحد، فإن الفلسفة تتعدّد مناهجها وتقوم على نقد بعضها البعض، إلا أنه نقد لا يقضى على أى منها، فإذا كانت المذاهب الفلسفية تتعدّد بتعدّد الذين ينظرون إلى الكون، فإن الواقع المنظور إليه من وجهات نظر متعددة واحد، ويستحيل أن تدّعى كل وجهة نظر أنها وحدها التى تصوّره على حقيقته، ومن ثم فإن هذا الواقع لن يبين على حقيقته إلا منظوراً إليه من زوايا متعددة، ومن مجموعها تتألف حقيقته. واختلفت مواقف الفلاسفة من قضية **وحدة الفلسفة**، فالذين رأوها مجزّأة عرّفوها بأنها المعرفة بالمعانى أو القيم، وطالما أن المعانى متباينة فإن الفلسفة ستنفرع بحسبها إلى **فلسفة التاريخ** وتبحث فى معنى التاريخ، **وفلسفة القانون** وتبحث فى معنى القانون، وهكذا، بينما رأى القائلون بالوحدة

أنها برغم ذلك فإن الفلسفة عموماً تبحث في **معنى العالم ككل**، بل وُجِد من الفلاسفة (**ديوى** مثلاً) مَنيرفض القول بالمعاني أو القيم على أساس التمييز بينها وبين الوقائع، بل وُجد من الفلاسفة مَن يرفض أساساً الإقرار بأن للحياة أو للتاريخ أوللعالَم ككل معنى من المعاني، بل ويرفض الإقرار بوجود شئ اسمه العالَم ككل أو الحركة العامة للتاريخ. وعلى أى حال فإن الفلاسفة وإن تباينت مذاهبهم، إلا انهم جميعاً يصدرون عن رأى واحد: هو أن الفلسفة شكل من أشكال الوعى، وأن التفلسف نوع من التبصير. وكان فلاسفة الإغريق عموماً، والرواقيون والابيقوريون والشُكّاك بنوع خاص، يزعمون بان الفلسفة مدارها **ترشيد الناس**. ولقد أعجب ذلك الرومان، فوصف حكيمهم **شيشرون** الفلسفة بانها **فن الحياة**، فلما جاء عصر النهضة استهواهم قول **شيشرون**، فوصف **چون سيلدن** الفلسفة بانها ليست سوى **الفِطْنة** **prudence**، ورغم أن **رسل** في العصر الحَديث وَصَف الفلسفة بانها **محايدة** إلا انه كان هو نفسه كفيلسوف أبعد الناس عن الحياد حتى رأيناه وقد غرق إلى رأسه في قضايا عصره، فدعا إلى المظاهرات، ونظّم المسيرات، وأنشا محاكم للضمير، وسُجِن مراراً. وربما كان الفيلسوف دون غيره هو أكثر الناس استعداداً لتولى هذا الدور، وربما كانت هذه مسئوليته، حتى ولو كانت مجرد تنبيه الناس إلى ما في لغاتهم من لغو القول كما تصوّرها **فتجنشتاين**. ومع ذلك فإن هذا الجانب **العملى** من الفلسفة لا بدّ أن يكون أحد جوانبها، بعكس الحكمة التي تقوم في اغلبها على التبصير والترشيد والنصيحة.

ورغم ان **أفلاطون** وَصَف الفلسفة بانها علم، إلا ان مجالها كما طرحه في محاوراته كان ضَيقاً، وما تزال موضوعاتها التي تناولها هي نفسها موضوعات الفلسفة حتى الآن. ولم يعرّفها التعريف الموسوعي سوى **أرسطو**، لانه كان هو نفسه موسوعياً، فجعل الفلسفة تشمل كل المعارف العقلية ابتداءً من التشريح إلى الميتافيزيقا. واقتفى **الأكوينى** آثار **أرسطو**، وعرّف **بيكون**، **وهوبز**، **وديكارت**، **ولايبنتس**، **وفولف**،الفلسفة بانها علم موسوعى، وميّزوا فيها بين **الفلسفة الخُلقية والفلسفة الطبيعية**، وبين **الفلسفة السياسية والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا**. واستخدموا مصطلح الفلسفة بالمعنى الذى نستخدم به الآن **مصطلح العلم**. ولم تنفصل العلوم عن الفلسفة إلا في **القرن التاسع عشر**، ومع ذلك، وكما يقول **أوستن**، إن حدود الفلسفة ما تزال موضع نظر، وما تزال الفلسفة أبعد من أن توصف بالعُقم. ولقد رأيناها تلد **النظرية اللغوية**، ولمسنا أنها قد حوت التراث بوصفه مراحل في تاريخ هذه النظرية، بعد أن كنا نظن أنه بانفصال العلوم عنها، أن موضوعات هذ التراث قد عفا عليها الزمن ولم تصبح موضوعات الفلسفة، ولكن مفهوم الفلسفة يزال يتطور، ومازلنا نشهد كل يوم جديداً في

مجالها. ولقد كان من شأن انفصال العلوم عنها أن حسبنا أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في الإنسان، فتوجّه من ثم انتباه الفلاسفة إلى طبيعة هذا الإنسان دون سواه. وقد كان **ديكارت** يميّز بين المادة والروح، ومن ثم كان واضحاً أنه إذا كان ثمة مجال للفلاسفة بعد انفصال العلوم التي ميدانها المادة، فليس أمامهم سوى تعمّق روح الإنسان أو «**العالم الداخلي the inner world**» في مقابل «**العالم الخارجي the outer world**». ولقد تبلور هذا الاتجاه عند **هيوم** بتأسيس **علم طبيعة الإنسان**، وبه صارت الفلسفة العلم الأول طالما أن كل العلوم الأخرى تقوم عليه. ووصف **جون ستيوارت مل، ووليام هاملتون** الفلسفة بأنها المعرفة العلمية بالإنسان. وأدّى هذا الاهتمام بالإنسان إلى قيام **علم النفس**، وكما هي العادة استقل علم النفس عن الفلسفة بمجرد قيامه، وبدا واضحاً أن الفلسفة كما يقول **وليام جيمس**، هي علم العلوم، بمعنى أنها العلم الذي يحتضن كل الأسئلة التي لم تجد البشرية إجابات لها بعد، لكنها عندما تجد لها الإجابات فإن المعرفة تصبح علماً متخصصاً ومتميزاً عن الفلسفة. ومع ذلك تظل هناك مسائل لا يمكن إدراجها ضمن العلوم المتخصصة، ولقد ضمّها **أرسطو** في علم أطلق عليه اسم **العلم الأول والأخير**، فهو **الأول** لأنه السابق منطقياً على كل العلوم الأخرى التي تقوم على أساسه، وهو **الأخير** لأنه العلم الذي لا يمكن استيعابه إلا إذا اتقنا العلوم الأخرى. وقال عنه **أرسطو** بأنه العلم الذي يبحث في الوجود كوجود، وفي صفاته التي تخصه بسبب طبيعته، وهو ما لا تنهض به العلوم المتخصصة، حيث أنها لا تتعامل مع الوجود كوجود، ولكنها تقتطع أجزاءا منه وتبحث في صفاتها. ولقد وافق هذا التعريف للفلسفة بعض الفلاسفة، فقال **صمويل ألكسندر** مثلاً، إن الفلسفة هي **نظرية الوجود**، وقال **فرانسيس بيكون** إن «**مهمة الفلسفة الأولى**» هي التأليف بين بدهيات الفروع المختلفة من الفلسفة، وعرّفها **هيربرت سبنسر** بأنها العلم الموحد، ووصف **سدجويك** مهمة الفيلسوف بأنها التأليف بين أهم الأفكار العامة والمبادىء الأساسية للعلوم المختلفة، وهو عمل مستحيل بالطبع نظراً للتطور الهائل في العلوم، ولكنه ممكن فقط بطريقة **هيجل وكروتشه**، بحكم تعريفهما لعمل الفيلسوف بأنه التأليف بين العلوم المختلفة وتنظيمها بوصفها نشاطات متباينة للروح الإنسانية، أو أنماطاً نعي من خلالها إمكانياتها، وهي مهمة تجعل من الفلسفة **نظرية في الثقافة**، وكانت لها أصداء واسعة في أوروبا، وإن كان البعض لم يوافق عليها، وألقى بتبعة هذه المهمة على كاهل علم الاجتماع. وفي مقابل هذه الدعوة التي حددت مهمة الفلسفة قامت دعوات وسّعت منها وجعلت الفلسفة شاملة لكل شيء، ولكن الخلط الذي تردى فيه الفلاسفة بحيث لم يدركوا الفرق بين **علم الكون cosmology والميتافيزيقا الوصفية descriptive metaphysics** هو الذي جرّ

الفلاسفة إلى البحث فى مسائل علمية باعتبارها من مجالات الفلسفة، وأدّى إلى قيام العلم فى أحضان الفلسفة. ولان الفلاسفة، مثلاً، لم يدركوا الزاوية التى يمكن أن يتناولوا منها فكرة الحركة من حيث أهميتها الفلسفية، فإنهم ظلوا يعملون فى ميادين تخص الفيزياء وليست من الفلسفة فى شيء. ولذلك فقد اتجهت الفلسفة من البحث فى الأشياء، أو فى العالم، إلى **البحث فى اللغة**، وحلّ التمييز بين اللغة والعالَم محل التمييز القديم بين العالَم الداخلى والعالَم الخارجى، أو بين الروح والمادة. وزعم رسل ان معظم الخلافات فى مجال الفلسفة منشؤها الصياغات اللغوية غير المنطقية للقضايا المطروحة، وقال بأن إخضاع العبارات المختلَف عليها للتحليل الضرورى والتطهير يبين انها عبارات ليست فلسفية بالمرة، أو غير منطقية، وعندئذ تصبح مهمة الفلسفة هى المناقشة النقدية لكل المناقشات النقدية السابقة عليها، بمعنى ان قيمة الفلسفة ليس فيما تقدمه من حلول نهائية للمسائل التى تطرحها، إذ ليس من الضرورى ان تكون هناك دائماً إجابات نهائية صحيحة، وإنما قيمة الفلسفة فى **مناقشاتها المفتوحة** والفرصة التى تتيحها لتوسيع افق تصوّرنا، ولإثراء خيالنا العقلى، ولتقليل التوكيد الجزمى الذى يغلق كل سبيل أمام التأمل العقلى، وقبل كل شيء فإن أهمية الفلسفة فى تأملها لعظمة الكون، وبذلك يصير العقل الإنسانى نفسه عظيماً ويمكنه بذلك الاتحاد مع الكون، وهو أسمى ما يمكن أن ينشده الإنسان لنفسه من خير.



مراجع

- Croce, Benedetto : Filosofia come scienza dello spirito. 5 vols.
- Descartes : Meditationes de Prima Philosophiae.
- William James : Some Problems in Philosophy.
- Leibniz : De Vita Beata.
- Sidgwick : Philosophy, its Scope and Relations.



الفلسفة الألمانية

Phliosophie Allemande; Deutsche Philosophie; German Philosophy

كانت ألمانيا حتى القرن الثالث عشر تعيش فى عزلة عن تيار الفكر الاوروبى، وقيل إن التعليم بها كان دينياً، وكان فى معظمه تحت إشراف الكنيسة وعلى أيدى الرهبان، فلما حاول **شارلمان** أن يُدخل التعليم العلمانى لم تُثمر مجهوداته كثيراً، ومع ذلك وبفضل هذه المجهودات ظهرت بعض الأسماء ذات الشأن القليل مثل **رابانوس ماوروس** (المتوفى سنة ٨٥٦م) أول من دخل فى جدل فلسفى حول معنى الفراغ عند أوغسطين، **وكانديدوس** (٨٢٢م) الذى قيل إنه أول مفكر أوروبى يصوغ برهاناً لوجود الله، إلا أن أول من تؤرّخ باسمه

الفلسفة الألمانية هو **أوتو فريزنغ** (نحو ١١١٤ - ١١٥٨م)، وقد تولى التعريف **بأرسطو** فى ألمانيا، وقدّم كتابه «**الأورجانون**» جميعه، وكان يظن ان **أرسطو** منطقياً، **وأفلاطون** هو الفيلسوف، ولكن الوضع سرعان ما تغير فى القرن الثالث عشر بتقديم المزيد من ترجمات **أرسطو** والتعليق عليها.. واشتهر من المعلقين **أرنولد السكسونى** (١٢٣٠) **وألبرتوس ماجنوس** (١١٩٣ - ١٢٨٠) الذى حاول الدفاع عن الاتجاه الأرسطى، وعن الرشدية والتوماوية، ولكن أرسطيته كانت مشوبة بأفلاطونية محدثة. وفضّل الدومينيكان الألمان أرسطية **ألبرتوس** على الأرسطية التوماوية الأنقى، وسُمّى اتباعه **بالألبرتيين**، وأبرزهم **ديتريش من فرايبوج** (٢٥٠ - نحو ١٣١٠) المشهور ببحوثه فى البصريات وقوس قزح، **وأولرخ من شتراسبرج** (المتوفى نحو ١٢٧٧)، **وهيو من شتراسبورج** (١٣٠٠)، **وبرتولت من موسبورج** (١٣١٨). وفى القرن الرابع عشر كانت الفلسفة قد وقفت على قدميها، بفصلها عن اللاهوت. وفى إطار الاسكولائية برزت تعاليم **دنس سكوتس** كمقابل لفلسفتى البرت وتوما الاكوينى، لكن **الاسكولائية** لم تجد مجالاً لها فى ألمانيا، ولم تَرُجْ إلا صنوها : **الأوكامية** التى بشّر بها زميل **سكوتس** فى الفرانسيسكانية **وليام أوكام**. وكمقابل لكل الفلسفات الاسكولائية ظهرت حركات أخرى شديدة التعارض مع بعضها البعض: باطنية وطبيعية وإنسية. وكانت باطنية أو صوفية القرن الرابع عشر، وعلى رأسها **يوحنا إيكارت** (١٢٦٠ - نحو ١٣٢٧) أساسها الأفلاطونية المحدثة. ولم يكن **نيقولا القوساوى** (١٤٠١ - ١٤٦٤) باطنياً فقط، ولكنه كان كل شيء يتعارض مع الاسكولائية، فقد كان مشايعاً للإنسية، وفيلسوفاً طبيعياً، وأول فيلسوف من عصر النهضة من بلاد الشمال، وآخر فلاسفة العصور الوسطى المهمّين. ولم ترتبط فلسفةٌ بالسياسة ارتباط **الإسمية** بها، فقد هرب **وليام الأوكامى** سنة ١٣٢٩ من باريس وانضم إلى الإمبراطور **لودفيج الثانى** فى صراعه ضد البابا **يوحنا الثانى والعشرين**، وصاغ نظرية سياسية تدافع عن حقوق الإمبراطور وتتحدّى سلطة البابا فى المسائل السياسية. وكانت **للأوكامى** مكانة فى جامعة باريس لم تكن له مع سلطات الحكم هناك، فقد كان مذهبه يفصل بين الإيمان والعقل، والعقيدة والفلسفة، وكان **رشدياً** جعل مناط الدين الوحى، ومناط الفلسفة العقل، ومن ثم فقد حرّر الفلسفة، وكان معنى تحررها آنذاك أن تصبح أرسطية. وعقب الخلاف الكبير الذى شبّ بين الألمان والفرنسيين حول تأييد البابا **كليمنت** السابع أو **يوربان** السادس، طردت الحكومة الفرنسية الطلبة والأساتذة الألمان الذين يدرسون فى جامعاتها، وكان من بينهم إسميون كثيرون مثل **مارسيليوس إنجين** (نحو ١٣٣٠ - ١٣٩٦) **ويوحنا بوريدان** (المتوفى نحو ١٣٥٨). وانشأت ألمانيا جامعاتها الخاصة

لتستوعب هؤلاء، ولتستبعد التأثير الفرنسي على عقول أبنائها، والتحق هؤلاء بالجامعات الجديدة : براغ (تأسست ١٣٤٧)، وفيينا (١٣٦٥)، وهايدلبرج (١٣٨٥)، وإيرفورت (١٣٩٢). وعين **ألبرت السكسوني** مديراً لجامعة فيينا، **ومارسيليوس إنجين** أول مدير لجامعة **هايدلبرج**. وفي سنة ١٤٠٩ خرج أكثر من ألف طالب ألماني من جامعة براغ احتجاجاً على تفضيل البوهيمية وواقعية **هوس**، وكان أغلبهم إسميين، وانتظموا مع إخوانهم الإسميين من بقية الجامعات الألمانية في المسيرة، وبدا كأن المناخ الألماني جاهز للإسهام في تطوير الفكر الأوروبي. غير أن الأوكاميين لا يمكن اعتبارهم فلاسفة يعتدّ بهم، وكل ما قدّموه يقتصر على تشكيلهم للحياة الجامعية في ألمانيا في زمانهم. وكان إسهام **مارسيليوس والسكسوني** في الميكانيكا، أما **جابرييل بيل** (١٤٣٠ - ١٤٩٥) فكان مجاله اللاهوت، ويطلقون عليه آخر الاسكولائيين، وعلى يد أتباعه - ويطلقون عليهم اسم **الجبرييليين** - تعلّم **لوثر**. وجاءت **الإنسية** كردّ فعل للاسكولائية بتأثير من الأفلاطونية الإيطالية، غير أن الأفلاطونية الإيطالية اتجهت للمصادر الإغريقية، على حين كانت الإنسية الألمانية مسيحية، وبرز من مفكريها **إرازموس روتردام** (١٤٦٧ - ١٥٣٦)، ومن فوائدها أنها مهّدت للإصلاح. وقامت في ألمانيا فلسفة طبيعية، برغم أنه لم يكن هناك علم طبيعي، ولذلك قيل إنها **باطنية طبيعية** وليست فلسفة طبيعية، ومع أن **كوبرنيق** (١٤٧٣ - ١٥٤٣)، **وكيبلر** (١٥٧١ - ١٦٣٠) كانا ألمانيين، إلا أنهما يقفان وحدهما في الساحة العلمية الألمانية، وكان تأثيرهما على إيطاليا وفرنسا وانجلترا قبل أن يصل إلى ألمانيا نفسها. وقامت **الثورة العلمية** في أوروبا في القرن السابع عشر، لكنها لم تنتقل إلى ألمانيا إلا في القرن الثامن عشر عندما انهارت الفلسفة الاسكولائية. وطبع لوثر « **الإصلاح الألماني** » (١٥١٥ - ١٦٨٠)، وظهرت البروتستنتية كمذهب لوثري من نتاج عصر الإصلاح، وتأثرت الباطنية بتعاليم **لوثر**، وصارت لدينا باطنية أو صوفية بروتستنتية، هاجمها اللوثريون بعنف، وكان أبرز مفكريها **يعقوب بيمه** Böhme (١٥٧٥ - ١٦٢٤) **ويوحنا شفلر (أو أنجيلوس سيليسيوس)** (١٦٢٤ - ١٦٧٧) الذي تحوّل فيما بعد إلى الكاثوليكية. وقامت الاسكولائية البروتستنتية على جهود **ميلانشتون** (١٤٩٧ - ١٥٦٠). وكانت إنسية أرسطية، وتأثرت بارسطية النهضة في إيطاليا عند **زاباريللا وبيكو ليميني وسكاليجر**. وكان الكالفينيون أكثر انسياقاً مع الحركة الإنسية من اللوثريين، وأسبق في فصل الدين عن الفلسفة، وأكثر انفتاحاً، فلم يرفضوا الكتابات المعادية للارسطية التي كان ينشرها **بطرس راموس**، وطوّروا اهتماماتهم الإبستمولوجية قبل اللوثريين، وخاصةً في النظرية السياسية، حيث كان **يوحنا ألثوسيوس** (١٥٥٧ - ١٦٣٨) بجامعة هيربورن

يعلّم مذهب طبيعية القانون واستقلاليته عن الشريعة. وفي نهاية القرن السابع عشر قامت ردّة ضد الاسكولائية البروتستنتيه وتعاليمها، وتزعّمها بين اللوثريين أوجست هيرمان فرانكه (١٦٦٣ - ١٧٢٧)، وفيليب سبنر (١٦٣٥ - ١٧٠٥) باسم الباطنية العلمية بين التقويين، ويعقوب توماسيوس (١٦٢٢ - ١٦٨٤) بين الكالفينيين باسم توجيه التعليم وجهة عملية والعودة إلى دراسة الطبيعة. وقضى لويس الرابع عشر بمعاهدة وستفاليا باسم (١٦٤٨) على الكالفينية في ألمانيا، فرحلت نهائياً عن مركزها العتيد في جامعة هايدلبرج إلى هولنده، وفي الأخيرة احتك الكالفينيون الألمان، بالعشرات ولأول مرة، بالديكارتية والفلسفات الأوروبية الأخرى التي كان يحاربها لويس الرابع عشر في فرنسا، فأتاحها عن غير قصد للألمان الذين نقلوها إلى بلدهم. وتعتبر الفترة من ١٦٥٠ إلى ١٧٠٠ هي فترة التغلغل الفكرى الغربى في ألمانيا، وعلى نهاية القرن السابع عشر كانت الديكارتية تدرّس في جامعاتها، وكانوا يخلطونها بالاسكولائية. وعرفوا جاسندى، وكان أول مفكر ألمانى في تلك الفترة بعد يوحنا ستيرم (١٦٣٥ - ١٧٠٣)، وكريستوفوروس فيتيش (١٦٢٥ - ١٦٨٧)، ويوحنا كلوبيرج (١٦٢٢ - ١٦٦٥)، ودانيال سينرت (١٥٧٢ - ١٦٣٧)، وفريدريك ستوش (١٦٤٦ - نحو ١٧٠٤)، وفون تشيرنهاوس (١٦٥١ - ١٧٠٨)، وجوتفريد وليام لايبنتس (١٦٤٦ - ١٧١٦)، وفيه تجلّت كل تيارات عصره الفكرية ما عدا الباطنية والتقوية، ومنه فاض الخط الرئيسى لفكر التنوير الألمانى، وكان تأثيره واضحاً في المجالات التى طرقها، والتى تأثّر فيها بالفكر الفلسفى والعلمى فى انجلترا وفرنسا وهولنده، ولكنه على خلاف معاصريه فى تلك البلاد - ديكارت وسبينوزا ولوك وهوبز ونيوتن - كان واقعياً كذلك وبشكل واضح تحت تأثير الاسكولائية، وكان به شىء من التديّن لا نجده لدى المفكرين الغربيين، فيما عدا بسكال ومالبرانش. وكان أفول الاسكولائية البروتستنتية في ألمانيا في القرن السابع عشر لنفس الأسباب التى انهت الاسكولائية الكاثوليكية في دول أوروبا في القرن الخامس عشر، فقد فشلت الفلسفتان في تلبية حاجات العصر الدينية والفكرية والعلمية، ولم يكن باستطاعتهما استيعاب التقدّم العلمى والتكنولوجى. وتخلّفت ألمانيا عن أوروبا فى التخلّص من نير الاسكولائية بمائة سنة كاملة، فلما بدأت تفيق، تميّز التنوير فيها بسمات لم تكن للتنوير الإنجليزى أو الفرنسى، فالتنوير الألمانى الذى استمر من سنة ١٧٠٠ حتى سنة ١٧٨٠ لم يكن له سند علمى، وكانت ألمانيا تجهل نيوتن ونظرياته تماماً، ولم تبدأ تتعرف إليه إلا فى منتصف القرن السابع عشر. ولم يتوجه التنوير الألمانى إلى الإصلاح السياسى بسبب

الانقسام بين الإمارات الألمانية وضعفها وعجز الفكر السياسي أن تكون له نظريات أو اجتهادات سياسية، حتى حدثت الثورة الفرنسية فهزت الألمان هزاً عنيفاً. وكان طابع هذا التنوير دينياً مثلما كانت الإنسية في ألمانيا دينية، ولم تكن للألمان جراة على مناقشة مسائل الدين كالتي كانت لـ**ڤولتير** مثلاً. وقام التنوير الألماني على مفكريْن اثنيْن هما **كرستيان توماسيوس** و**كرستيان ڤولف**، والأول هو أول أستاذ جامعي يتحلل من الالتزامات الاسكولائية ويحاضر بالألمانية، ويُصدر جريدة بالألمانية. وكان رائداً لما يسمى **بالفلسفة الشعبية** التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر، غير أن **توماسيوس** لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي، وكذلك **ڤولف** (١٦٧٩ - ١٧٥٤)، إلا أن **ڤولف** كان يقتدى **بلايبنتس**، ولن تنسى له ألمانيا أنه واضع المفردات الفلسفية الألمانية، وأنه يستحق لذلك لقب **المعلم الألماني** مثلما استحقه **رابانوس ماوروس** أو **ميلانشتون**. وشايعه على مذهبه كثيرون، منهم **بيلفنجر** الذى صاغ عبارة **« الفلسفة اللايبنتسية الڤولفية »**، و**باومجارتن** الذى طبّق فلسفته في مجال الاستطيقا، ومن ثم صارت بفضله نسقاً مستقلاً، و**كنوتسن** أستاذ كنط. وساعد على نمو التنوير عدة عوامل، منها دعم **فريدريك الأكبر** لأكاديمية برلين، واستقدامه للعلماء من كافة بلدان أوروبا، حتى أن برلين من كثرة مَن قَدِم إليها من المفكرين الفرنسيين، قيل إنها قد صارت باريس أخرى.

وتحولت **جوتنجن** بفضل جامعتها التى أسّسها **چورج الثانى** ملك انجلترا إلى مركز إشعاعى، تفتّحت من خلاله ألمانيا للفكر والترجمات الإنجليزية. واشتهر من مفكرى برلين **ليسنج** (١٧٢٩ - ١٧٨١)، ومن مفكرى جوتنجن **فيدر** (١٧٤٠ - ١٨٢١) و**ليختنبرج** (١٧٤٢ - ١٧٩٩). وكان **عصر التنوير عصر صحف** ومجلات دورية، ولذلك قام ضرب من التفلسف أطلق عليه اسم **الفلسفة الرائجة**، بسبب ترويج هذه الصحف والمجلات لها. ورغم أن **كنط** نشر بحثاً بعنوان **« ما هو التنوير؟ »** إلا أنه فى الحقيقة كان ضد التنوير، وإن فُهم خطأ أنه التنوير، وعلى هذا الأساس انتقده **هيردر** (١٧٤٤ - ١٨٠٣)، و**هامان** (١٧٣٠ - ١٧٨٨). وكان نقد **هيردر** سبباً من أسباب قيام الحركة الرومانسية. غير أن الفلاسفة العظام - كقاعدة - تستثير فلسفاتهم نقد النقاد، وينقسم المفكرون بشأنهم بين مؤيد مسرف وناقد متطرف. أما النقاد من أمثال **جارفى**، و**إيبرهارد**، و**بلاتنر**، فانبعثوا فى نقدهم بأسباب إيثارهم للميتافيزيقا والفلسفة الرائجتين، وأما **فون بادر**، و**شلايرماخر**، و**بول ريختر**، فكانوا دعاة ضرب من الحدس والإيمان لا يتفق مع منهج **كنط** المتعالى التحليلى النقدى، وتولى عدد كبير من التلاميذ شرح فلسفة **كنط** والدعاية لها فى الصحف والمجلات، منهم **هيرتز**، و**شميت**، و**ميلين**، و**كراوس**. واتجهت مجموعة أخرى من المؤيدين إلى صياغة فلسفاتهم الخاصة، ولكنها كانت فلسفات

كنطية برغم عدم اتفاقهم مع **كنط** على بعض من تطبيقاته الفلسفية، ومن هؤلاء **راينهولت**، **وفرتس**، **وبيك**، **وميمون**، وكانوا رواداً للتطورات القادمة التى جرت على فلسفة **كنط**: الكنطية المثالية (**ميمون وبيك**)، والكنطية الواقعية (**راينهولت**)، والكنطية السيكولوجية (**فرتس**). وكانت الفترة من ١٧٩٠ إلى ١٨٣٠ فترة فلسفات كبرى اضطلع بها مشايعو **كنط** والفلاسفة المثاليون، وكلهم بدأوا مع **كنط**، وكلهم تجاوزوه، ولكنهم جميعاً سلموا، حتى **شوبنهاور**، بمديونيتهم **لكنط**. ومن هذه الفلسفات **الحركة الرومانسية** التى بدت آثارها فى كتابات **شليجل** (١٧٧٢ - ١٨٢٩) **ونوفاليس** (١٧٧٢ - ١٨٠١)، وأطلقت الخيال الألمانى من إساره، فراح يستكشف كل شيء بلا حدود ولا قيود، وعادت أول الأمر كل ما يمت بصلة للتنوير، فكانت ضد **نابليون** مثلاً لأنه نتاج التنوير فى فرنسا، ثم انقلب ذلك إلى تعصّب لكل ما هو ألمانى ضد ما هو ليس بألمانى، وقامت على أثر ذلك حركة تستبعد كل التأثيرات الأجنبية فى الفكر الألمانى، وتنهض على تجربة ألمانية خالصة، و هذه الحركة هى **المثالية الألمانية**، كانت بحق فلسفة تعبر أصدق تعبير عن الروح الألمانية، ونعنى بالمثالية الألمانية فلسفة **هيجل وشيللنج وفشته**، ويمكن إضافة **شلايرماخر وشوبنهاور وكراوزه**. وعموماً فإننا عندما نتحدث عن فلسفة ألمانية عبر التاريخ كله فإنما نعنى بها **الفلسفة المثالية**، فالمثالية لا شك فى ذلك هى تخصّص ألمانيا. وكان **عمانوئيل هيرمان فشته** (١٧٩٦ - ١٨٧٩)، **وهيرمان أولريسى** (١٨٠٦ - ١٨٨٤) **وكرستيان فايسه** مثاليين ملحدين معارضين لوحدة الوجود عند **هيجل**. أما **فشنر** (١٨٠١ - ١٨٨٧) فكان «كل نفسانى»، تشبه بعض أفكاره الفلسفة الطبيعية عند **شيللنج**. وكان **لوتسه** (١٨١٧ - ١٨٨١)، **وفنت** (١٨٣٢ - ١٩٢٠)، **ودريش** (١٨٦٧ - ١٩٤١) ضد المادية. وكان **هارتمان** (١٨٤٢ - ١٩٠٦) مع الإرادة الحرة عند **شوبنهاور** رغم تشاؤمه الذى لم يكن طابعاً عاماً لدى المثاليين الألمان. إلا أن المرحلة كلها كان **هيجل** هو الشخصية الرئيسية فيها، وكان شخصية محورية بحق، وانقسم الفكر من بعده إلى يمين ويسار. وقال **اليمينيون** إن الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية عند **هيجل** متطابقتان، واستخدموا فلسفته ضد التقدمية المطالبة بالإصلاح السياسى والاجتماعى، ولكنهم واصلوا عمله فى مجال تاريخ الفلسفة، وتحققت أهم إنجازاتهم على يد يوحنا **إدوارد إردمان** (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، **وكارل روزينكراتس** (١٨٠٥ - ١٨٧٩)، **وكارل فون برانتل** (١٨٢٠ - ١٨٨٨)، **وكونو فيشر** (١٨٢٤ - ١٩٠٧). **ولليسار الهيجلى أو الهجليين الشبان** مكانة أكبر فى تاريخ القرن التاسع عشر وفى الفلسفة المعاصرة، فقد رفضوا الجانب المثالى فى **هيجل**، وقبلوا جانبه الجدلى، فكانت الفلسفة عندهم وسيلة لتغيير العالم

وليس لفهمه. وكان ذلك يعني ضرورة تحطيم المعتقدات الدينية ليكون هذا التغيير ممكناً، وهذا ما حاوله **لودفيج فيورباخ** (١٨٠٤ - ١٨٧٢)، **وداوود شتراوس** (١٨٠٨ - ١٨٧٤) في دراستهما التاريخية والسيكولوجية للدين. وكانت **الفوضوية** هي النتيجة الطبيعية للفلسفة **الأنا وحدية** عند **ماكس شترنر** (١٨٠٦ - ١٨٥٦). ولذلك فقد استقبلت الحكومات فلسفة **اليسار الهيجلي** بحذر شديد، واستبعدت مفكريه من مناصب الجامعة، ومنهم من عاش جلّ حياته في المنفى، مثل **هنرى هاينى** (١٧٩٧ - ١٨٥٦)، **وأرنولد روجى** (١٨٠٢ - ١٨٨٠)، **وكارل ماركس** (١٨١٨ - ١٨٨٣). وكل هؤلاء كانت تأثيراتهم على الحياة السياسية والاجتماعية، وليس على الجامعة، واتجهوا إلى **المادية الميتافيزيقية** فيما عدا **ماركس** الذى قال إن **ماديته جدلية**، وكان **فرديناند لاسال** (١٨٢٥ - ١٨٦٤) مؤسس الحزب الاشتراكى الديموقراطى. ومنذ انقسام ألمانيا إلى شرقية وغربية، صارت الماركسية بشقيها : المادية الجدلية، والمادية التاريخية، الفلسفة أو الإيديولوجية الرسمية لألمانيا الشرقية إلى ان سقطت الشيوعية فى ألمانيا الشرقية وإن لم تكن قد انتهت فيها. وسايرت تلك الاتجاهات المعادية للدين وللمثالية ردود فعل من قبَل الجامعات، تمثّلت فى بعث الاهتمامات النقدية بالمسائل الإبستمولوجية على طريقة **كنط** **وبنيكه**. وكانت بحوث **هلمهولتس** (١٨٢١ - ١٨٩٤) العلمية أساساً لحركة كنطية محدثة تزعمها **لانجى** (١٨٢٨ - ١٨٧٥)، **وهيرمان كوهين** (١٨٤٢ - ١٩١٨). وكذلك كانت هناك محاولات أخرى من فلاسفة وضعيين عالجوا إبستمولوجيا العلوم الدقيقة، مثل **ڤايهنجر** (١٨٥٢ - ١٩٣٣) الذى تشابهت فلسفته الاختلاقية والفلسفة البراجماتية الامريكية، **وإرنست كاسيرر** (١٨٧٤ - ١٩٤٥) الذى يكاد يتماثل فكره فى فلسفة العلوم مع الوضعية المنطقية المتأخرة. أما **إرنست لاس** (١٨٣٧ - ١٨٨٥) فكان أول منسّق للوضعية دون الميول الكنطية التى كانت لدى **هملهولتس ولانجى**. وطور **ريتشارد أفيناريوس** (١٨٤٣ - ١٨٩٦) النظرية النقدية التجريبية التى كانت تقرب كثيراً من وضعية **إرنست ماخ** (١٨٣٨ - ١٩١٦) الحسّية، والاخير أثر مباشرة فى تطوير الوضعية المنطقية عند **موريتس شليك** (١٨٨٢ - ١٩٣٦) وحوارييه. وكانت الواقعية منذ **كنط** إما ديكارتيه تؤكد الشيء فى ذاته كجوهر، أو أرسطية تؤكد السمات الطبيعية الغائية لعملية الإدراك وغيرها من العمليات العقلية، او افلاطونية تؤكد على المعانى والقيم وأشباهها. وتطورت الواقعية الديكارتية عند **هيربرت** (١٧٧٦ - ١٨٤١) والكنطيين المحدثين مثل **ريل** (١٨٤٤ - ١٩٢٤) وخصومهم مثل **كولبى** (١٨٦٢ - ١٩١٥). وقام بالواقعية الأرسطية **أدولف تريندلبرج**، وبالواقعية التوماوية الفلاسفة الكاثوليكيون

الحلّص كيوسف كليتجن (١٨١١ - ١٨٩٣) ويوسف جيزر (١٨٦٩ - ١٩٤٨). واختلطت الواقعية الأرسطية عند غير الكاثوليكيين بأفكار من «فلسفات الحياة» كما عند رودلف أويكين وهانز دريش. وادت الواقعية الأفلاطونية عند برنارد بولتسانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) إلى دمج المفاهيم المنطقية والسيكولوجية عند سيجفارت (١٨٣٠ - ١٩٠٤) وإلى علم الظواهر عند هوسرل، وتشابهت نظريتا هوسرل وبولزانو إلى حد كبير، كما وضح تأثر هوسرل ببرنتانو (١٨٤٨ - ١٩١٧). وقامت فلسفات واقعية اخرى مشابهة عند مايونج (١٨٥٣ - ١٩٢٠)، وكرستيان فون إيرتفيلس (١٨٥٩ - ١٩٣٢) وكارل ستنف. ولقد أراد هوسرل أن يتجنّب بمنهجه الوضعي أية نتائج ميتافيزيقية، ولكنه اتجه أكثر فاكثر إلى مثاليةٍ ترانسندنتالية، ولم يتابعه عليها من أخذوا بمنهجه، واستمروا في رفضهم للميتافيزيقا، او كانت لهم مواقف ميتافيزيقية لميتافيزيقيته، رغم أن أغلبهم كانوا واقعيين بمعان مختلفة، فماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) ونيقولا هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) ظلا واقعيين افلاطونيين، وربما كانت أنطولوجية هارتمان الواقعية آخر الانساق الميتافيزيقية الكبرى التى انجزتها الفلسفة الالمانية. وتاثر مارتن هايدجر بهوسرل، على الأقل فى بداية حياته، وبكارل ياسبرز، واستمرت العلاقة وطيدة بين الظاهراتية والوجودية في فرنسا، ولكنهما فى ألمانيا كانتا متعارضتين، ورفض هايدجر وياسبرز فكرة هوسرل أن الظاهراتية يمكن أن تجعل من الفلسفة علماً، ولم تكن لهما طموحات هوسرل الموضوعية، وذهبا يتفلسفان من منطلقات فردية وجودية، ولكن ياسبرز لم يحقق لنفسه المكانة التى حققها هايدجر لنفسه في الفكر الالمانى، وكان لذلك أكثر الفلاسفة تاثيراً فى ألمانيا فى الربع الثانى من هذا القرن، وربما ما يزال حتى اليوم. ولقد ساير ركب التقدم في العلوم الطبيعية تطور مماثل في الدراسات الإنسانية، وكانت الاهتمامات بها قد بدأت مع هيردر وهمبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥)، وترايتشكه (١٨٣٤ - ١٨٩٦)، وفون رانكه (١٧٩٥ - ١٨٨٦). وحظيت المناهج المتعارضة للعلوم الطبيعية والاجتماعية باهتمام الكنطيين المحدثين بهايدلبر: فندلبانت (١٨٤٨ - ١٩١٥)، وجورج سيمل (١٨٥٨ - ١٩١٨)، ورلهام دلتاى (١٨٣٣ - ١٩١١)، وماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، وكارل منهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧). ولا شك أن فيلسوف الثقافة في القرن التاسع عشر كان فريدريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)، وكانت فلسفته ردّ فعلٍ عنيف لمُثُل القرن التاسع عشر : الليبرالية، والديموقراطية، والنفعية، والوطنية، وذهب إلى القول بان القيم من إبداعات الإرادة ولكن الإرادة كثيراً ما تشوّهها، وتنحرّف بها مختلف الضغوط الاجتماعية. وكان تاثير نيتشه واضحاً فى هايدجر وياسبرز، والفريد باوملر الذى كان صنيعة نيتشه النازى. ولا شك أن أوزفالد

شبنجلر (١٨٨٠ – ١٩٣٦) كان فيلسوف الثقافة الثانى فى الفترة من ١٩١٨ إلى ١٩٣٩، ولكنه لم يخلف أثراً ذا بال فى الفلسفة الجامعية. وعلى أى حال فإن اصطلاح **فلسفة الثقافة** لم يكن فى الأصل اصطلاحاً جامعياً، ولكن الذين استخدموه كانوا مفكرين من غير أساتذة الجامعات، بدوافع الترويج للإيديولوجيات العنصرية والوطنية، مثل **هيرمان فون كيسلرغ، وستيفان چورچ، وهوستون تشمبرلين، وأرثر موللر بروك، وألفريد باوملر، وألفريد روزينبرج**. ومنذ الحرب العالمية الثانية اتجهت البحوث الفلسفية إلى المنطق الحديث وفلسفة اللغة ومناهج العلوم.



مراجع

- Werner Ziegenfuss : Philosophen - Lexikon.
- Hans Henning : Der Urspung der nordischen Philosophie.
- Rudolf Haym : Die romantische Schule.
- Nicolai Hartman : Die Philosoiphic des deutschen Idealismus.
- Klaus Zweiling : Die deutsche Philosophie.



الفلسفة الأمريكية

Amerikanische Philosophie; Philosophie Américaine; American Philosophy

تميزت الفلسفة الامريكية دائماً بانها فلسفة **براجماتية** رغم أنها كانت باستمرار فلسفة مستقبلة لكل التيارات الفلسفية الأوروبية، من التطهرية والمثالية إلى الطبيعية والوضعية. ولم تعرف أمريكا **البراجماتية** بشكلها الصريح إلاّ فى أواخر القرن التاسع عشر، لكن التاريخ الأمريكى يحفل بالدلالات التى تشير كلها إلى تغلغل المنهج البراجماتى فى التجربة الفلسفية الامريكية، فما كان من الممكن لأسلوب الحياة الأمريكية، وتتابع الهجرة وما كانت تفرضه الحياة الجديدة على السكان، إلا أن يفرخ هذا النمط من التفكير. وحتى فى عصر الاستعمار البريطانى، اتجهت أمريكا إلى مذهب **المتطهرين** لأنه يناسب الفردية الامريكية، فالخُلق التطهرى (**البيوريتانى**) يدعو إلى النظام والاقتصاد والإقبال على العمل، وكلها قواعد للسلوك الصناعى العملى لها مزاياها فى المجتمع الامريكى النامى. ومع ذلك قويت به آنذاك نزعتان، **النزعة اللامادية ويمثلها چوناثان إدواردز وصامويل چونسون**، وكات نزعة كافينية أو قدرية، **والنزعة المادية ويمثلها كادولودر كولدن وبنيامين فرانكلين**، وكلاهما من المؤمنين بفلسفة **نيوتن** الطبيعية وبالتفسير الميكانيكى الخالص للعالم. وتفوقت **النزعة المادية**، وارتبطت بها نزعة إلى **الربوبية** تؤمن بالله بغير اعتقاد بالديانات المنزّلة. ويرى الربوبيون أن الإنسان قادر على أن يحقق لنفسه حياة طيبة على الارض دون انتظار للآخرة. لكن إعلان الاستقلال والثورة الفرنسية أحدثا ردّ فعل ضد

هذه الآراء الليبرالية، ورفض الجنوب مذهب الحقوق الطبيعية الذى دعا إليه جفرسون. وعارض **كالهون** مساواة جفرسون، وقال إن عدم المساواة شرط للتقدم. وعرفت تلك الفترة الواقعية المسماة **بالواقعية الاسكتلندية**، وهى التى تقول بسيادة العقل والمنهج الاستنباطى فى التفكير. وواكبتها حركة فلسفية أخرى تعرف **بالترانسندنتالية** تناهض التشاؤم الكالفينّى أو القدرى وتدعو إلى التفاؤل، مضمونها مثالى أخلاقى أكثر منه تامليا، وودّ الترانسندنتاليون تحرير الفرد من التقاليد والعادات. ونادى **ثورو** مثلاً بتحرير الفرد ليتبّع ما يمليه عليه ضميره وبصيرته الشخصية. وكانت نظرية الارتقاء **لداروين** نقطة تحول فى الفلسفة الأمريكية، أحالت فكرة الطبيعة من نظام ثابت من الحقيقة الأزلية إلى واقع متغير باستمرار تغيراً ديناميا، وشجّعت التفسيرات العلمية فى غير العلوم الطبيعية، وقوّضت سيطرة الفلسفة المثالية على الفكر الامريكى، ومهّدت لإدخال التجريبية فى الفلسفة. غير ان **العصر الذهبى the golden age** كما يسمونه، فى الفلسفة الامريكية، كان الفترة من **١٨٨٠ إلى ١٩٤٠** بسبب ظهور عدد من المفكرين والحركات الأصيلة فى الفلسفة. وكانت أهم شخصيات ذاك العصر **بيرس، وجيمس، وديوى، ورويس، وسانتايانا، ووايتهد**، وكانت **البراجماتية والطبيعية** أهم حركاته الفلسفية. و**بيرس** هو ابو **البراجماتية**، وصفها بانها منهج للتيقّن من معانى الكلمات الصعبة والمفاهيم المجردة، لكن **جيمس** طوّر فكرة **بيرس** ووصف البراجماتية بانها لا تحدد معانى الكلمات فقط ولكنها كذلك نظرية للتيقّن من صدق الواقع. لكن **ديوى** وصف تفسير **بيرس** بالجمود، وتفسير **جيمس** بالذاتية، وأقام نوعاً من البراجماتية أطلق عليه اسم **الذرائعية**، ووصفها بانها منهج لاستخلاص النتائج النهائية التى ينبغى أن ننتهى إليها إذا وضعنا فى اعتبارنا كل ظروف المشكلة مثار التفكير. ووصف **ديوى** التفكير الذرائعى بانه نوعٌ من التكيف لتحديات البيئة. وكانت أهم إسهامات البراجماتية تقويضها لمفاهيم الميتافيزيقا التقليدية، ولذلك تعاطف **بيرس وجيمس وديوى** مع الواقعية ضد المثالية، وكانت **الواقعية** مذهباً جديداً أخذ يروج فى أواخر القرن العشرين، لكنه تطور إلى حركتين، **الواقعية المحدَثة والواقعية النقدية**. وكان المحدثون يقولون إن الشىء المعلوم له وجوده المستقل، لكن النقديين قالوا إن الإدراك لا يكون للشىء نفسه، لكنه إدراك لمعطيات قد تمد المُدرِك بالشواهد على وجود الشىء، لكنها شواهد قد لا تكون أجزاء أو أوصافاً من الشىء. وتزعّم المحَدَثة : **بيرى، ومونتاج، وهولت، وسبولدنج، ومارفن**، وميّزوا أنفسهم كحركة. وتزعّم النقدية: **سانتايانا، ولفجوى، وسيلارز، وسترونج، وبرات، ودريك، وروجرز**. لكن الواقعية برافديها توقّفت عن أن تكون تياراً مؤثراً بعد ١٩٣٥، وغطّت عليها **الفلسفة الطبيعية** التى استمرت من العصر الذهبى حتى وقتنا هذا

مع اختلاف في المضمون والشكل، فالطبيعية القديمة كانت تعنى تفسير الظواهر بمسبباتها الطبيعية، وتطور هذا المعنى بواسطة **ديوى**، واتخذ مفهوماً جديداً هو دراسة الظواهر دراسة منطقية تجريدية تحتوى الظاهرة بأكملها طبيعية كانت أم شعورية أم اجتماعية أم من أى نوع كانت، دراسةً لا تفرّق بين ظاهرها وباطنها، ولا بين العقل والجسد. ورفض الطبيعيون مطالب الدين التقليدية، لكنهم لم يكونوا جميعاً ضد الدين، وفرّق **ديوى** مثلاً بين الدين والصفة الدينية للتجربة، وقال إن **الصفة الدينية** وحدها شيء له معنى، وأننا نعي مُثُلنا ومطامحنا العليا بالتجربة الدينية، وان الله ليس إلا غايات مثالية وقيماً يُخلص لها المرء إخلاصاً كاملاً، ولذلك كان أغلب الطبيعيين **إنسانيين**، بمعنى أن الإنسان وما يحتاجه ويريده هو أساس القيمة.

ومن الصعب تحديد تاريخ انتهاء **العصر الذهبي** للفلسفة الأمريكية، وما زالت بعض نظرياته تُطرَح للمناقشة حتى الآن، ومع ذلك فالمشهد الفلسفي الأمريكي المعاصر ما تزال به بعض الاتجاهات الفلسفية البارزة، ولا يمكن أن ننكر أن التحليل الفلسفي بشقيّه، **الوضعية المنطقية والفلسفة اللغوية**، قد صار هو الاتجاه الفلسفي السائد في أمريكا اليوم. ولقد بدأت الوضعية المنطقية، الأوروبية المنشأ، تفعل فعلها في الفكر الأمريكي منذ الثلاثينات، وربما كان مرجع ذلك هروب أقطابها **اليهود** من ألمانيا والنمسا بعد تولى النازى الحكم، واستقرارهم في أمريكا، ومنهم: **كارناب**، **ورايشنباخ**، **وفيليب فرانك**، **وريتشارد فون ميزس**، **وهيربرت فيجل**، **وكارل هيمبل**، **وألفريد تارسكى**، وغايتهم إصلاح الفلسفة بهدف جعلها وسيلة صالحة لتحليل المعانى وتوضيحها، ومن ثم تنقية اللغات الحية وجعلها وسيلة التفاهم المثلى، ومنهجهم مبدأ القابلية للتحقق، فالجملة لا تكون ذات معنى إلا إذا كانت ممكنة التحقق تجريبياً، ومن ثم فكل جُمَل القضايا الرياضية والمنطقية، وجمل الميتافيزيقا، كلها لغو لا مبرر له، وحشو بلا معنى، لأنها جميعاً غير قابلة للتحقّق منها. واتُّهم فلاسفة التحليل اللغوى بالغثاثة والتفاهة، وبأنهم أحالوا الفلسفة إلى تمرينات لغوية عديمة الجدوى. وشمل الاتهام **مور**، **وفتجنشتاين**، **ورايل**، **وجون أوستن**. ورغم أن اتجاهاتهم كانت صدى للاتجاهات المماثلة في أوروبا، إلا أن مذاهب أخرى راجت في أوروبا ولم ترجِ في أمريكا، مثل **الظاهراتية**، **والتوماوية** (نسبةً إلى توما **الأكوينى**) **والماركسية**. وفي أيامنا هذه (١٩٩٨) تروِّج الليبرالية والعلمانية بشدّة، وتدعو لها وسائل الإعلام الأمريكية كفلسفتين رسميتين للدولة، ولعلّنا في مصر نعانى من أمريكا فرْض هاتين الفلسفتين على المصريين من خلال أشخاص مصريين بأعينهم هم دعاة الطريقة الأمريكية في بلادنا وخاصة من خلال الجامعة الأمريكية في القاهرة.

●●●

مراجع

- Frankel, C: The Golden Age of American Philosophy.
- Reck, A. T.: Recent American Philosophy.
- Riley, I.W.: American Philosophy, the Early Schools.



الفلسفة البريطانية

Britische Philosophie; Philosophie Britanique; British Philosophy

ربما كانت السمة الغالبة على هذه الفلسفة انها **إسمية وتجريبية** منذ بدايتها، وربما كانت اسميتها للمصاعب اللغوية التى تكثر فى اللغة الإنجليزية على عكس ما يرى البعض مثل **بيرس**، وللتطور الهائل الذى كان يحدث لهذه اللغة، الأمر الذى جعل فلاسفتها غير واثقين دائماً من مصطلحاتهم، وفى حاجة ماسة إلى تعريفها، والإحاطة بمعانى كلماتها. ولعل هذا هو السبب الاكيد الذى جعل **الأوكامى** فيلسوفاً لغوياً. غير أننا نستطيع أن نلمس سمة غالبة أخرى فى الفلسفة البريطانية، يسميها **مورهيد** بحقّ **التراث الأفلاطونى فى الفلسفة** الانجلوسكسونية. وإنا لنعثر على هذه السمة واضحة فى مذاهب **إريجينا**، **ودانس سكوتس**، **وويكليف**، وافلاطوني كيمبردج، والفلاسفة الاسكتلنديين، وأصحاب المذهب المثالي المطلق. ويمكن القول أن الفلسفة البريطانية مرّت بشكل عام **بثلاثة** عصور عظام، **الأول** من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٣٥٠، من **جروستست إلى أوكام**، **والثانى** من سنة ١٦٠٠ إلى ١٧٥٠، من **بيكون إلى هيوم**، **والثالث** من نحو سنة ١٨٧٠ حتى الآن، ولم تتخلّف الفلسفة إلا فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وأما الفترة من سنة ١٧٥٠ إلى سنة ١٨٥٠ فهى فترة رواج **الفلسفة الاسكتلندية**، ولذلك فهى فترة بريطانية أكثر منها إنجليزية. وتميزت العصور الوسطى بانها عصور رواج اللغة والثقافة اللاتينية، فكان المثقف فى أىّ من البلاد الاوروبية نسخة متكررة يستطيع أن يحاضر فى أىٌ من الجامعات الاوروبية بيسر وسهولة. ولم يبرز بريطانى فى تلك الفترة إلا **يوحنا سكوتس إريجينا** (نحو ٨١٠ - ٨٧٧)، ورغم أنه بريطانى الجنسية إلا أن فلسفته لا يمكن أن نسميها بريطانية، حيث أن طابعها كان أوروبياً او **لاتينياً** بمعنى أصح. ويبدأ التاريخ الحقيقى للفلسفة البريطانية فى **القرن الحادى عشر**، وربما كان **أديلارد باث** (نحو ١٠٨٠ - ١١٤٥) أول فيلسوف إنجليزى أصيل رغم أنه من دائرة **الثقافة العربية**، واشتهر بترجماته عن **العرب** فى العلوم والفلك والرياضيات، ولكن أصالته كفيلسوف تقوم على محاولته التوفيق بين آراء **أفلاطون وأرسطو**، فهو يقول إن الكليات كامنة فى الأشياء، ونحن الذين نستخلصها منها، ولكنها كذلك افكار فى عقل الله، وهو رأى ربما يرجعه البعض إلى ما يتصف به

البريطانيون من ميل للحلول الوسط، وربما ينسبه البعض إلى **قصور فى القوة التأملية لديهم**. ومن شخصياتهم البارزة كذلك فى تلك الفترة **روبرت بوللن**، وربما لم يكن **إنجليزياً**، وتقوم أهميته على محاضراته التى كان يلقيها فى أكسفورد (١١٣٣) والتى كان يحضرها **يوحنا سالسبورى** (١١١٥ - ١١٨٠) أبرز فلاسفة بواكير القرن الثانى عشر، وأول من بدأ محاولة التوفيق بين العقيدة المسيحية والعقلانية الأرسطية، وكانت الفلسفة الأوروبية بتأثير **أوغسطين** قد اتجهت وجهة أفلاطونية، ثم بتأثير **الأكوينى** أصبحت أرسطية، ثم ثار الفلاسفة على **الأكوينى** ومدرسته، ولم تتجه ثورتهم إلى إحياء الأوغسطينية أو إنهاء الأكوينية، ولكنها وسّعت الشُقّة بين اللاهوت والفلسفة، وكان المفهوم أن ابن رشد قد فصل بين الاثنين، ولكن هذا الفصل لم يصبح حقيقة فى الفلسفة البريطانية إلا على يد **الأوكامى** وأتباعه. وكان **الإسكندر الهاليسى** (نحو ١١٧٨ - ١٢٤٥) من أنصار الأوغسطينية، ومن الذين عمّقوا مفاهيمها، بينما كان **روبرت جروستيست** (١١٦٨ / ١١٧٥ - ١٢٣٥) أرسطياً، وكان أول من ترجم كتاب «الأخلاق» **لأرسطو** إلى اللغة اللاتينية. ونذكر من معاصريه: **ريتشارد فيشيكر** (المتوفى ١٢٤٥) الذى كتب أول تعليق بالإنجليزية على **بطرس اللومباردى**؛ **ويوحنا بلند** (المتوفى ١٢٢٨) الذى ترجم كتاب «النفس» **لأرسطو** مع تعليق **ابن سينا** عليه؛ **وآدم مارش** (١٢٠٠ - ١٢٥٨) الذى تتلمذ عليه **روجر بيكون**؛ **وتوماس يورك** (المتوفى ١٢٦٠). وكان **روجر بيكون** (١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢) تلميذاً **لجروستيست**، وشاركه فى اهتماماته بالفلسفة الطبيعية، وكان **بيكون** باحثاً أكثر منه معلماً، وأكد أهمية الملاحظة والاستنباط الرياضى كطريقتين للمعرفة الطبيعية، ومن ثم كان اتجاهه لتقديم الدليل العلّي على وجود الله كمقابل للدليل الجدلى المحض الذى قال به **أنسلم**. وكان **بيكون** نسيج وحده فى زمنه، وبرز إلى جانبه عدد قليل من الفلاسفة، منهم: **وليام شيربروود** (المتوفى ١٢٦٧) المنطيق؛ **وروبرت كيلواردباى** (المتوفى ١٢٧٩) الذى عارض بشدة بدَع **الأكوينى** الأرسطية؛ **ويوحنا بيكهام** (١٢٢٥ - ١٢٩٢) تلميذ **بونافنتورا**؛ **وروجر مارستون** (المتوفى ١٣٠٣) تلميذ **بيكون**. ويمثل **كيلواردباى** **وبيكهام** الخط المحافظ، واستغلا منصبيهما فى الكنيسة ضد الأكوينيين. وكان أبرز هؤلاء **توماس ستتون** (نحو ١٣١٠)، **ونيقولا تريفيت** (١٢٥٨ - ١٣٢٨). وكان **يوحنا دنس سكوتس** (نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨) أول فيلسوف بريطانى كبير منذ **إريجينا**، وربما كان أقوى ذهنية فلسفية فى العصور الوسطى، ووجّه الفلسفة الإنجليزية وجهة جديدة تماماً بعيداً عن الصراع بين **أرسطو وأوغسطين**، وصنع حدوداً واضحة بين الإيمان والعقل، وسادت فلسفته جامعات أوروبا مدة المائتى والخمسين سنة

التالية، واعتمد عليه **روبرت برادوارداين** (نحو ١٢٩٠ - ١٣٤٩)، **ويوحنا ويكليف** (نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤) فى دحض أتباع **الأوكامى**، ويُعدّ الاثنان أكبر فلاسفة الصف الثانى من القرن الرابع عشر، كما يُعدّ **ويكليف** مؤسس **البروتستانتية**، وكان حتى انسحابه للمناضلة من أجل إصلاح الكنيسة آخر الفلاسفة الإنجليز فى العصور الوسطى، وبعد انسحابه (١٣٧١) رانت فترة ركود استمرت قرنين ونصف. أما **الإسكوتية** فنذكر من فلاسفتها بعد **سكوتس** نفسه: **هنرى هاركلاى** (نحو ١٢٧٠ - ١٣١٧) الذى نحا إلى الإسمية؛ **ووالتر بارلييه** (١٢٧٥ - ١٣٤٣) الد أعداء منطق **أوكام** الجديد فى أكسفورد. وفى القرن السادس عشر برز **توماس مور** (١٤٧٨ - ١٥٣٥)، **وريتشارد هوكسر** (١٥٥٣ - ١٦٠٠)، والأول له **«الطوبى»** (١٥١٦) يرسم فيها صورة مجتمع مثالى تتحقق فيه العدالة الاجتماعية المفقودة، والثانى طالب أن يكون القانون السائد هو القانون الطبيعى، وردّه إلى الإرادة الإلهية، وعارض مذهب الإرادة الحرة عند **الأوكامى وهوبز**، وتأثر به **لوك** كثيراً فى نظريته عن الحكومة. ويعدّ **فرانسيس بيكون** أول فيلسوف إنجليزى حديث، وكان أول فيلسوف يؤلف كتاباً له قيمته بالإنجليزية (١٦٠٥)، ولكنه واصل نفس الخط الذى اختطه **الأوكامى**، أى فصْل الفلسفة عن اللاهوت، واتجه إلى دراسة الطبيعة كسلفيْه **جروستست وروجر بيكون**. وكان ضمن ما تصوّره فى مدينته الخيالية **أطلانطس الجديدة** معهدٌ للبحوث يموّله المجتمع، اعتقاداً منه بأن البحث العلمى عمل جماعى لا يمكن أن يحمل أعباءه الأفراد، وقد تحقق له ذلك بعد عشرين سنة من موته، فقد تأسست جماعة بأكسفورد كانت نواة الجمعية الملكية للعلوم، واضطلع بمعظم المجهود فى إنشائها عالمٌ فاضل هو **روبرت بويل** (١٦٢٧ - ١٦٩١)، تابع **بيكون** على منهجه التجريبى. ولم تتضح خطورة الطريقة العلمية فى التفكير على الدين إلا بمجىء **توماس هوبز** (١٥٨٨ - ١٦٧٩)، ويُعدّ بحقّ أكبر المنظّرين البريطانيين، ولكنه كان ملحداً ومادياً وحتمياً، ولم ير ثمة داع للدين أو للكنيسة، ومع ذلك لم تخلف ماديته إلا أثراً طفيفاً فى الفلسفة الإنجليزية، فإذا كان **هيوم** هو أبو المذهب النفعى فإن **هوبز** هو جَدّ هذا المذهب. ولقد خرج عليه فلاسفة كيمبردج الذين أُطلِق عليهم اسم **أفلاطونيى كيمبردج**، وأبرزهم **هنرى مور**، **ورالف كدوبرث**. وكانت جلّ غايتهم أن يناهضوا الماديين وخاصة **هوبز** الذى أسقط الروح كلية من حسابه، **وديكارت** الذى استبعدها من العالم الطبيعى ووضعها فى إطار خاص بها. وقال **هيربرت شيربرى** (١٥٨٣ - ١٦٤٨) بغريزة طبيعية وظيفتها إدراك الحقائق الروحية، أما **كدوبرث** (١٦١٧ - ١٦٨٨) فوصف **العقل** بأنه شمعة الربّ، كما وصف **هنرى مور** (١٦١٤ - ١٦٨٧) **المكان** بأنه صفة من صفات الربّ، وهذه الفكرة أخذها **نيوتن**،

وعابها عليه **لايبنتس** فى مراسلاته مع **صامويل كلارك**. وغير هؤلاء من **أفلاطونيي كيمبردج** يوجد **يوسف جلانفيل** (١٦٣٦ - ١٦٨٠) وفلسفته تلفيقية، وتعتمد على معارضة الاسكولائية الرسمية التى كانت ما تزال قائمة. أما الخط التجريبى فى الفلسفة البريطانية فقد تدعم **بيوحنا لوك** (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ويُعدّ أبرز مَن يمثل الفلسفة البريطانية بحقّ، وأكثر فلاسفتها تأثيراً فى أوروبا، وكانت أفكاره بالإضافة إلى الصورة التى قدّمها **نيوتن** عن العالم الفيزيائى هما الأساس الفكرى للتنوير. وعلى أفكار **لوك** قامت الديانة الطبيعية التى ينكر أصحابها الوحي والنبوة والخطيئة والحلول والتناول، وأبرز هؤلاء **يوحنا تولاند** (١٦٧٠ - ١٧٢٢) صاحب كتاب «**مسيحية بلا ألغاز Christianity Not Mysterious**»، و**ماتيو تندال** (نحو ١٦٥٦ - ١٧٣٣) صاحب كتاب «**المسيحية قديمة قِدَم العالم**»، و«**وليام والوستون Wollaston**» (١٦٦٠ - ١٧٢٤) صاحب كتاب «**ملامح الدين الطبيعي Religion of Nature Delineated**» (١٧٢٢). وكان من الطبيعي أن تُقابَل هذه الموجة الإلحادية بحركة مضادة، نجد من أبرز مفكريها: **ريتشارد بنتلي** (١٦٦٢ - ١٧٤٢) مؤلف كتاب «**المادة والحركة لا يستطيعان التفكير Matter and Motion Cannot Think**»، و**صامويل كلارك** (١٦٧٥ - ١٧٢٩) الذى أقام البرهان الدينى على أساس استنباطي و**وليام وربيرتون Warburton** (١٦٩٨ - ١٧٧٩) العدو اللدود للربوبية، و**يوسف بتلر** (١٦٩٢ - ١٧٥٢) مؤلف «**تشبيه الدين Analogy of Religion**». واتجه بعض المفكرين إلى نقد **لوك** باعتباره أساس هذه الموجة، فعارضه **ريتشارد بيرثوج Burthogge** (نحو ١٦٣٨ - ١٦٩٤) بأقوال عقلانية افلاطونية محدثة، وانتقد **بطرس براون** (١٦٦٥ - ١٧٣٥) إيمان **لوك** المطلق بالعقل وقدرته المطلقة على التجريب واستخلاص النتائج الصحيحة، وقال إن العقل لا يمكن أن يهتدى إلى الصحيح إلا بلطف من الله. وقال **يوحنا نوريس** (١٦٥٧ - ١٧١١) إن الأفكار لا تنطبع فى العقل كاستجابة للطبيعة الخارجية كما يدّعى **لوك**، ولكن الأفكار موجودة فى العقل بفطرة الله، وهو شيء نلمسه فى كل الكائنات ولا يقتصر على الإنسان وحده. ويناقشه **أرثر كولير** (١٦٨٠ - ١٧٣٢) بطريقة سنجدها من بعد عند **كنط**، ويصف القول بأن فكرة العالم الخارجي كأساس لما لدينا من أفكار فكرة سطحية. غير أن أقوى الدفوع ضد **لوك** وفلسفته جاءت من **جورج باركلي** (١٦٨٥ - ١٧٥٣). ووصف **باركلي** فلسفته بأنها لا مادية. غير أن الفلسفة بعد **باركلي** قد اتجهت وجهة جديدة فابتعدت عن البحث فى العالم إلى البحث فى الإنسان، ونأت عن الفلسفة الميتافيزيقية إلى الفلسفة الأخلاقية، وكان الدافع إلى ذلك هو **هوبز** مرة ثانية، فبعد أن أثار إلحاده ردود فعل صنعت حركة افلاطونيي كيمبردج، فإن حديثه

عن أنانية الدوافع الإنسانية قد دفع عدداً من المفكرين إلى الخوض فى مسائل الأخلاق، وطبع ذلك القرن الثامن عشر بطابع أخلاقى حتى وصفه البعض بأنه أكثر القرون أدباً، وكان أبطاله: **لورد شافتسبرى** (١٦٧١ - ١٧١٣) الذى قال فى كتابه « **سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمنة** **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times** » بوجود حاسة أخلاقية لدى الإنسان، وفلسف **فرانسيس هتشيسون** (١٦٩٤ - ١٧٤٦) قوله فى كتابه « **نسق فلسفة أخلاقية** **System of Moral Philosophy** »، وعاد إلى النغمة النفعية التى تقول بأكثر الخير لأكبر عدد من الناس، وقال بوجود معتقدات طبيعية أو غريزية لدى الإنسان لا يملك إلا الإيمان بها. ووافق **يوسف بتلر شافتسبرى وهتشيسون** على رأيهما أن الفضيلة طبيعية فى الإنسان، وقال **بالضمير** كأعلى سلطة أخلاقية. ولكننا نجد أن فلسفة **هوبز** ما تزال تجد لها مؤيدين فى **برنارد ماندفيل** (١٦٧٠ - ١٧٣٣) الذى كرر قول **هوبز** أن صالح المجتمعات يقوم على تفهم الأفراد لمصالحهم الشخصية، وعارضه **آدم سميث** (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فأرجع التآلف الاجتماعى إلى قدرة الإنسان على تجاوز أنانيته، وإلى غريزة فيه أطلق عليها اسم **التعاطف**، وأطلق عليها **ريتشارد برايس** (١٧٢٣ - ١٧٩١) اسم **الحدس الخُلقى**، وذهب **إدموند بيرك** إلى أنها مجموعة دوافع أنانية واجتماعية فطرية فى الإنسان. أما **داوود هيوم** فكان نتاج تراث البحث الأخلاقى، وواصل الخط الإبستمولوجى الذى بدأه **لوك وباركلى**، ووصف تحفته « **مبحث فى الطبيعة البشرية** **Treatise of Human Nature** » بأنها محاولة لتطبيق المنهج التجريبى فى الاستدلال على الموضوعات الأخلاقية، وكان دافعه إلى ذلك طموح عصره بأن يقدّم للطبيعة البشرية تفسيراً كالتفسير الذى طرحه **نيوتن** للعالَم الفيزيائى، يتضمنه نسق واحد شامل من القوانين. وقام **داوود هارتلى** (١٧٠٥ - ١٧٥٧) ببحث فى العقل أكملَ وأشملَ فى كتابه « **ملاحظات فى الإنسان** **Observations on Man** »، وقال إن الدوافع الخُلقية مكتسبة وليست فطرية. وأكد **يوسف بريستلى** (١٧٣٣ - ١٨٠٤) أن التفكير مادى، وأنه نشاط ذهنى صرف، وشاركه رأيه **إبراهيم تاكر** (١٧٠٥ - ١٧٧٤)، وقال إن الغيرية ليست غريزية. وكان **وليام جودوين** (١٧٥٦ - ٩١٨٣٦) فوضوياً، فاعتبر كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة، وذهب بعيداً بآراء **هارتلى**، وقال إن كل قدرات وسمات الإنسان مكتسبة. واشتهرت فى القرن التاسع عشر **مدرسة الفطرة الاسكتلندية**، فقال **توماس ريد** (١٧١٠ - ١٧٩٦) بوجود مبادىء واضحة بذاتها مثل المبدأ الذى يقول إن كل حادث لابد له من سبب، وشايعه على ذلك **توماس براون** (١٧٧٨ - ١٨٢٠) فى كتابه « **بحث فى العلاقة بين السبب والنتيجة** **Inquiry into the Relation of Cause and Effect** » على

عكس ما قال **هيوم**. وذهب **وليام هاملتون** (١٧٨٨ - ١٨٥٦) إلى أن المعرفة نسبية ومشروطة بما نعرفه، وأما المطلق أو غير المشروط فهو غير معروف، ولكن بوسعنا تصوره والإيمان بوجوده،وأن نعرفه معرفة سالبة. وطور **مانسل** أفكار **هاملتون** في كتابه « **الميتافيزيقا Meta-physics** »، وطبّقها على اللاهوت في محاضراته الشهيرة بعنوان « **حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought** » (١٨٥٨)، وإنا لعثر فيها على أصداء من نظريات **الأوكامي** عندما يقول إن المعرفة الدينية لا سبيل إليها إلا بالوحي، وأن الله لا يمكن أن يقاس بمعايير الأخلاق الإنسية. وظلت فلسفة **هاملتون**، كما طرحها **مانسل**، المذهب الرسمي في الجامعات في منتصف القرن التاسع عشر. وكانت تعاليم هذه المدرسة التي أطلق عليها **مل** اسم **مدرسة الحدس**، هي التي وهب نفسه لدحضها، ومع ذلك ظل أثرها باقٍ في الفلسفات القائلة بالتطور عند **سبنسر** و**لويس**، اللذين أدرجا مبدأها **اللاأدري** في فكرهما. أما الفلسفة الأخرى التي ذاعت في أوائل القرن التاسع عشر فهي **الفلسفة النفعية**، وكانت بدايتها خارج الجامعات، وحمل **إرميا بنتام** لواءها وبنى مذهبه على أفكار **هيوم** التي يمكن التيقن من صدقها. وقال إن الصالح العام هو المقياس المعقول الوحيد للقيمة، وأن اعتبارات الألم واللذة هي الدوافع الحقيقية للسلوك، **وأيد جيمس مل** فلسفة **بنتام** الاجتماعية، وارجع، مثل **هارتلي** و**جودوين**، سمات الشخصية لظروف البيئة، وعبّر عن إيمانه، مثل **جودوين**، بإمكان تغيير ظروف البيئة تغييراً من شأنه تحقيق الكمال للإنسان. ووقف **جيمس ستيوارت مل** (١٨٠٦ - ١٨٧٣) مع أبيه مؤيداً نظريته الارتباطية وتحليله لظواهر العقل، ومع **بنتام** في نظريته النفعية ومردودها الاجتماعي، وطرح هو نفسه نظرية في المعرفة وفي المنطق، كانت في جوهرها إعادة صياغة لفلسفة **بيكون** في المنهج العلمي بهدف يماثل هدف **هيوم**: أن يحقق بفلسفته تأسيس علم للطبيعة البشرية. ويبرز من تلاميذ **مل** اثنان: **ألكسندر بين Bain** (١٨١٨ - ١٩٠٣) الذي وسّع وضبط النظرية الارتباطية، **وهنري سدجويك** (١٨٣٨ - ١٩٠٠) الذي شايع **مل** على فلسفته الأخلاقية. ولعل **الفلسفة الثالثة** التي اشتهرت في القرن التاسع عشر هي **التطورية**، وكان إعلان **داروين** أن الإنسان ليس إلا جزءاً من الطبيعة على خلاف ما تذهب إليه الأديان من أنه خليفة الله عليها أهم حَدَث في التاريخ الفكري البريطاني في القرن التاسع عشر، وسرعان ما قامت جوقة من الفلاسفة تدّعي لنظريته تطبيقات واسعة في مجالات أخرى. ولا شك أن **هيربرت سبنسر** (١٨٢٠ - ١٩٠٣) كان أبرزهم في كتابه « **المبادىء الأولى First Principles** » فقد حاول فيه أن يجعل من التطور فلسفة يفسر بها كل الظواهر البيولوجية والعقلية والاجتماعية. وذهب **هكسلي** (١٨٢٥ - ١٨٩٥) إلى أبعد من ذلك، فقال إن العقل

نتاج تطور الجسم، وأن المعرفة هي انطباعات حسية، وأن غاية الأخلاق هي التعويض عمّا يلحق الكائنات من مظالم نتيجة النظام الطبيعي للأمور. وقال **چورج هنرى لويس** (١٨١٧ - ١٨٧٨) إن العقل إنما هو نتاج التطور الاجتماعي وليس التطور البيولوجي كما قال **هكسلي**. وقدّم **ليزلي ستيفن** (١٨٣٢ - ١٩٠٤) نظرية في الأخلاق التطورية في كتابه « **علم الأخلاق** Science of Ethics » شبّه فيه الصحة الأخلاقية للمجتمع بالصحة البدنية للكائن. ولقد عبّر **كليفورد** (١٨٤٥ - ١٨٧٩) عن الكثير من خصائص العصر الفكتوري الفلسفية بنظرياته الطبيعية والتطورية ونصْف المادية ونصْف الشكّية، ووصل إلى نتيجة ظاهراتية تشبه ظاهراتية **إرنست ماخ**، وقال إن العقل اجتماعي بطبيعته، وعارَضَ الدين، وقال بدلاً من ذلك بديانة إنسانية استلهمها من عاطفته الكونية. ولم يكن الفلاسفة الطبيعيون لذلك العصر فلاسفة بالمعنى الصحيح، ولكنهم صاروا فلاسفة بحكم ما أثير ضدهم من نقد. وكانت الفلسفة الاسكتلندية هي الردّ البريطاني على التجريبية والطبيعية اللتين سادتا لفترة، وكانت تلك الفلسفة هي السلاح الذى جرّده الدين والأخلاق للدفاع عن نفسيهما ضد المادية، ولكن الفلسفة الاسكتلندية رغم ذلك لم تستطيع توجيه الضربة القاضية لتلك المادية التى دفعت إليها فلسفتا **لوك وهيوم**، ولم تقم بهذا العمل خير قيام إلا الفلسفة المثالية التى أدى إليها استيراد مثالية **كنط وهيجل** الألمانية. ولقد بدأ عملية الاستيراد **صامويل تايلور كوليردج** (١٧٧٢ - ١٨٣٤) وبنى على تلك المثالية نظريته السياسية وفلسفته فى الدين، ولكن الواقع أنه، لا **كوليردج**، ولا غيره، استطاع أن ينفذ إلى قلب المثالية الألمانية مثلما فعل **توماس هِل جرين** (١٨٣٦ - ١٨٨٢)، فهو الذى صاغها صياغة بريطانية بحيث بدت فلسفته المثالية كما لو كانت بريطانية المخبر والمظهر. غير أن أول المنشقين على تلك المدارس الطبيعية التطورية كان **يوحنا هنرى نيومان** (١٨٠١ - ١٨٩٠)، وكانت فلسفته رداً على الشك الدينى لعصره، **وچيمس مارتينو** (١٨٠٥ - ١٩٠٠) الذى قدّم تحت تأثير كنط فلسفة حدْسية أخلاقية تؤكد على الباعث بوصفه العامل الحاسم فى تشكيل أخلاقية السلوك، وذلك فى كتابيه « **دراسة فى الدين** Study of Religion »، و« **أنماط من النظرية الأخلاقية** Types of Ethical Theory »، ومع أن **جرين Green** مات صغيراً إلا أنه خلف مدرسة عصرانية فى الدين ضمّت عدداً من الحواريين الذين أُشربوا الوعى بمسئوليتهم عن خلْق طبقة من الحكام يُمثل أفلاطونية. وكان أبرز هؤلاء الحواريين **فرانسيس هيربرت برادلى** (١٨٤٦ - ١٩٢٤)، وتتلمذ عليه **برنارد بوزانكيت Bosanquet** (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فسعى إلى التخفيف من غلواء آراء أستاذه، غير أن **برينجل باتيسون** (١٨٥٦ - ١٩٣١) لم يعجبه مذهب تلك المدرسة فى المطلق غير الشخصى، ومن ثم

اطلقوا على فلسفته اسم **المثالية الشخصية**، ولكن مثاليته الشخصية لم يعبر عنها التعبير الواضح إلا **ماكتاجارت** (١٨٦٦ – ١٩٢٥)، وقدّم في كتابه « **طبيعة الوجود The Nature of Existence** » أكمل نسق ميتافيزيقي في الفلسفة البريطانية. أما **چيمس وارد** (١٨٤٣ – ١٩٢٥) فكان توصّله للنتائج المثالية الشخصية عن غير طريق **ماكتاجارت Mctaggart**، وذلك بنقده للترابطية الذرية للنظرية التجريبية. وبنى **هاستنجز راشدال Rashdall** (١٨٥٨ – ١٩٢٤) إيمانه بالله على حجج **باركلي**، وقدّم في كتابه « **نظرية الخير والشر The Theory of Good and Evil** » مذهباً في النفعية المثالية يحكم على السلوك بنتائجه الطيبة. وكان كتاب « **المثالية الشخصية Personal Idealism** » (١٩٠٢) مجموعة مقالات لعدد من الفلاسفة صنع معظمهم الحركة البراجماتية الإنجليزية، وكان أشهرهم **فرديناند شيللر Schiller** ١٨٦٤٠ – ١٩٣٧) الذي وافق المثاليين على قولهم بأن العالم من إنشاء العقل، ولكنه فسّر العقل بانه الشخصية الإنسانية المتعيّنة الفاعلة العملية، وليس هذا المطلق الشامل. وكان آخر مراحل أطوار الفلسفة البريطانية هو **المذهب الواقعي** الذي تؤرّخ بدايته بظهور كتاب **برتراند رسل** « **مبادىء الرياضيات Principles of Mathematics** »، وكتابي **چورج إدوارد مور** (١٨٧٣ – ١٩٥٨) « **المبادىء الأخلاقية Principia Ethica** »، و« **تفنيد المثالية Refutation of Idealism** » سنة ١٩٠٣، وصار المذهب الرسمي للفلسفة في بريطانيا بين الحربين، وواصله **برود** (المولود ١٨٨٧)، **وإوينج Ewing** (المولود ١٨٩٩) في كيمبردج. وحتى في أوج المثالية في أكسفورد كان هذا المذهب قائماً بفعل كتابات **توماس كيس Case** (١٨٤٤ – ١٩٢٥). ومع أن السيادة عُقدت للواقعية إلا ان المثالية لم تحرم المدافعين عنها في فلسفة **كولنجوود** (١٨٨٩ – ١٩٤٣). وقد يقال إن الفلسفة التحليلية الحديثة معادية للميتافيزيقا، ولكن الحركة في أولها لم يكن في مبادئها ما يتعارض مع الميتافيزيقا. وقد يكون **رسل ومور** قد افلحا في تقديم صورة للعالم متضمنة ذلك، إلا أن مهمة تقديم هذه الصورة على أساس واقعي تولاّها غيرهما، منهم **صامويل ألكسندر** (١٨٥٩ – ١٩٣٨)، وتلميذه **يوحنا أندرسن** (١٨٩٣ – ١٩٦٢)، **وألفريد نورث هوايتهد** (١٨٦١ – ١٩٤٧) أكثر الميتافيزيقيين الإنجليز طموحاً، **ولودفيج ڤيتجنشتاين** (١٨٨٩ – ١٩٥١) الذي كان لفلسفته أعمق الآثار حتى الآن في التفكير البريطاني. وكان كتابه « **الرسالة المنطقية الفلسفية Tractatus Logico - Philosophicus** » (١٩٢٢) أكمل تعبير عن الذرّية المنطقية التي توصّل إليها هو ورسل. وحاول عدد من الفلاسفة الإنجليز تحقيق الهدف المحدود الذي ترسّمته **جماعة ڤيينا**، مدفوعين بفلسفة **ڤيتجنشتاين**، وهو تخليص لغة الفلسفة من المبهمات الميتافيزيقية والاعتبارات الاخلاقية،

وأخص هؤلاء آير Ayer في كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق Language, Truth and Logic» (١٩٣٦)، وكارل بوبر Popper في كتابه «منطق الكشف العلمي Logic of Scientific Disovery» (١٩٥٩). وتميز في بريطانيا بين سنتي ١٩٤٥ و ١٩٥٩ نوعان من الفلسفة اللغوية، الأولى المذهب الخالص الذى طرحه فيتجنشتاين فى أواخر أيامه فى كتابه «مباحث فلسفية Philosophical Investigations» (١٩٥٣)، والثانية فلسفة أكسفورد فى اللغة العادية التى كان داعيتها الأكبر جيلبرت رايل ويوحنا أوستن. وفى مصر لدينا من أثر الفلسفة البريطانية زكي نجيب محمود وأبو العلا عفيفي.



مراجع

- Rudolf Metz : A Hundred Years of British Philosophy.
- Sorley, W.R.: A History of English Philosophy.



الفلسفة البيزنطية

Byzantinische Philosophie; Philosophie Byzantine; Byzantine Philosophy

كان البيزنطيون، وهم إغريق العصور الوسطى، من سنة ٢٨٤ إلى سنة ١٤٥٣م، علماء في الغالب، ومفسرين أكثر منهم مفكرين لأنفسهم. ولم يجرؤ واحد منهم، حتى من كان منهم فى مكانة يوحنا الدمشقى (المتوفى نحو ٧٥١)، وميخائيل بسيلوس Psellus (١٠١٨ - نحو ١٠٩٦)، ويوحنا إيتالوس Italus (نحو ١١٠٨)، وجيورجيوس جيمستوس Gemistus بليثو (نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢٢)، أن تكون له فلسفته الخاصة فى مسائل خاض فيها الدين، فكانوا جميعاً تراثيين، وقنعوا بدورهم فى بسط الأفكار التى آلت إليهم عن طريق السلف. ولم يحاولوا أن يتطرقوا إلى الموضوعات الفلسفية الخالصة بمعزل عن اللاهوت، باستثناء الوثنيين الحقيقيين من أمثال الأفلاطونيين المحدثين وبليثو، وبعض أصحاب الحواشي على أفلاطون وأرسطو. وفى تناولهم لمسألة أصل العالم مثلاً، كانت نقطة الانطلاق بالنسبة لهم سِفْر التكوين، فكتب باسل سيزاريا (المتوفى ٣٧٩) كتابه «ستة أيام الخلق» عن قصة الخلق من وجهة نظر دينية، ولكنه استغل فيها ما كان قد بلغه العلم الوثنى فى هذا الشأن. وكتب سيفيناريوس كتاباً مشابهاً ولكنه دحض فيه كل الآراء الوثنية المخالفة، فكان الكتاب مرجعاً للفروق بين النظريتين. ورغم أنهم لم يكونوا فلاسفة إلا أن ما كتبوه كانت له أهمية كبرى فى تاريخ الفلسفة، ذلك لأنهم حافظوا على التراث اليونانى، ونقلوه إلينا مخطوطاً وأنقذوا نصوصه من الضياع، وخاصةً ما تعلّق منه بالرياضيات والفلك والطبيعة، وكذلك قدّموا لنا بأسلوب بيزنطى

مثالى مجموعة هائلة من الشروح على **أفلاطون**، وخاصةً شروح **أبروقلوس**، ومن الشروح على **أرسطو**، ومن ثم وضعوا أساس التحليل النقدى للفلسفة اليونانية. ولولا الاهتمام الذى أولاه البيزنطيون لهذين الفيلسوفين، ما كنا قد عرفناهما، ولما كانت الفلسفة قد اتخذت المسار الذى نعرفه عنها اليوم. بل إن الأفلاطونية المحدثة – وهى إسهام البيزنطينيين الأكبر فى الفلسفة – كانت مراجعةً لمذهب **أفلاطون** قام بها **أفلوطين**، ورغم أنها كانت وثنية الطابع إلا أنها بهرت اللاهوتيين فقبسوا عنها جانبها الميتافيزيقى الذى لا يعارض دينهم، وأخذوا منها أهم أركان المسيحية، وكذلك أخذوا منها ما زكّى بينهم الخلاف حول المسيحية فيما يتعلق بالتثليث والتجسيد. وتأثرت بالأفلاطونية المحدثة الصوفية المسيحية. وتخللت الأفلاطونية المحدثة أقوال **ديونيسيوس المجهول** عن طريق **أبروقلوس** اعظم الفلاسفة الأثينيين فى العصور الوسطى، وسرت فى لاهوت الغرب اللاتينى وفى أعمال **توما الأكوينى**. ولقد ازدهرت أثينا وصارت بفضل **أبروقلوس** واتباعه مركزاً للفلسفة الوثنية، مما دفع **الإمبراطور جستنيان** إلى إغلاق كل مدارس الفلسفة والقانون فيها سنة ٥٢٩، وهاجر فلاسفتها إلى بلاد فارس حيث كان ملكها الفيلسوف، كما قيل لهم، يعيش للمُثل الأفلاطونية، وأبرز هؤلاء سبعة، كانوا أشهر الناس فى مجالات تخصصاتهم، وهم : **سمبليقوس سيليسيا**، **وبولاميوس فريجيا**، **وبريسكيان ليديا**، **وهرمياس**، **وديوجين فينيقيا**، **وإيسيدور غزة**، والأول والثانى والرابع كانوا أصحاب مولفات ذائعة الصيت، ولكنهم أمل هؤلاء جميعاً خاب فعادوا إلى بيزنطة بوعد من إمبراطورها أن تكون لهم حرية الاعتقاد. وكانت **الإسكندرية** المركز الثانى للثقافة بعد أثينا، ولم ينطبق عليها قرار **جستنيان**، ذلك أن أحد فلاسفتها وهو **يوحنا فيلوبونوس** لم يكن وثنياً، وربما كان إصداره لكتابه «**ضد أبروقلوس**» سنة ٥٢٩، وهو نفس قرار الإمبراطور، هو سبب تسامح السلطات مع مدرسة الإسكندرية، رغم أن رئيسها كان **أمونيوس هرميون** الوثنى. ومع ذلك فإن قرار الحظر قد فعل فعله فتحولت دراسات المدرسة إلى المسيحية من بعد ذلك كما نرى من أسماء رؤسائها **إيلياس وداوود** فى القرن السادس، **وستيفان** فى أول السابع الذى كان فيما يبدو آخر رؤسائها قبل الفتح العربى سنة ٦٤١م. وإجمالاً فإن الفلسفة البيزنطية عُرفت بتشيّعها **لأفلاطون وأرسطو**، وانحاز بعض مفكريها إلى **أفلاطون**، بينما أيّد آخرون **أرسطو**، ولم تسلم التآليفات فى اللاهوت من هذا الانحياز، فابرز اللاهوتيين **يوحنا الدمشقى** كان أرسطياً فى كتابه «**نبع المعرفة**»، وكان **فوتيوس** الذى يعدّونه أعظم أساتذة العصور الوسطى بكتابه «**المكتبة**» يفضّل ارسطو على أفلاطون، ومع إعادة فتح جامعة القسطنطينية سنة ١٠٤٥ بعث **ميخائيل بسيلوس** الأفلاطونية المحدثة، ولكن معاصريه **ميخائيل إفسوس ويوحنا**

إيتالوس كانا أرسطيين. وفضّل الإنسيون في القرن الرابع عشر افلاطون بتأثير كتابات **بليثو** وتلميذه **بيساريون**، وكانت سبباً في تأسيس **أكاديمية أفلاطون** في فلورنسا برعاية أسرة المديتشي.

مراجع

- Louis Bréhier : La Civilisation Byzantine.
- Maurice de Wulf : Histoire de la philosophie médiévale.



فلسفة التاريخ

Geschichtsphilosophie; Philosophie de L'Histoire; Philosophy of History

للتاريخ فلسفتان، **نقدية وتأملية**، وتتناول الفلسفة النقدية عملية الرصد التاريخي **historiography**، بينما تحاول الفلسفة التأملية استخلاص نوع من المعنى أو المغزى للتاريخ يتجاوز مجرد رصد الأحداث. وكثيراً ما يشار إلى الفلسفة النقدية بانها تحليلية أو صورية، بينما يشار إلى التأملية بوصفها شمولية **synoptic** أو مادية، وهي تفرقه تشبه التفرقة بين فلسفة العلم وفلسفة الطبيعة. ولم تبدأ دراسة التاريخ دراسة نقدية إلا بالمؤرخين النقديين **برتولت جورج نيبور**، **وليوبولد فون رانكه**، والفلاسفة الوضعيين الذين كانوا يسعون لوضع أسس نظرية لفيزياء اجتماعية **social physics** جديدة.

وحاول **أوجست كونت**، **وجون ستيوارت مل** أن يطبقا قوانين العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية، وجاء الاحتجاج على هذا الاتجاه أولاً من ألمانيا حيث بدأت الدراسة النقدية للتاريخ والتفرقة بين الطبيعة والروح ونسبة التاريخ إلى العلوم الروحية أو الإنسانية. وبدأت من سنة ١٨٨٠ مقارنة التاريخ بالعلوم الطبيعية بوصف التاريخ علماً تقويمياً، بعكس العلوم الطبيعية التقريرية، فقال **وليام فندلبانت** إن التاريخ **إفرادى ideographic**، ووصفه **ريكرت** بانه تقويمي بعكس العلوم الطبيعية التقريرية. وكان **وليام دلتاى** أهم نقّاد التاريخ في القرن التاسع عشر، وحاول أن يقدّم نقداً للعقل التاريخي أسوةً **بكنط** الذى قدّم نقداً للعقل الخالص. وقال **كروتشه** إن التاريخ كله هو تاريخ الفكر. وقال **كولنجوود** إن التاريخ هو تاريخ أفعال إنسانية وليس مجرد وقائع. وقال **التحليليون** إن عملهم هو التحليل التفصيلي للبناء التصوّري للتاريخ. وقال **موريس مندلبوم** بالنسبية التاريخية. وصاغ **كارل هيمبل** نظرية منطقية في التفسير التاريخي. وما يزال الأدب التحليلي المعاصر يعكس الصراع بين الوضعيين والمثاليين حول استقلالية التاريخ، فمن قائل إن التاريخ تحكم تطوره قوانين شأنه في ذلك شأن العلوم الطبيعية، وهؤلاء هم أصحاب نظرية **القانون المفسِّر covering law theory**، وهي نظرية تذهب إلى بيان أن ما يحدث في التاريخ إنما هو شيء متوقع بفعل الظروف التي دفعت إليه،

ومن ثم يمكن التنبؤ بأحداث المستقبل طالما هناك قوانين مفسِّرة **explanans** تصدقها التجربة ويمكن بمقتضاها استخلاص **التفسير explan-dum** المنطقي المناسب. ويدّعي خصوم هذه النظرية أن الأحداث التاريخية وقائع مفردة لا تتكرر، وأن النظرية لا تُطّبق إلا على أحداث تكون أفراداً في فئات، وأن الأحداث التاريخية أفعال يقوم بها بشر لهم إرادة ويتوجهون بها إلى غايات، وأن التصدّي لتفسير هذه الأفعال واستكناه الدوافع إليها لا يبرر القول بإمكان التنبؤ بما سيكون عليه الحال في ظروف مشابهة. ويميل بعض المؤيدين لنظرية القانون المفسِّر إلى اعتبار الشروح التي تقوم في ظل هذه النظرية شروحاً احتمالية وليست تفسيرات مؤكدة، وأن ما يطبّقونه لاستخلاصها تعميمات إحصائية أكثر منها قوانين شاملة. ويميل البعض الآخر إلى تفسيرها بأنها ما يحدث عادة في مثل هذه الظروف، وأن القصد من الدراسة المقننة ليس الإحاطة بكل الظروف وإنما الضروري منها. ويسمّي المفسِّرون الذين يذهبون إلى القول بأن التاريخ أفعال أفراد **بالأفراديين individualists**، غير أن البعض ينتقد هذا الاتجاه بحجة أن المؤثرات التاريخية ليست غالباً أفراداً ولكنها مؤسسات ونشاطات اجتماعية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى القوانين الاجتماعية ككل ويسمون لذلك **بالكلّيين holists**.

ويذهب فريق من الفلاسفة إلى عدم إمكان قيام **موضوعية تاريخية historical objectivity** سواء كانت كلّية أو أفرادية، بالمعنى الذى للموضوعية في العلوم الطبيعية، ذلك لأن المؤرّخ وهو يقدّم تفسيراته إنما يصدر في حقيقة الأمر عن ذاتية، باختياره لتفاصيل معينة دون سواها، وبالتبريرات التي يقدّمها لتفضيلاته، والأسباب التي يسوقها للتدليل على ما يذهب إليه، وهو يفعل ذلك كله داخل إطاره الثقافي وإطار القيم الأخلاقية والجمالية التي يعتنقها، ويصور ذلك بلغته التي هي انعكاس لشخصيته، ولذلك يُسمَّى هؤلاء الفلاسفة **النسبيين relativists**، لأنهم ينكرون الموضوعية ويقولون **بنسبية الأحكام التاريخية**.

ولقد بدأت **الفلسفة التأملية للتاريخ** بداية دينية، وقالت بأهداف للتاريخ تتجاوز أحداث التاريخ وأفعال البشر وغاياتهم إلى أهداف أكبر ترسمها العناية الإلهية وقد تستغلق على فهم البشر. وجاءت بداية ظهور الفلسفة التأملية العلمانية للتاريخ مع بداية عصر التنوير. وكان **ڤولتير** أول من صاغ تعبير **فلسفة التاريخ**. وحمل الفلاسفة المثاليون، ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر، على عاتقهم أن يحيلوا قوة العناية الإلهية إلى قوة تاريخية محايثة. وكان أبرز هؤلاء **هيردر، وكنط، وهيجل**. ونزع الفلاسفة في القرن العشرين نزعة علمية تستخدم البراهين وتكثر من ضرب الأمثلة لتدلل على صدق تفسيراتها، مثلما نجد عند **شبنجلر وتوينبي**. ومع ذلك ظلت هناك محاولات لإحياء المعنى الديني للتاريخ في فلسفات **نيبور، وتيليش**،

ودوسون، وبترفيلد. ولقد ترسّم الفلاسفة التامليون اكتشاف الأنماط العامة التي اتخذها تاريخ البشرية، وقالوا **بثلاثة أنماط** أساسية: فإمّا أن التاريخ يسير في اتجاه معين، أو أنه يكرر نفسه في شعوب وفترات متعاقبة، أو أنه فوضى بلا شكل. وقد يجمع النمط الواحد سمات من النمطين الآخرين، فقد يكون نمط الحضارة فوضوياً، ولكنها الفوضى التي تسمح أحياناً ببعض التطورات الدائرية أو الطولية كالتي يقول بها **شبنجلر**. ويتميز تفسير الفيلسوف **التأملي** بأنه يتناول التاريخ ككل، **والتاريخ الشامل universal history** فرع تتزايد أهميته من فروع التاريخ. غير أن البعض يتهم التاريخ الشامل بأنه محاولة مغالى فيها للتبسيط، فعندما أعلن **ماركس** أن التاريخ هو تاريخ الطبقة المناضلة فإنه لم يكن يشير إلى سمة عامة تسم كل أحداث التاريخ، ولكنه كان يختار ما يرى أنه مهم بشكل خاص، ومن ثم كان **ماركس** يطبق على التاريخ ككل سُلّماً من القيم.

ولا يسعى الفلاسفة المتاملون إلى البحث فقط عن نمط للتاريخ، ولكنهم يبحثون عن القوانين التي بمقتضاها يسود هذا النمط دون ذاك. وقد تكون هذه القوانين من النوع المحقق ومن ثم لا تكون بحوثهم فلسفية بقدر ما تكون علمية. وقد تكون قوانين من تأمُّلهم يضعونها مسبقاً ويتركون للأجيال التالية عملية التحقق من صدقها تجريبياً. ويحلو للبعض أن يسمّي المؤرخين الذين يشطّون أو يغالون في تأملاتهم سعياً وراء أنماط أو قوانين التاريخ **بالمؤرخين الغلاة metahistorians**، وتتميز الفلسفة التأملية للتاريخ بأنها محاولات للبحث عن غاية أو قيمة للتاريخ. وكان **توينبي** يقول إن تكرار الحضارات في دوريات يخدم غاية انبثاق ديانات أسمى، وكان **ماركس** يقول إن غاية التاريخ إنهاء غُربة الإنسان. وفي تأكيدهم أن التاريخ له معنى لأن له غاية يمكن التدليل عليها، يتجاوز الفلاسفة التامليون حدود البحث التاريخي أو العلمي إلى مجالات الميتافيزيقا والأخلاق والدين.



مراجع

- Raymond Aron : Introduction a la philosophie de l'histoire.
- Benedetto Croce : History as The Story of Liberty.
- Karl Popper : The Poverty of Historicism.
- Pieter Geyl : Debates with Historians.



الفلسفة الروسية

Russian Philosophy; Philosophie Russe; Russische Philosophie

كان اعتناق **البرابرة الروس**، كما كانوا يُسمَّون، للمسيحية في القرنين الثامن والتاسع بداية أخذهم بأسباب الحضارة والثقافة الهيلينية. وبعد سقوط القسطنطينية أو روما الثانية (١٤٥٣) ادّعت روسيا لنفسها زعامة أوروبا الشرقية التي كانت الإمبراطورية الرومانية

الشرقية، ثم نصبت كنيستها زعيمة على الكنائس الشرقية (١٥٨٩)، لكنها مع ذلك ظلت متخلفة عن أوروبا الغربية، فلمّا تولّى **بطرس الأكبر** (١٦٧٢ - ١٧٢٥) حذا حذو الدول الأوروبية، فقد أراد أن تكون بلده **قطعة من أوروبا**، ولذلك بنى عاصمة مُلكه على خليج فنلنده ليفتح لها نافذةً على القارة العتيدة، واستقدم المربين والمفكرين الفرنسيين إلى بلاطه، واحتك الفكر الروسي بالفكر الأوروبي لأول مرة، وتوسّع هذا الاحتكاك الحضاري في عهد القيصرة **كاترين** (١٧٢٩ - ١٧٩٦)، **وبدأ التفلسف الروسي** بالمعنى الدقيق لكلمة فلسفة من ذاك الوقت. وتميزت الفلسفة الروسية لذلك بأنها فلسفة مستلهمة من أوروبا الغربية، ففلاسفة الروس **ليسوا رواداً**، وكانوا دائماً **تابعين للفلاسفة والمذاهب الأوروبية**. وكانت فلسفاتهم دائماً **مرتبطة بالأدب**، فالفلاسفة نقّاد يعيشون من كتابة المقالات في كل مجالات المعرفة، والأدباء فلاسفة يكتبون عن مشاكل مجتمعهم برؤية الفلاسفة. ولقد اضطرتهم ظروف مجتمعهم أن يكونوا فلاسفة وكتاباً ملتزمين بقضايا هذا المجتمع وجرّهم هذا الالتزام إلى الصدام مع السلطة، الأمر الذى باعد بينهم وبين مناصب الجامعة، حتى أننا لنجد معظم هؤلاء من خارج الجامعة، وهى ميزة لا نعثر عليها مطلقاً فى الفلسفة الأوروبية حيث كان كل الفلاسفة أساتذة بالجامعات وخاصةً الفلاسفة الألمان. وكانت الفلسفة تُدرّس فى مجال ضيق بالجامعات. وبعد ثورة **الديسمبريين** (١٨٢٥) اضطرت الحكومة إلى إلغاد دروس الفلسفة من الجامعات كليةً، واستمر ذلك حتى سنة ١٨٦٣ حيث سمحت بتدريس بعض النصوص القديمة التى لم تر باساً من تدريسها. وحتى سنة ١٨٨٩ لم يجد المفكرون الروس من سبيل إلى تدارس الفلسفة إلا بتكوين حلقات وتداول الكتب والمؤلفات فى السِّر، ولذلك نجد أن الفلسفة قد ارتبطت فى روسيا **بالأفكار الممنوعة**، واعتبرها الجميع **سلاحاً نضالياً** له خطره سواء من الناحية الاجتماعية أو السياسية. ولم يكن فلاسفة الروس من المحبين للانخراط فى الجدل بحثاً عن الحقيقة، ولكن التزامهم بقضايا مجتمعهم جعلهم مناضلين من أجل تطبيق العدالة، بمعنى أنهم إن لم يفضّلوا **العمل** على **النظر**، فعلى الأقل قد قرنوا بينهما وربطوا بين **فكرة الحق وتطبيق العدالة**. ولقد ظلت الفلسفة الروسية هذا دأبها حتى القرن العشرين، وهى سمة لا نعثر عليها فى الفلسفة الغربية. وظلت روسيا حتى وقتنا هذا تمور بالأفكار المتضاربة، وتتصارع بها أصالتها السلافية مع طموحاتها الغربية، وحتى فى الاشتراكية كانت هناك دائماً صيحات لان تكون اشتراكية الروسيا **اشتراكية سلافية**، بينما كان الآخرون يريدونها اشتراكية أوروبية. ولقد كانت **كييف** أقرب المدن الروسية إلى أوروبا، ولذلك سبقت موسكو كمركز إشعاع حضارى غربى، ومن ثم لم يكن عجيباً أن يخرج من **كييف** **سكوفوردا Skovorda** (١٧٧٢ - ١٧٩٤) **أول**

فيلسوف روسى، ومن الغريب أن تتشابه حياته مع **حياة سقراط** أول فلاسفة الغرب، وكتب **كسقراط** بطريقة الحوار، ولم ينشر اعماله وإنما تداولها أصدقاؤه، واتخذ شعاراً سقراطياً رواقياً **«إعرف نفسك لتسيطر عليها»**.

ولقد نقل الفرنسيون إلى بلاط بطرس أفكار **ڤولتير**، والموسوعيين، ومذاهب الشُكّاك، والعقلانيين، والمؤلهة، والنفعيين، والطبيعيين،ولم يستهو الروس من كل ذلك إلا **نظرية القانون الطبيعى**، ودافع عنها **راديشيڤ** Radishchev (١٧٤٩ - ١٨٠٢) لأنها كانت ضد أسس النظام القائم، وعارض المذهب النفعى معارضة شديدة. وعموماً **لم يجد الروس أنفسهم فى الفكر الفرنسى**، وابتعدوا عنه كليةً بعد غزو نابليون لروسيا، وكانوا دائماً يحسّون بقُربهم من الفكر الألمانى، وكان الألمان أقرب فى طبيعتهم إلى الروس، **وسيطرت الفلسفة الألمانية على دوائر الفكر الروسى** فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومع أن الفكر الألمانى سيطر كذلك على المفكرين فى انجلترا وفرنسا، إلا ان **سيطرته على الفلاسفة الروس كانت تامة**. وكان معظم التأثير من جهة فلسفة **شيلنج وفشته وكنط**. ولم يكتشفوا **هيجل** إلا مؤخراً،، فلما اكتشفوه تحوّلوا إليه جميعاً. وعموماً نستطيع أن نُجمِل الفلسفة الروسية فى فكرتين، انها **أولاً** سلاح سياسى قد شهره الفلاسفة دفاعاً عن الفرد وحريته وكرامته، وأنها **ثانياً** كانت نقداً للنظريات النفعية. ولقد كان إجماع الفلسفة الروسية على أن الفرد الروسى فى خطر من الاضطهاد الواقع عليه من السلطة وبسبب النظام الاجتماعى السياسى، وأنه فى خطر كذلك نتيجة لغزو الأفكار المُستقدَمة من الخارج والتى تستهدف الفرد الروسى وتكرّس استعباده للكيانات التاريخية (كالمجتمع والأمة والدولة والقومية والوطنية). ورغم أن النظريات النفعية أشاد بها وروّج لها كتّاب الستينات (**تشيرنشفسكى، ودوبروليوبوڤ**، **وبيساريڤ، وتكاشيوڤ**) إلا ان الاتجاه العام كان ضد النفعية. وكان أهم دعاة فلسفة **شيلنج** الطبيعية **ڤيلانسكى** (١٧٧٤ - ١٨٤٧)، **وڤينيڤيتينوڤ** (المولود ١٨٠٧)، **وأودويفسكى** (١٨٠٧ - ١٨٦٩)، والأخير هو القائل بفكرة **الكلّية wholeness**، بمعنى أن الإنسان كلٌ لا يتجزأ، ويعيش واقعاً لا يتجزأ. وسيطرت فكرة الكلّية على أصحاب **الدعوة السلاڤية، أو دعوة الملقبين بالسلاڤيين slavophiles**، وهى دعوة إقليمية غايتها المحافظة على الفرد والمجتمع الروسيين ككل، باعتبار أن الحضارة الغربية لا يمكن أن تتجزأ، ولا يمكن أن يتناولها الفرد الروسى فى جزء منها دون بقية الأجزاء، ومن ثم فإن هذه الحضارة يتمثل خطرها فى الجزء والكل معاً، أى فى الفرد والمجتمع الروسيين ككل، ومن ثم فقد عادى هؤلاء الإقليميون **دعاة التغريب westernizers**، أو دعاة الاتجاه إلى الغرب، ونظروا إلى الروسيا باعتبارها الحضارة المؤسَّسة على **العقل والإيمان**،

فى حين أن الحضارة الغربية فى رأيهم تقوم على **العقل وحده**. أما **دعاة التغريب** فكانوا يعتبرون الروسيا دولة أوروبية ولكنها انعزلت عن القارة فتأخرت، ومن ثم اعتبروا المهمة الأولى لهم هى تحديث اقتصادها، وهيكلها الاجتماعى، ومؤسساتها السياسية، وثقافتها. وكان **بيلنكسى، وهيرزن، وباكونين**، أهم فلاسفة التغريب، كما كان **باكونين** (١٨١٤ - ١٨٧٦) بالذات خالق **فلسفة العدمية nihilism**، وهو الاسم الروسى لمذهب الشك الغربى، وسَمَّى عدميته باسم **العدمية الجدلية dialectical nihislism** لقيامها على الجدل الهيجلى، ليبرر به دعوته للثورة الاجتماعية والوسائل التى يمكن أن تلجأ إليها مهما كانت. وكان **نيشاييف، وتشيرنشفسكى وبيساريف، ودوبروليوبوف** أهم دعاة العدمية، غير أنهم أطلقوا على أنفسهم أنهم **واقعيون**، وكانت غاية العدمية القضاء على النظام القائم.

وإذا كانت كل الدعوات السابقة مثالية فى مضمونها فإن أول الفلاسفة الماديين كان **تشيرنشفسكى** (١٨٢٨ - ١٨٨٩)، **ودوبروليوبوف** (١٨٣٦ - ١٨٦١). أما **بيساريف** (١٨٤٠ - ١٨٦٨) فكان **طفل الحركة العدمية الشقى enfant terrible**، وداعيتها لنظرية **دارون**. غير أننا قبل أن نخوض فى **الماركسية** بوصفها الفلسفة المادية الرسمية للروسيا أو للاتحاد السوفييتى كله، ينبغى أن نذكر **الحركة الشعبية populism**، وكانت **حركة اشتراكية إلا أنها سلافية الطابع**، ذلك لأنها تقول إن روسيا ينبغى أن يكون لها طريقها الروسى للاشتراكية. وكانت تتوجه باللوم الشديد للمثقفين، لأن روسيا علمتهم ولكنهم لم يمدوا أيديهم بالمساعدة للشعب الروسى - الفلاح الروسى والقرية الروسية. وكان **لافروف** (١٨٢٣ - ١٩٠٠)، **وميخايلوفسكى** (١٨٤٢ - ١٩٠٤) من ابطالها المبرزين، ورفض هؤلاء الماركسية كفلسفة للتاريخ كما شرحها **بليخانوف** (١٨٥٦ - ١٩١٨)، **ولينين** (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، على أساس أنها تتناسى الفرد موضوع كل إصلاح، وتنكر ذاتيته، ولا تربط بين ملاحظة الظاهرة الاجتماعية وتقويمها خُلقياً، وفسّروا التاريخ - على عكس الماركسيين - بأنه افعال الأفراد أصحاب الإرادة القوية والتفكير الناقد.

وحمل **تولستوى** (١٨٢٨ - ١٩١٠)، **ودستويفسكى** (١٨٢١ - ١٨٨١) لواء الدعوة الدينية أو الميتافيزيقية، وتأثرا بفلسفة **كنط**، وأكدا مثله على النوايا، وعبّرا عن احتقارهما للنتائج باعتبارها معياراً لخُلقية السلوك، وذهبا مع **شوبنهاور** إلى أن الإنسان شرير. واختزل **تولستوى** المسيحية إلى مجموعة من القواعد الخُلقية، وردّها جميعاً إلى مبدأ واحد هو **المقاومة السلمية** أو غير العنيفة للشر.

ولقد جرّ النقد الدائم للسلطة ولنظام الحكم نقمة الحكومة على المفكرين، وأُلقى بالكثير

منهم فى سجون سيبيريا، واختار بعضهم النفى بمحض إرادتهم، مثل **هيرزن، وباكونين، ولافروف**. ولم تجىء ثورة أكتوبر الاشتراكية إلا بمزيد من الاضطهاد للمفكرين، فخرجوا بالمئات من الاتحاد **السوفيتى** إلى ألمانيا وفرنسا بالذات، وخاصةً حول سنة ١٩٢٢، وكان ابرز هؤلاء **بيرديائيف، وبلجاكوف، وفرانك، وستروف**. وكان هؤلاء فى بداية تفلسفهم ماركسيين أو هيجليين يساريين ولكنهم راجعوا الماركسية ليجعلوها روسية أو سلافية، واتُّهموا كمثاليين.

وكانت **الماركسية** قد بدأت قوية حول سنة ١٨٩٠ بوصفها نظرية شاملة، ومن ثم اعتنقوها كأملٍ فى الخلاص، ولكنهم كانوا حساسين جداً لما فيها من أوجه النقص، وسرعان ما اكتشفوه، فلقد كانت **نظرية المعرفة الماركسية** بدائية فجّة، ولم تترك الفلسفة الماركسية فى التاريخ مكاناً داخلها للقيم الأخلاقية، ويكفى هدماً لهذه القيم ان **لينين** اباح كل ما يمكن ان يخدم قضية الثورة وبناء الاشتراكية. وانبرى هؤلاء المراجِعون لسدّ النقص، وتورّطوا فى نقد الماركسية، وجرّوا على أنفسهم غضب السلطة. وكان نقدهم لإسهامات **إنجلز** أكثر منه لفلسفة **ماركس**. وانكروا على **إنجلز** نظريته فى المعرفة، وماديته الانطولوجية، وتعميمه لقوانين الجدل الهيجلى المستمدة من التاريخ عن الطبيعة. ولقد برز عند المراجعين اتجاهان، أحدهما **كنطى** والآخر **نيتشوى**. واتجه الكنطيون (**ستروف، وبلجاكوف، وبيردیائيف**) إلى **كنط** يستعينون بنظريته فى المعرفة وبأخلاقه، بينما اتجه النيتشويون (**ڤولسكى، ولوناتشارسكى، وبوجدانوف، وبازاروف**) إلى **نيتشه** يقتبسون من فلسفته الاجتماعية وأخلاقه، واستكملوا ما لم يجدوه عنده بأفكار من **ماخ وأفيناريوس** فى نظرية المعرفة. ونلاحظ أن الماركسيين الكنطيين قالوا **بأخلاق برولیتارية**، بيما نادى الماركسيون النتشويون **بسوبرمان بروليتارى**. ومن الغريب أن **لينين** قد دمغ الاتجاهين **بالمراجعة**، رغم أنه كان هو نفسه مراجعاً، فقال بإرادة إنسانية تشكّل أحداث التاريخ، وأبرز الجدل الهيجلى، إلا أنه لم ير فيه إلا مبدأ تصارع الأضداد وليس وحدتها.

وبعد الثورة الاشتراكية وإعلان قيام **الاتحاد السوفيتى** أدى الصراع بين عنصرى الماركسية الروسية : المادية الأنطولوجية والجدل الهيجلى، إلى كثير من النقاش، وانقسم الفلاسفة إزاء هذه القضية إلى **آليين mechanists** بزعامة **أكسيلرود**، وكانوا مع المادية ضد الجدل، **ومثاليين مناشفة** بزعامة **ديبورين**، وكانوا مع الجدل ضد المادية. وحسمت الدولة المهاترات ببيان رسمى يناصر الجدل على المادية (١٩٣٠)، ثم ببيان آخر بعد سنة يندّد **بالديبورينية**. وحاول فلاسفة الحزب أن يصالحوا الاتجاهين ويوفّقوا بين العنصرين. وزادت سلطة الحزب، وصارت الفلسفة بيانات رسمية، أو تأخرت الفلسفة فى عهد ستالين. وبعد وفاته وإعلان مبدأ

القيادة الجماعية، بدأ عهدٌ من الانفتاح ضد **القطعية (ستيبانيان، وتشيزينكوف)**، واتّسع المجال لدراسة الفلسفة الغربية ونقدها والردّ عليها (**ديبوربن ونارسكى**). وتناول الفلاسفة بالدراسة، من وجهة نظر ماركسية، بعض النواحى التى لم تكن الماركسية قد تناولتها من قبل، كفلسفة الجمال والمذاهب الفنية، وخاصة الواقعية الاشتراكية (**بوريف وأوسيانيكوف**). وتطرّقت الفلسفة الماركسية إلى المنطق الصورى والمنطق الرياضى والسيمنطيقا والسبرنطيقا (**زينوفييف ويانوفسكايا**)، وإلى علم النفس العام والاجتماعى (**لينوتييف وروبنشتاين**). ودعت الجامعات السوفييتية الكثيرين من مفكرى الغرب لإلقاء محاضرات بها، ومع ذلك ظل الطابع العام للفلسفة الروسية طابعاً إقليمياً أو روسياً يهتم أولاً وقبل كل شيء بحلّ مشاكل المجتمع والتحوّل إلى الاشتراكية أو الشيوعية، ثم التحوّل - كما هو الآن - إلى الخصخصة واقتصاديات السوق بعد انحلال الاتحاد السوفييتى واندحار الشيوعية فى الروسيا. (انظر أيضاً الماركسية والشيوعية). والمفكرون حالياً فى روسيا فى حيرة واضطراب شامل، فالانتهازيون تسلّقوا إلى السلطة، وشغل غير الأكفاء كراسى التعليم فى الجامعة، ولسوف يمضى على الروسيا ما لا يقل عن العشر سنوات حتى يمكن أن تستعيد توازنها ويكون لها اتجاهاتها الفلسفية المتميزة وفلاسفتها المتميزون.

●●●

مراجع

- Boris Jakowenko : Filosofi russi.
- V. Zenkovesky : Istorya Russkoi Filosofi. 2 vols.



الفلسفة الصورية

Transcendentalismo; Transzendentalismus; Transcendentalisme; Transcendentalism

(أنظر كنط والكنطية المحدثة).



الفلسفة الصينية

Chinesische Philosophie; Philosophie Chinoise; Chinese Philosophy

يقسّمونها إلى خمس مراحل مرّ بها تطورها خلال رحلة العمر التى بلغت نحو ٢٥٠٠ سنة: **المرحلة القديمة** حتى سنة ٢٢١ ق.م، ازدهرت بها وتصارعت ما يسمونه **بالمائة** مدرسة؛ **والمرحلة المتوسطة**، من ٢٢١ ق.م إلى ٩٦٠م، استطاعت فيها أن تتغلب **الكونفوشية**، وعُقدت لها السيادة فى المجالين الاجتماعى والسياسى، أما فى الفلسفة فقد برّتها **التاوية المحدثة** أولاً، ثم **البوذية** من بعد ذلك؛ **والمرحلة الحديثة**، من ٩٦٠م حتى ١٩٠٠، وكانت فيها **الكونفوشية المحدثة** بلا منافس؛ **والمرحلة الأوروبية**، من ١٩١٢م حتى ١٩٤٩ ضعفت

فيها **الكونفوشية**، وتحدّتها الفلسفة الغربية فاستسلمت لها أول الأمر، ثم أشرأبت وبدت كما لو كانت فى فترة صحوة؛ واخيراً **المرحلة المعاصرة**، من أكتوبر ١٩٤٩ حين قامت فى **الصين الشيوعية**، وحظرت فيها كل الفلسفات إلا الماركسية كما طرحها **ماوتسي تونغ** وخلفاؤه من بعده.

ولقد ضمّت **المائة مدرسة** مفكرين من كل الفئات فى كل الأنشطة، برز منهم الكونفوشيون، والتاويون، والمووبون، والمناطقة، والمشترعون، والقائلون بالين يانغ. وكان الفكر الصينيى فى فجر الحضارة **غيبياً**، وخلال حكم **أسرة شانغ** (١٧٥١ - ١١١٢ ق.م) كان لكل قوى الطبيعة أرواح يترضّاها الصينى، ولكن عندما انتصرت **أسرة شو** (١١١٢ ق.م) وبدأت تأسيس الدولة ظهرت فائدة اللجوء إلى العقل عن اللجوء إلى الأرواح، وبتوحيد الدولة حلّ الله السماوى محل الله القَبَلى أو العرقى، وجرى المَثَل أن الحكم أوْلى به مَن يسير على نهج السماء، وهو **الإنسان الفاضل**، لان **الفضيلة** هى منهج السماء. وتطورت هذه النظرة عند **كونفوشيوس** (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) إلى ما أسماه السوبرمان أو **الإنسان الأعلى** الذى نعرفه باعماله، ويقتدى الناس به، وهو الحاكم الذى بصلاحه يكون صلاح المجتمع. وافترق تلميذاه **منشيوس** (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) **وهسون تزو** (نحو ٣١٣ - ٢٣٨ ق.م) حول مفهوم الإنسان، فالاول يراه خيراً بطبعه، وانحرافه بتاثير المجتمع، فإصلاح الاخلاق هو أولى الواجبات، والثانى يراه شريراً بطبعه، ولن يقوّمه لذلك إلا قانون صارم يعاقب المسىء، فكان **المدرسة الكونفوشية** قد دار بحثها على **العلاقة بين الفرد والمجتمع**، وما ينبغى أن تكون عليه لصلاح **الفرد والمجتمع** معاً، وهو ما يطرحه تفصيلاً كتاب «**التعليم الكبير**» المنسوب إلى **تسينج تزو** (٥٠٥ - ٤٣٦ ق.م)، ويقوم هذا التعليم على فكرة **سيادة القانون**، وتُطلق عليه الكونفوشية اسم **التاو**، ولكن التاو عند **المدرسة التاوية** التى أسّسها **لاوتزو** (القرن السادس قبل الميلاد) هو **مبدأ الأشياء وكمالها**، وعندما تكون الأشياء فى تمامها وبهائها فإن معنى ذلك أن **التاو** يحكمها. ويطوّر **شوانغ تزو** مفهوم التاو، فيقول إنه **الصيرورة المستمرة**. وسواء كان التاو بمفهوم الكونفوشيين أو التاويين فإن فلسفته هو صلاح الفرد أيضاً بصلاح الحكومة والمجتمع، **والثلاثةُ** أوجهٌ لشىء واحد، **والتاوية** مذهب موحِّد، ولم يكن نقدها الشديد للكونفوشية إلا لتمييزها، اى الكونفوشية، بين الأشياء، وتكثيرها. غير أن التاوية لم تشكل خطورة على الكونفوشية، وإنما جاءت الخطورة من **المووية** التى أسسها **موتزو** (نحو ٤٦٨ - ٣٧٦ ق.م) فقد نافستها على قلوب المؤمنين منافسة شديدة، وكانت فى كل مبادئها تقريباً أقصى النقيض لمبادىء الكونفوشية، فالكونفوشية مثلاً فى أهم دعاواها تنادى **بالمحبة بين الناس**، ولكنها المحبة التى ينال بسببها بعض الناس امتيازات لا تلحق غيرهم. أما المووية فتدعو إلى **الحب على وجه**

الإطلاق، ولا ينال بعض الناس به امتيازات دون سواهم، فنحب مثلاً كل الآباء كافة، وكان كل أب وكل أم يتمثل فيهما أبوانا، ولكن الكونفوشية، وخاصة عند **منشيوس**، تريد منا أن نحب كل الآباء ونوقرهم، ونميز أبوينا بحب يخصهما دون سائر الآباء، وإلا تقوضت العلاقات العائلية. ولم يكن **مبدأ الحب** أو المحبة يهم **مدرسة المناطقة**، فهؤلاء كانت لهم اهتماماتهم المختلفة كلية عن مسار الفكر الصيني الاصيل، ولذلك لم تترك المدرسة إلا أقل الاثر، وعالجت مسائل ميتافيزيقية بحتة، مثل السببية، والزمان، والمكان، والكيف، والعلّية، وكان أبرز فلاسفتها **هوى شيه** (نحو ٣٨٠ - ٣٠٥ ق.)، **وكونغ سون لونغ** (المولود سنة ٣٨٠ ق.م)، وعند الاول الأشياء **نسبية**، بينما هى عند الثانى **مطلقة**، وأكد الاول على **الصيرورة**، بينما قال الثانى **بالدوام والكلّية**. واستخدم المناطقة مفاهيم إبستمولوجية وميتافيزيقية لم يستخدمها غيرهم. وبينما كانت كل المدارس السابقة تروّج لمبادئها وتكسب المؤيدين لها، كانت هناك **مدرسة ألين والياغ**، وكانت تعمل وتؤثر على كل المدارس السابقة، ولا يعرف أحد شيئاً عن حقيقة نشأتها أو أوائل فلاسفتها، ولكن أفكارها كانت بسيطة وواضحة، فالعلم يقوم على مبدأين أو قوتين، **ألين** وهى قوة سالبة وسلبية، ضعيفة وغير متماسكة، **والياغ** وهى قوة موجبة وإيجابية، قوية ومتكاملة. وكل الأشياء نتاج تفاعل القوتين. ويرتبط بهذه النظرية **الثنائية** القول بالعناصر **الخمسة**، وهى المعادن، والخشب، والماء، والنار، والأرض. وتتكون الاشياء من هذه العناصر، وتختلف مراتبها باختلاف مكوناتها منها. وكان الين والياغ فى الأصل منفصلين، ولكن المعتقد أن **تسوين** (٣٠٥ – ٢٤٠ ق.م) هو الذى ربط بينهما فى تفاعل قوامه العناصر الخمسة السابقة. أما **مدرسة المشترعين** فقيمتها الفلسفية ضئيلة، ولم تضف للفكر شيئاً ذا بال، ولم تول أى اهتمام بالنواحى الميتافيزيقية والأخلاقية والمنطقية كغيرها من المدارس السابقة، ولكنها وجهت كل اهتمامها إلى تركيز السلطة فى يد الحاكم، وانصرف حديثها إلى نواحى الحكم الثلاث : **القانون، والإدارة، والسلطة**. وكانت **لمدرسة الفاتشيا**، وهذا هو اسمها بالصينية، كثير من الممثلين، بعضهم من رؤساء الوزارات ورجالات الدولة الكبار، ولكن أبرزهم كان **هان فيه تزو** (المتوفى ٢٣٣ ق.م). وبفضل تعاليم هذه المدرسة استطاعت الصين أن تكون دولة قوية سنة ٢٢١ ق.م، وبهذه السنة انتهت مرحلة التاريخ القديم فى الفكر الصينى، وبدأت مرحلته المتوسطة والتى استمرت من سنة ٢٢١ ق.م إلى سنة ٩٦٠ بعد الميلاد. وفى سبيل إقامة الدولة القوية ألغت **مدرسة الفاتشيا أو المشترعين** كل المدارس الفلسفية الأخرى، وحظرت قيامها وتعاليمها، وحرقت كتبها سنة ٢١٣ ق.م، وبذلك قضت على التنافس الذى ظل سائداً بين **المائة** مدرسة، فلما سقطت **أسرة الهان** سنة ٢٠٦ ق.م عادت بعض هذه المدارس

إلى الظهور، ولكن فلسفاتها اختلطت هذه المرة، وخرجت منها جميعاً **كونفوشية توليفية** أعلنتها الدولة أيديولوجية رسمية لها سنة ١٣٦ ق.م. أما **مدرسة التاو** فإنها في عهد أسرة **ويه تشن** (٢٢٠ - ٤٢٠) تجاوزت المبادىء البسيطة التي كانت لها أيام أسرة الهان، وصارت تقوم ببحوث عميقة، ومن ثم صار يطلق عليها اسم **مدرسة هسوان هسيو** أو **الدراسات العميقة**. وعند **وانغ بي** (٢٢٦) فيلسوفها الأكبر، الوجود الأصيل، مثلاً، هو اللاوجود، ولا يعني العدم، ولكنه الوجود الذي يتجاوز هذا الوجود المادي، ويتأبىّ على الوصف. وعند **كوهسيانغ** لكل شيء مبدأ، ولذلك فكل شيء مكتفي بذاته، ومن ثم فلا موجب لوجود مبدأ أعلى يوجد بين الأشياء جميعاً ويحكمها كما قال **وانغ بي**، فبينما يدعو **وانغ بي** إلى وجود متعال، هو وجود الواحد أو المبدأ الكلي، نجد **كوهسيانغ** يدعو إلى وجود متكثّر محايث. ولم تعمّر **التاوية المحدثة** كثيراً، ولكن تأثيرها على الفلسفات اللاحقة كان كبيراً. وشكّل قولها بالوجود واللاوجود جسراً ربط بين الفلسفات الصينية والفلسفة البوذية، فعندما قدمت البوذية إلى الصين في القرن الثالث توجّهت بدعوتها إلى المثقفين، وخاصة التاويين المحدثين، وتحدثت إليهم بمفاهيم التاوية، وناقشت ما كانوا يناقشونه، وخاصة مفهوم الوجود واللاوجود السابقين، وانقسمت لذلك في القرن السادس إلى مدرستين، الأولى **مدرسة المبدأ الأوسط**، أو **الشونغ لون**، أو **الصان لون**، أو **الثلاث رسالات**، والثانية **مدرسة الدارما** أو **الفاهسيانغ**، أو **مدرسة الوعي**، أو **الوى شيه**. وتزعّم الأولى **شي تسانغ** (٥٤٩ - ٦٢٣)، وتقوم تعاليمها على الكتب الهندية الثلاثة : **المادهيا ميكاساسترا**، **والداڤاراسا ميكايا ساسترا**، ومؤلفهما **ناجا رجونا**، **والساتا ساسترا** لآرياديفا. وتعتبر هذه المدرسة الوجود واللاوجود تطرّفاً بين نقيضين، وتأخذ بمبدأ وسط، وتقول بأن الأشياء فيها الاثنان، وأنهما يلغيان بعضهما، ومن ثم فالحقيقة عدم، والمدرسة لذلك مدرسة **عدمية** في تفكيرها، وتُسمّى لهذا السبب **مدرسة اللاوجود**. وتزعّم الثانية **هسيوان تسانغ** (٥٩٦ - ٦٦٤)، ويعتبر عناصر الوجود أو الدارمات وصفاتها واقعة في الوعي، ولذلك تسمى **مدرسة الوعي**، **ومدرسة الوجود**. ولكن هذه العناصر عند **مدرسة التين تاى** التي أسّسها **شيه يى** (٥٣٨ - ٥٩٧) لا تقوم بذاتها، ولابد لها من أسباب لتكون، ووجودها مرهون بغيرها، وكل عالم الظواهر متداخل لذلك، يعتمد بعضه على بعضه، ويصنع بعضاً، وفلسفة المدرسة لذلك تسمى **مدرسة الكل واحد**، **والواحد كل**. وتقدم **مدرسة الهواين** التي أسّسها **فاتسانغ** على جدل تركيبي رباعي تحكمه عليّة كلّية، فهناك **الواقع**، **والمبدأ**، والواقع والمبدأ متداخلان ومتفاعلان، ثم **الواقع الجديد** الذي خلقه تداخل المبدأ في الواقع القديم. وبفضل **مدرستيّ التين تاى والهواين** تأقلمت **البوذية** في أرض الصين، ولكنها مع

ذلك لم تنافس **الكونفوشية** إلا من قِبَل إحدى مدارس البوذية فى القرنين الثامن والتاسع، والمسماة **بمدرسة التأمل، أو الشان، أو الزن** كما أطلقوا عليها فى اليابان، وتؤكد على التركيز والتأمل إلى حدّ الغياب عن النفس بقصد التخلص من كل علائق الحياة، وقد تأقلمت تعاليم هذه المدرسة الهندية فى الصين بتفسيرات **هوى نينج** (٦٣٨ – ٧١٣) الذى ذهب إلى القول بأن التأمل لا يهدف إلى غياب النفس لكن على العكس يهدف إلى استعادتها والإحاطة بطبائعها ومن ثم **تحقيق الذات**. وكان تحقيق الذات الذى قالت به **الشان** دافعاً إلى بعث الكوفوشية، وبدأت المرحلة الحديثة فى الفلسفة الصينية منذ سنة ٩٦٠ إلى سنة ١٩١٢ بفضل تعاليم **شوتونى** المسمَّى أيضاً **شو لين هسى** (١٠١٧ – ١٠٧٣)، فكل الأشياء تنصلح طبائعها إذا عادت إلى المبدأ الذى كانت به، ولذلك تسمى هذه المدرسة باسم **مدرسة الطبيعة والمبدأ**، أو **الكونفوشيه المحدثة**، وتطورت فى اتجاهين : **مدرسة المبدأ العقلانية**، **ومدرسة العقل المثالية**، والأولى تزعمها **شينج إشوان** (١٠٣٣ – ١١٠٧)، **وشوهسى** (١١٣٠ – ١٢٠٠). **والمبدأ** الذى تعنيه هو القانون الذى يحكم الشيء وبمقتضاه كان وجوده، وهو مصدر الخير، ومن ثم فطبيعة الإنسان خيِّرة، ولا تنحرف إلى الشر إلا إذا استثيرت مشاعره وانحرفت عن المبدأ. وقال **شينج هاو** أو **شينج مينج تاو** (١٠٣٢ – ١٠٨٥) إن **المبدأ** أكبر من ذلك لأنه قانون الطبيعة نفسها، والحقيقة الكلية نفسها. ووصفه **شانج تساى** أو **شانج هينج شو** (١٠٢٠ – ١٠٧٧) بأنه آلة القوى المادية التى بها يصوغ الأشياء ويخلقها وفق ما يراه، وعلى الصورة التى يشاء. **والقانون** فى الإنسان هو الذى ينظم سلوكه، وشذوذ هذا السلوك يعنى أن الإنسان خرج عن طبيعته. أما **المدرسة المثالية** التى أسّسها **لو هسيانج شان** أو **لو شويوان** (١١٣٩ – ١١٩٣) فتوافق أصحاب المبدأ على القول بأن الكون كله يحكمه المبدأ، ولكنها تسميه **العقل**، والعقل، يملأ العالم، وهو نفسه فى كل مكان وزمان، وهو فى الأشياء وليس خارج الأشياء، والبحث فى الأشياء هو بحث فى العقل. وذهب **وانج يانج منج** أو **وانج شوجن** (١٤٧٢ – ١٥٢٩) بالمذهب المثالى إلى أقصاه، فقال إن العقل هو الإرادة، فالشيء هو **العقل** يريد أن يحقق هذا الشيء، ولا يوجد مثلاً شيء اسمه التقوى إلا إذا وُجد التقىّ الذى يريد أن يحقق فى نفسه التقوى. وسادت فلسفة **وانج** مدة ١٥٠ سنة، ولم يضمحل تأثيرها إلا فى القرن السابع عشر، وكان واضحاً من الثورات المتتالية أن الزمن قد تغيّر، وأن الناس صاروا يطلبون الشيء الواضح العملى الملموس، فهاجم **وانج فوشيه** (١٦١٩ – ١٦٩٢) فصل الكونفوشية المحدثة للمبدأ عن القوة المادية، ووصْفَها له بأنه متعالٍ كلّى. وذهب إلى نفس القول **تاى شين** أو **تاى يونج يوان** (١٧٢٣ – ١٧٧٧)، وانتقد الكونفوشية المحدثة

وخاصة فلاسفة عهد **سونغ**، على أساس حديثهم عن المبدأ وكأنه شيء، وقال إنه ليس سوى **الطريقة** التي ينتظم بها الشيء. وعادت الفلسفة في أواخر القرن التاسع عشر إلى المثالية من جديد، فقد كانت الصين تمر بأزمة طاحنة، ورأى **كانغ يو ويه** (١٨٥٨ - ١٩٢٧) أن **كونفوشيوس** في الأصل كان مصلحاً، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى تغيير الأوضاع، وذهب إلى تفسير **منشيوس للجن** Jen بأنه العقل الذي لا يتحمل أن يرى الآخرين يعانون، وأنه لذلك يوحّد بين الناس ويدفعهم إلى بعضهم البعض. واشترك **كانغ** في حركة الإصلاح السياسي التي قامت سنة ١٨٩٨ وأجهضت.

وتبدأ المرحلة المعاصرة منذ سنة ١٩١٢، وتميزت بحركة إحياء واسعة للمثالية البوذية والكونفوشية المحدثة بتأثير الفلسفات الغربية المستوردة، وبرز **ثلاثة** من الفلاسفة هم **فونغ يولان** (المولود سنة ١٨٩٥)، الذي تعلّم بجامعة كولومبيا، وقال بعقلانية استمدها من كونفوشية **شينج وشوهسي** المحدثة، واستخدم فيها مفاهيم الكونفوشية بأبعاد منطقية صورية؛ **وهسيونغ شي لي** (المولود ١٨٨٥)، الذي أطلق على فلسفته اسم **المبدأ الجديد للوعي**، وحاول إحياء الاتجاه المثالي في الكونفوشية المحدثة، وفسّر العقل بأنه نتاج التطور والصيرورة الدائمين، وأنه جزء من العقل الأصلي بجوانبه الثلاثة : العقل والإرادة والوعي؛ **وشانغ تونغ سون** (المولود ١٨٨٦)، ويطلقون على فلسفته اسم **الكنطية المنقّحة، والكُثرية الإبستمولوجية، والكل تركيبية**، ويستوحيها من فلسفة **كنط** بعد أن يجرّدها من تقسيمه لطبيعة المعرفة إلى ما هو قبلي وبعدي، وتقسيمه للواقع إلى ظواهر وموضوعات للإدراك. **والمعرفة** عنده مركب من المعطيات الحسّية والشكل والفروض المنهجية. **والإدراك والتصوّر والعقل والوعي** كلها مركبات، وهي نتاج المجتمع والثقافة. ولكن هذه الفلسفات المحدثة لم يقيّض لها الرواج، وظهرت **الماركسية** كحلّ جذاب للمشاكل الطاحنة للمجتمع الصيني، وحمل لواءها **ماوتسي تونغ**، واستطاع بفضل التنظيم الجيد للحزب الشيوعي أن يفرضها فلسفة رسمية للصين الجديدة منذ سنة ١٩٤٩.

(أنظر كلاً من هذه الفلسفات في مكانها، ومدرسة ألين واليانغ، وصن يات سن، وماوتسي تونغ).

●●●

مراجع

- Clarence Day : The Philophers of China. Classical and Contemporary.

●●●

فلسفة العصور الوسطى

Philosophie Médiévale; Medieval Philosophy; Mitterlalterliche Phi-

losophie

تقع العصور الوسطى فى الفلسفة بين القرن التاسع والقرن الرابع عشر أو الخامس عشر. وفلسفة العصور الوسطى كما هو شائع **إيمانية**، بمعنى أنه فى إطارها كانت المعرفة المطلوبة والتفلسف المباح هما ما يسمح به **النقل** اى الموروث الدينى، فلا المعرفة تُطلَب لذاتها، ولا الفلاسفة من حقهم أن يجولوا بفكرهم فى حرية، ولا العلم هدفه التمكين من الإحاطة بأسرار الكون والسيطرة على مقدراته لخدمة أهداف الإنسان. ولم يكن من غاية للفلسفة إلا أن يهدى الله الإنسان إلى ما فيه نجاة نفسه، بتأكيد النواحى الإيمانية فيه دون غيرها، بغير تعقّل ولا تأويل غالباً، وأحياناً بتعقّل واجب، لان مضمون الإيمان ومشتمل العقيدة يحتاجان دائماً إلى تفسير، ولا خير فى إيمان أو اعتقاد لا يقوم على التعقّل، وإنما إذا تعارض العقل مع النقل فالانتصار دائماً للنقل دون العقل، أو على الاقل تتوجه المحاولات للتوفيق بين النقل والعقل بما لا يضر بالنقل. والعصور الوسطى فى أوروبا كان لها مثيل فى البلاد الإسلامية، وكان **علماء الكلام** يقومون بهذه المحاولات التوفيقية بين الدين والفلسفة. وفى المنطقة كلها كانت الفلسفة التى تدرس هى **الفلسفة اليونانية**، وشغلت أوروبا بشروح المسلمين على مؤلفات اليونانيين وخاصةً **أرسطو**، وانتصر النقليون لفلسفات الآباء، بينما روّج العقليون لارسطو وشرّاحه **كابن رشد**. ومن مشكلات الفلسفة فى تلك العصور إعادة صياغة الفلسفات العقلية صياغة لا تتصادم مع الدين، واستخدام مفاهيم جديدة أو التطرق بالمفاهيم والمصطلحات القديمة وجهات جديدة. وما يزال الكثيرون يعتبرون هذه الفلسفة من أعظم ما بلغه الفكر الإنسانى، وذلك لأن ظروف الوقت، والنقلة الحضارية، أملت على الفلاسفة أن يبدعوا حتى بلغوا المنتهى. ومن المعاصرين عندنا - كالدكتور **عاطف العراقى** - من يطالب بإعادة نشر فلسفة **ابن رشد** العقلية التى طبعت العصور الوسطى بطابعها، وكان فيها ابن رشد فى القمة، ويرون فيها الحلول لمشاكلنا الحالية فى فهم الدين والدنيا ومغالبة الغلو والتطرف، وما يزال كثيرون فى أوروبا يرون فى فلسفة القديس **توما الأكوينى** جميع الردود على ما يثار من مسائل الفلسفة المعاصرة.

وعموماً فإن فلسفة العصور الوسطى كانت فى جوهرها **فلسفة كلامية أو مدرسية** كاصطلاح الغربيين، فالمسلمون كانوا يعتبرونها وسطاً بين الفلسفة والدين، والمسيحيون رأوا فيها فلسفة تدرَّس غالباً فى المدارس التى يُشرَف عليها **الرهبان**، ولا فرق بين أن يتلقى الطالبُ الفلسفة داخل الجامع أو يتلقاها فى مدرسة الأسقفية. وكما أن **المعتزلة** كان لهم الدور المعلّى فى الفلسفة الكلامية، فكذلك المدرسيون فى أوروبا من أمثال **ألقونيوس** (المتوفى ٨٠٦م) الذى أنشا مدرسة تور. وكان العصر عصر ترجمات للمؤلفات اليونانية، وترجمات من السريانية

وسواء في العالم الإسلامي أو في العالم النصراني فإن الفلسفة في العصور الوسطى كانت **فلسفة دينية** القوام والمزاج، واشتهرت مباحثها في **الكليات**، وكانت فيها خصومات محتدمة بين الأرسطيين والرشديين من جهة، وبين أمثال الأشاعرة والمعتزلة في بلاد الإسلام، أو الرشديين والتوماويين في أوروبا. وفي العصور الوسطى كذلك راج **التصوّف** هنا وهناك، واشتهر الشخصيات هنا كان **الغزالي**، وكان هناك **كهرت ونيقولا درم**.

ولعبت **الفلسفة العربية** الدور الأكبر في العصور الوسطى، وكانت الساحة لرجالها دون غيرهم، فهم السابقون والروّاد والمعلمون. ولمّا انتشرت الترجمة كانت من **العربية** غالباً، وكانت مواضع الاتصال الفكرى السيّال بين الشرق والغرب في أسبانيا وصقلية ونابولي، وابتدأت الحركة أولاً في **طليطلة**. واشتغل اليهود بالترجمة وبدأوا بكتُب الفلك والرياضيات والطب ثم الفلسفة، ونقلوا مؤلفات **الفرغاني والبناني وابن معشر**، وموسوعة **ابن سينا** في الشفاء، ومؤلفات **الفارابي، والكندي، وابن باجه** وغيرهم. وكان على رأس مترجمي طليطلة **دومينجو جونديسالفو Domingo Gundisalvo** المتوفى سنة ١١٥١ وكان يعمل رئيساً لشمامسة سيجوفيتا. وطريقتهم في الترجمة حرفية، بأن يضع المترجم العبرى المرادف اللاتيني للفظة العربية فوقها، ثم يقوم الكاتب المسيحى بنقل النص المترجم نقلاً مفهوماً. وتأثر بالطبع **جنديسالفو** بما يترجمه عن العرب، وظهر انطباعه الشديد بالفلسفة العربية في ثلاثة مؤلفات له، الأول «**عن خلود النفس** **Immortalitate Anima**»، والثانى «**عن انبثاق العالم** **De Processione Mundi**»، والثالث «**عن تصنيف الفلسفة** **De Divisione Philosophiae**». وكانت هذه الكتب بمثابة المراجع التى يصدر عنها أغلب فلاسفة المسيحية في العصور الوسطى في مسائل خلود النفس والفيض الإلهى، كما أن الكتاب الثالث كان موسوعة شاملة لكل أبواب الفلسفة التقليدية من طبيعيات وأخلاقيات وإلهيات. ويشير **جنديسالفو** باستمرار إلى **ابن سينا، وابن رشد، والفارابي، والكندى** كمراجع له. ولم يكن العرب يفهمون **أرسطو** فهماً خالصاً من اية شوائب، وإنما عرّبوه أو **أسلموه**، أو خلطوه **بأفلاطون**، أو لأن ما عرّبوه من مؤلفات هذين الحكيمين – **أرسطو وأفلاطون**– كان منحولاً عليهما، أو كان من تعاليم **الأفلاطونية المحدثة** كما هو الحال في كتاب «**أثولوجيا أرسطاطاليس**» وهو عبارة عن تلخيص كتاب «**التاسوعات**» **لأفلوطين**، وكتاب «**في الخير المحض**» وهو تلخيص عن «**عناصر أثولوجيا**» **لأبرقلس**، وكانت أمثال هذه الكتب تُنسب **لأرسطو** بعد مزجها **بأفلوطين**. وتدخلت الكنيسة مراراً بالتحريم لكتب الفلسفة سنة ١٢١٠، ثم سنة ١٢٣١، ثم سنة ١٢٦٢ إلخ، ومع ذلك فإن الاتجاهات إزاء

الفلسفة اليونانية تباينت، فكانت **جامعة باريس** تحرّمها، بينما **جامعة أوكسفورد** تبيحها. وكانت هناك مدرسة رشدية خالصة لا تهتم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، واشتهر منها **سيجر البرابنتي**. ومن نوابغ فلسفة العصور الوسطى **بونافنتورا**، وفلسفته أوغسطينية. واحتدم الشقاق بين الفرنسيسكان والدومينيكان، وشايع هؤلاء وهؤلاء كثيرون، ووقف كثيرون كذلك بين الاثنين، ومن هؤلاء الأخيرين **دنس سكوت**. وكان الفرنسيسكان **توماوية**، بينما كان الدومينيكان **أوغسطينية**، ومن الأولين **الأوكامي**، وشايعتهم جامعة أوكسفورد، وهي التي وضعت أساس **التطور العلمي** الذي انتقل إلى الغرب من مؤلفات العرب، وخاصةً على يد **جروستيست** وتلميذه **روجر بيكون**. وجروستيست بنى مذهبه على العلم العربي، و**بيكون** هو واضع المنهج التجريبي، ويرى أن الفلسفة تجربة باطنة، وأنها امتداد للاّهوت، وان الاضمحلال الذي ران عليها كان بسبب **الكنيسة** وقيودها على الفكر، ورأى في نفسه أنه المحرر للفلسفة، وان دوره فيها هو دور **طاليس** في الفكر اليوناني، وقد جاء يخلصها من إسار **توما**، و**ألبير الكبير**، و**الهاليسي**، و**بونافنتورا**، وليقيم فلسفة جديدة تماماً. وأخذ **بيكون** عن الفرنسي **بطرس الماري كوري**، وكان يطلق عليه أستاذ التجارب، وطالب بالقضاء على كل المراجع الفلسفية السلطوية، وأخصها **أرسطو**، و**ابن سينا**، و**الفارابي**، و**ابن رشد**، وبإقامة ما أطلق عليه اسم **العلم التجريبي**. وأما من كانوا غير تابعين لمدرسة، وكان لهم مع ذلك تأثيرهم في الحركة الفلسفية، فكانوا أمثال **بطرس أوريول**، و**ديران**، و**چانبون**، و**إكهرت**.



مراجع

- M. de Wulf : Histoire de philosophie médiévale.
- E. Gilson : La Philosophie du moyen age.



الفلسفة قبل السقراطية

Präsokratische Philosophie; Philosophie Pré-socratique; Pre-socratic Philosophy

اصطلاح يطلق على الفلاسفة، أو بالأحرى محبي الحكمة، **قبل سقراط**، ابتداء من **طاليس** في القرن السادس حتى **جورجياس** في القرن الرابع، ويبلغ عددهم نحو أربعة عشر فيلسوفاً هم: **طاليس**، و**أنكسيمندريس**، و**أنكسيمانس** (مدرس ملطية)، و**هرقليطس** (مدرسة أيونية)، و**فيثاغوراس** (المدرسة الفيثاغورية)، و**أكسانوفان**، و**بارمنيدس**، و**زينون**، و**مليسوس** (المدرسة الإيلية)، و**أنبادوقليس**،

وأكسانوفان، وبارمنيدس، وزينون، ومليسوس (المدرسة الإيلية)، وأنبادوقليس، وديموقريطس، وأنكساجوراس، وبروتاجوراس، وجورجياس، وكانوا تلاميذ لبعضهم البعض فكوّنوا مدارس متشابهة، وجاءوا من المراكز اليونانية، من شرقي أو غربي العالم اليوناني حيث ملتقى التجارة والثقافات، وأشهرها ملَطية، وإفسوس، وقولوفون، وساموس، في الشرق، وإيليا في الغرب، وكان الشرقيون أكثر اتجاهاً وميلاً إلى التفسير المادي والعالم المحسوس من الغربيين، ولكنهم جميعاً شرقيين وغربيين، استغرقهم العالم الخارجي والبحث في الطبيعة، وكان على السوفسطائيين وسقراط أن يشقّوا للفلسفة مساراً جديداً ينقلها من البحث في العالم الخارجي إلى البحث في العالم الداخلي، ويوجّه الفلسفة من البحث في الطبيعة (الفلسفة الطبيعية) إلى البحث في الأخلاق والجدل (الفلسفة العلمية).

●●●

مراجع

- Guthrie, W. K.: A History of Greek Philosophy.



الفلسفة الماركسية

Marxistische Philosophie; Philosophie Marxiste; Marxist Philosophy

جُماع ما كتبه المفكرون بعد ماركس تطبيقاً لنظريته في مختلف المجالات. ولم يكن ما كتَبَ ماركس فلسفة، وكان يعتبر كتاباته كتابات علمية تاريخية اجتماعية، تتناقض مع الكتابات الفلسفية التي رفضها بوصفها فكر طبقة محكوم عليها بالفناء، ومظهراً لتفسّخها وانحطاطها الفكرى، ومن ثم فأفول هذه المرحلة باندلاع الثورة يعنى أفول الفلسفة لأنه لن يتبقى ما يتفلسف الفلاسفة بشأنه، حيث يكون المجتمع الجديد مجتمعاً علمياً تتحقق فيه المُثل العليا التي حلم بها الفلاسفة ودارت حولها تصوراتهم في المجتمعات التي عاشوها وكانت تشكو الظلم والاضطهاد والغُبن، وباندلاع الثورة يُقضَى على الفلسفة، أو أنها تكون غير ضرورية، ويكون شُغل الناس دراسة الواقع، وشتّان بين الدراسة والفلسفة، والفارق بينهما كالفارق بين الحبّ الجنسي المتكامل والعادة السرية، كما يقول ماركس، ومن ثم كان يرى أن الفلسفة تنتحر، وأنه لن يكون هو نفسه من أسباب إحيائها أو بعثها بكتابة «فلسفة ماركسية».

ومع ذلك بُذلت محاولات بعد موت ماركس لقلب الماركسية فلسفة، بحجة أن الماركسية وهي تناقش أفول الفلسفة تقع في التناقض وتتفلسف، وبذلك تحولت لافلسفتها ونظريتها المادية التاريخية إلى مذهب فلسفي أعطاه چورج لوكاش اللمسات الأخيرة. ثم إن الماركسية بعد أن أخذت منها العلوم التجريبية ما يفيدها، وما

أكثر ما أفادت منها، يتبقى منها جزء عبارة عن تعميمات متعجلة ونبوءات، رأى البعض عدم إسقاطها وإبقاءها كجزء حيّ من التراث الماركسى أطلقوا عليه اسم **الفلسفة الماركسية**. واتجهت محاولات من أطلقوا عليها اسم **فلسفة** إلى تحرّى أصولها أو ما يماثلها فى الفلسفات السابقة عليها واللاحقة لها، وكانت أبرز الموازنات تلك التى جمعت بينها وبين **الديالكتيك الهيجلى**، والتى قام بعبئها **لوكاش**، وتابعه فيها **كارل مانهايم، وهيربرت ماركوس، ولوسيان جولدمان، وجان بول سارتر، وموريس ميرلوبونتى**. وكان **إنجلز** فى كتابه «**دورنج الكاذب**» قد توسّع فى تطبيق قانون الصيرورة لهيجل بأجزائه الثلاثة وهى - القضية، ونقيضها، والمركب منهما- على الطبيعة والفكر والمجتمع، وجعله قانوناً أزلياً للتطور الكونى، فالتقدّم مستمر من الادنى للأعلى بفعل التوترات الموضوعية عندما يلد الشيء نقيضه أو سلبه، وينحل التوتر عندما تندمج الأضداد فى مركب هو سلب السلب. ولكن الشيوعيين اللاحقين على **إنجلز** لم يلجأوا للجدل، وإن كانوا اعتبروه خاصية المادية الماركسية، ورفض الفلاسفة منهم والعلماء **قانون سلب السلب**، كما أعلن **ستالين** أن **قانون تحوّل الكم إلى كيف** لا يمكن تطبيقه إلا فى مجال الصراع الطبقى. ولم يصمد من قوانين الجدل الثلاثة إلا **قانون اتحاد الأضداد** الذى يؤلف بين المتناقضات ويبرر التضارب، وكان لصموده سبب، ذلك أن الفلسفة الماركسية تقول بأن الأفكار صور للواقع، وأن نجاحها فى التعامل مع الواقع هو معيار صدق تمثيلها له، وهو ما يُسمَّى فى الفكر باسم **النظرية التمثيلية للمعرفة فى الماركسية**. ويترتب على ذلك أن كل المعرفة جزئية، ووقتية، ونسبية، وطبقية، ومحدودة تاريخياً، طالما أن الواقع الذى تمثله دائم الصيرورة ومتلاحق التغيير. وإذن ألا يصدق ذلك أيضاً على **الفلسفة الماركسية**؟ وكان جواب **إنجلز ولينين** على هذه المشكلة أن كل شيء نسبى، إلا بضع حقائق مطلقة، منها المنطق والنظرية الماركسية. ولكن **لوكاش** أسقط المعرفة المطلقة وصادق على نسبيتها وجزئيتها، وقال إن العلاقة بين النظرية الماركسية وغيرها من نظريات المعرفة التى تنتظم فى التاريخ الثقافى هى علاقة جدلية، بمعنى أنه لا توجد نظرية صادقة تماماً، أو كاذبة تماماً، علاوة على أن العلاقة بين الفرد والتاريخ علاقة جدلية أيضاً بمعنى أنها علاقة يتبادل فيها الاثنان التأثير والتأثر، فالفرد نتاج اجتماعى تاريخى من ناحية، والقوى التاريخية قوى معادية له طالما أنها قوى اقتصادية فى الأصل. وكل المراحل التاريخية يغلب عليها حتى الآن استغلال الفرد واضطهاده. والعلاقات السابقة، كما رأينا، علاقات لها طرفان، التوتر والصراع دائم بينهما، ولا يرفع هذا الصراع إلا **الثورة**، وهى ترفعه بالتأليف بين الطرفين فى مركب يمثل انتصار **الإنسان العامل**، ويعيد إليه

نتاج سلعته الذى كان يوظفه الرأسمالى ضده. وفى ضوء هذه النظرة تبرز العلاقة بين **الفكر والتاريخ**، والعلاقة الجدلية بين الفرد الشخصى والقوى المادية اللاشخصية للمجتمع، وتصبح هى النقطة الحيوية أو الأساسية فى الفلسفة المادية التاريخية. وهى تفضح **القوى الاجتماعية** وتبيّن أنها قوى **اغتربت** عن مُوجدها وهو **العامل**، واصبحت قوى فاعلة أو شخصية موجهة **ضد العامل**، بمعنى أنها سلبت العامل فاعليته أو **إنسانيته**، وتسربلت بشياب الفاعلية أو الإنسانية. وهى تتنبأ بانتصار العامل على محاولات قوى التاريخ نزع الفاعلية أو الإنسانية عن الإنسان.

هذا هو مفهوم **لوكاش** للماركسية، ولا شك أنه يتصادم مع مفهوم الشيوعيين لها، ولعل هذا هو السبب فى التمييز بين الماركسيين والشيوعيين، حيث يعتبر الشيوعيون أنفسهم بمثابة الرافد السُنّى للتراث الماركسى، أى أنهم يمثلون **الماركسية الأرثوذكسية** أو الصحيحة، ويؤكدون فى مؤلفاتهم على النواحى الحتمية والتطورية والمادية والاجتماعية، بينما يمثل الماركسيون **الرافد المثالى** الذى يتطلّع إلى تخليص الإنسانية من الحتمية الاقتصادية (أن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية ثمرة عوامل اقتصادية لا سلطان للمرء عليها)، ويسميه **برديائيف التيتانية Titanism** (نسبةً إلى **تيتان** الجبار)، بمعنى أنه تيار قوى فى الفكر الماركسى موطنه الأصلى أوروبا الغربية. وسقوط الاتحاد السوفيتى اندحار للشيوعية وانتصار للماركسية، وما تزال الماركسية تعيش كفلسفة بين أساتذة وطلبة الجامعات، وفى كثير من البلاد حتى الولايات المتحدة الأمريكية.



مراجع

- Carew Hunt, R.N.: Marxism, Past and Present.
- Lichtheim, Grorge: Marxism: A Critical and Historical Study.
- Marcuse, Herbert : Soviet Marxism.



الفلسفة المسيحية

Christliche Philosophie; Philosophie Chrétienne; Christian Philosophy

تتمايز الفلسفات الدينية بما تروّج له من المِلَل، فهناك فلسفة إسلامية، وأخرى يهودية، وثالثة مسيحية إلخ، من شأنها أن تُعقلن الدين، وتجعل ما كان يؤخذ كقضايا إيمانية يُناقَش عقلياً، وهذه المناقشات العقلية للدين والشروح على الدين بمنهج الفلاسفة هو ما يسمى **بالفلسفة الدينية**. ومع ذلك فلقد كان هناك فى الديانات الثلاث من ينكر أن يكون الدين فى

حاجة إلى الفلسفة للدفاع عنه أو شرحه. وفي المسيحية جاهد أمثال **برنار وبطرس دميانى** لبيان الفرق بين **الدين والفلسفة**، فالدين ينشد **الخلاص**، وهي فكرة ليست من موضوعات الفلسفة، ولا يمكن أن تكون من موضوعاته، لأن **الخلاص** مناطه الضمير والقلب والنية، والفلسفة مناطها العقل، ومناقشة الخلاص عقلياً يضر بالفكرة وبالدين. واشتغال الفلسفة بالدين هو محاولة للجمع بين **العقلي واللاعقلي**، ولكلٍّ لغته وطرائقه وآلاته. ومثلما لا يمكن أن نقول بإمكان قيام علم كيمياء مسيحي، وآخر مسلم وهكذا، فكذلك لا يمكن أن نقول بإمكان قيام فلسفة مسيحية أو مسلمة أو يهودية إلخ. غير أن البعض فرّق في الدين بين ما يسمى **بالنقل والعقل**، وقال إن **المنقول** إيماني، والرأى في المنقول هو التصديق دون نظر، بينما **المعقول** استدلالي والمعوّل عليه فيه هو النظر، والدين فيه النقل والعقل معاً، وما كان نقلاً لا يجوز فيه الفلسفة، وما كان عقلاً يقتصر فيه وحده على الفلسفة.

ولا يرد اسم **الفلسفة المسيحية** ابتداءً إلا مع القديس **أوغسطين** (٣٥٤ - ٤٣٠م) في كتابه **« ضد أتباع بلاجيوس »** (٤١٧م)، ويصفها بأنها الفلسفة الحقيقية بأن تسمى فلسفة **una vera philosophia**، فإذا كان المعنى العام للفلسفة هو **محبة الحكمة**، وكانت المسيحية هي الحكمة، وهي التي تكون بها الحياة وجسّدها المسيح، فالمسيحية تكون هي الفلسفة، ولا فلسفة غيرها، ومحبة الحكمة هي إذن **محبة المسيحية**! والعقل بالنسبة للفلسفة المسيحية هو أداة فهم الاعتقاد المسيحي، ودوره يأتي بعد الإيمان، والفيلسوف المسيحي يؤمن أولاً ثم يتعقّل ما آمن. وطوّر القديس **أنسلم** (١٠٣٣ - ١١٠٩م) هذا المبدأ في كتابه **Proslogion**، فأولاً يأتي الإيمان الراسخ، ثم ينبغي أن يسعى الإيمان أن يفهم أسرار العقيدة بالعقل، فأمّا التوقّف عند مرحلة الإيمان وعدم تجاوزها إلى مرحلة التعقّل فذلك إهمال. وأيضاً فإن تعقّل العقيدة قبل أن تؤمن بها إدعاء وغرور، وكلاهما **الإهمال والغرور** يتوجب الوقاية منهما. وعلى عكس **أنسلم** كان القديس **توما الأكويني**، ففلسفته لم تكن إلا فلسفة عقلية محضه استمدها جميعها من فلسفة **أرسطو**، مع تعديل ما لا يتلاءم منها مع العقيدة المسيحية، والإيمان عنده يبدأ من العقل أولاً، وبراهينه على وجود الله يستمدها من **أرسطو** وشُرّاحه **كالفارابي وابن سينا**. وتطورت نزعته العقلية عند آخرين مثل **مالبرانش** (١٦٣٨ - ١٧١٥)، وكان يرى أن التجربة الدينية كالتجربة الفيزيائية، ينبغي ملاحظتها على طريقة **ديكارت** بنفس الاهتمام الذى للتجربة الفيزيائية، ومنهجه كما يقول : « ينحصر في الانتباه لما ينيرني ويقودني »، وكما أن العالم الفيزيائي موضوعه وقائع الطبيعة، فكذلك الفيلسوف الديني موضوعه **العقائد الإيمانية**. وتجارب الفيلسوف الديني : « هي وقائع الدين

والعقائد المقررة، فهذه هي تجاربي في أمور الدين. وإذا شعرت أني سأصطدم في لحظة ما بالعقل، فإني أتوقف فوراً، لأن عقائد الإيمان ومبادىء العقل لا يمكن أن تتصادم، والأحرى أن تتوافق». والواقع أن المسيحية قد استدخلت في الفلسفة **مقولات ومصطلحات** كانت في **الفلسفة اليونانية**، ولربما يكون بعضها من الفلسفة اليونانية إلاّ أن مدلولاتها كانت تختلف، والمثال على ذلك صفات الله وأسماؤه الحسنى، فلئن كانت هي نفسها قد سبق استخدامها في الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها اختلفت مع المسيحية، ومن ثم تميزت معانيها في الفلسفة المسيحية عنها في أي فلسفة أخرى. وما تزال - الكثير من الغالبية الغالبة من المصطلحات الحديثة من الفلسفة - مسيحية، وإن كانت بعض مذاهب الفلسفة الحديثة تنكر قيامها على الدين **كالوجودية**، فلولا الفلسفة المسيحية لما قامت مصطلحات كالرحرية، والفردية والشخصية، والمسئولية، والاختيار، والجبر، والخطيئة، والسقوط، والخلاص. وعموماً فالموضوعات الأثيرة في الفلسفة المسيحية من نوع البحث في النفس وخلودها، وتحصيلها للمعرفة، ومعنى المعرفة الصحيحة، وهل بإمكان العقل إدراكها بدون مساعدة من الله، وخلّق العالم، والزمان، وكمالات الإنسان، والخير والشر، والحرية والضرورة، والطبيعة الإنسانية، وماذا يعني التاريخ، والصلة بين العقل والنقل، وبراهين وجود الله. وفي رسالة **القديس بولس** الأولى لأهل كورنثه: أن أهل اليونان نشدوا **الحكمة** التي تقوم على الإرادة العاقلة أو على المعرفة العلمية الصحيحة، والمسيحية عارضت هذه الحكمة لأنها ديانة عقيدة وليست مذهباً في المعرفة، وتقوم على فكرة الخطيئة وليست كذلك الحكمة أو الفلسفة، والخطيئة تطالب بالتكفير، ولا يمكن أن يقبل الله التوبة إلا بلطف منه. وإذن فهناك فرق بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية. والعقيدة شيء لا يُبرهَن عليه، بعكس الفلسفة، وفلاسفة المسيحية قاموا ليبرهنوا على أن الحكمة أو الفلسفة هي الدين. ويُذكَر أن أول هؤلاء الفلاسفة كان القديس **يوستينوس Justinus** (١٠٠/١١٠ - ١٦٣/١٦٧م)، ونعرف من تاريخه أنه كان وثنياً، وعاش في نابلس في أواخر القر نالثاني الميلادي، ولم يعتنق المسيحية إلا بعد أن طلب الحقيقة وسعى إليها وتقلّب بين مختلف مدارس الفلسفة، فكان مرةً رواقياً، ثم كان مشائياً، ثم فيثاغورياً، ثم أفلوطينياً، واستهواه ما قيل له عن الله، وظن أنه قد أدرك الحكمة أخيراً، إلا أنه التقى مسيحياً، واعتقد في كلامه، وآمن بالمسيحية، ورأى أنه هذه المرة قد أدرك الحكمة، وأنه بعد أن صار مسيحياً قد تحقّق فيه لأول مرة أنه **الفيلسوف المسيحي** أي **محب الحكمة المسيحية**. وسافر من أجل ذلك إلى روما يبشّر بالمسيحية، وافتتح فيها **مدرسة للفلسفة المسيحية**، وكتب دفاعين عن النصارى والنصرانية، عقد فيهما الصلة الوثيقة بين المسيحية ومذاهب الفلسفة اليونانية، واعتبر أن

فلاسفة اليونان لم تجانبهم الحكمة ولكنهم لم يروا من الحقيقة إلاّ جانباً منها، فما من مذهب من مذاهبهم إلا ويتضمن جزءاً من الحقيقة الكلية التي تشتمل عليها جميعا الفلسفة المسيحية. وتساءل: فكيف وصلتهم أجزاء الحقيقة وهم كانوا أسبق على المسيحية؟ وبمثل ذلك أيضاً قال **فيلون اليهودى**: فقد توصل إلى أن أصل الفلسفة اليونانية إنما هو **التوراة**، فالتوراة سابق عليها، واليونانيون لم يُحسنوا الاقتباس ولكنهم شوّهوا ما فهموه، وحوّروه بحسب أهوائهم، فكانت مذاهبهم المتضاربة، وكانت هذه الأجزاء المبتورة التى تمثّلوها من الحقيقة التوراتية. وإلى هذا الرأى أيضاً يذهب **القديس بولس** فى رسالته إلى أهل رومية عندما يقول لهم: إن المسيحية لم تجيء بالجديد، فما جاءت به إنما هو القانون الطبيعى الذى كان عند اليونان، فلم يكن لديهم أى عذر فى أن لا يقرّوا بالحقيقة الإلهية. و**يوستينوس** يقول: إن الأفلاطونية المحدثة موجودة بأجمعها فى **إنجيل يوحنا**، فالكلمة هى الله، وكانت قبل المسيح وبعده، ونور الكلمة تجسّد بولادة المسيح، وكل من تحدّث بالكلمة فهو يتحدث باسم المسيح، سواء قبل ولادته أو بعده، وعلى ذلك فإن **أفلاطون** كان مسيحياً، وكذلك **سقراط**، والحقائق اليونانية هى حقائق مسيحية، **والمسيحية** هى التجسيد الحقّ لكل الحقائق السابقة واللاحقة، وهى الفلسفة الحقيقة باسم الفلسفة !! – يا سبحان الله !

●●●

الفلسفة الهندية

Indische Philosophie; Philosophie Indienne; Indian Philosophy

الفلسفة الهندية فى جوهرها دينية، وغاي التفلسف عند الهنود تحقيق **الخلاص** (**الموكس Moksa**)، وله عندهم آلاف الطرق، **والطريق** (**دارسانا Darsana**) هى نسق أو مذهب **والميتافيزيقا** هى مجال التفكير الفلسفي عندهم، وموضوعه **التجربة الدينية** بمختلف أشكالها، غير أن للهنود اتجاهات طبيعية ومادي كذلك، ولكن بسبب غلبة الطابع الدينى تصنّف فلسفتهم إلى أصولية وغير أصولية، **والأصولي** هى التى تستقى من **الفيدا**، وأساسها كتب **اليوبانيشاد**، وتقوم المدارس الهندية عل الاختلاف فى فهم النص وتفسيره، وتتراوح بي التصديق بوجود إله واحد وإنكار الألوهية. أم المدارس **غير الأصولية**، أى التى لا تأخذ م اليوبانيشاد فهى **البوذية**، **والجاينية Jainism** **والمادية**، والأخيرة راجت لبعض الوقت ولكنها ل تصمد لتصبح من التراث. وكانت نشأة **الفيد Veda** بشمالى الهند بين الآريين، سلالة الغز الهنود الأوروبيين، نحو سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد ولم تبدأ كتابة النصوص الدينية إلا ابتداء م القرن الثامن قبل الميلاد. وكذلك لم تبدأ كتا النصوص غير الأصولية إلا ابتداء من أواخر القر السادس قبل الميلاد، واستمرت حتى أوائل القر

الخامس قبل الميلاد، واستلزم لذلك كتابة الشروح عليها أو المأثورات (**السوترات** Sutras) ابتداءً من القرن الرابع قبل الميلاد، واستمرت حتى القرن السادس الميلادى، وقامت على اختلافاتها مذاهب شتّى. وكذلك تفرّقت **البوذية** إلى فرَق متنازعة، فيها الكُثرية اللاأدرية، والواحدية المثالية. وكانت الفترة من القرن الثامن حتى السادس عشر الميلادى خصبة للغاية، وبلغت أوجها فى نصفها الأول، بينما أجدب القرنان السابع عشر والثامن عشر. وفى أواخر القرن التاسع عشر اتصلت الفلسفة الهندية بالفلسفة الأوروبية، وخاصةً البريطانية فى مرحلتها بعد الهيجلية، ونتج عن ذلك بعثٌ **للهندوسية** فى المائة سنة الأخيرة، ومن ثم يمكن تقسيم مراحل الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل، امتدت **الأولى** من ٨٠٠ ق.م إلى ٤٠٠ ق.م، وكانت فترة تأصيل التراث وكتابته، **والثانية** من ٤٠٠ ق.م إلى ٦٠٠م، وفيها اختلفوا حول فهم النصوص، وتباينت شروحها ، **والثالثة** من ٦٠٠م إلى ١٦٠٠ وفيها قامت المذاهب وتطورت على الشروح المتنوعة والرؤى المختلفة، **والرابعة** ابتداءً من ١٨٥٠ حتى الآن. ويمكن إجمالاً تسمية الفترات الأربع باسم **القديمة، والكلاسية، والوسيطة، والحديثة**. وتصنّف المدارس الأصولية فى ست، تجمعها ثلاث مجموعات : **اليوجا** Yoga، **والسامخيا** Samkhya، **والمايمامسا** Mimamsa، **والفيداتا** Vedanta، **والنيايا** Nyaya، **والفايشيسيكا** Vaisesika. والمدرسة **الأولى** فى كل مجموعة عملية، والثانية هى أساسها النظرى أو الميتافيزيقى. غير أن هذا التقسيم ليس دقيقاً، ذلك لان كل مدرسة عملية لها فلسفتها الخاصة التى تختلف بعض الشيء عن فلسفة المدرسة النظرية. وعلاوة على ذلك هناك مدارس لا تندرج ضمن هذه المجموعات، مثل **شايفا سيدهانتا** Saiva Siddhanta التى تقوم على عبادة الإله **شيفا**. والمدارس السابقة كلها **ثنوية** تميز بين الروح الشخصى والروح الكلى، ويقوم تباينها على تباين مفهوم هذه العلاقة، **فالسامخيا والمايمامسا** ملحدتان، **واليوجا والنيايا والفايشيسيكا** عقائد مؤمنة. وتذهب **السامخيا** إلى أن العالم يتكون من الطبيعة (**براكرتى** Prakrti)، والأرواح (**بوروسا** Purusa). والروح لا فعل لها إلا من خلال أعضاء الحس. والطبيعة فاعلة وغائية. والعالَم يتراوح عليه الكون والفساد، ولكّلٍ فترة، ويمتلأ بقوى ثلاث هى المواد التى تتكون منها الأشياء، وتطوُّر الكون يحدث بفعل اللاتوازن بينها، وكما يحدث الإدراك بانفعال أعضاء الحسّ بالحوادث الخارجية، وما يسمى بالذهن أو الحس المشترك (**ماناس** Manas)، والعقل (**بودى** Buddhi)، ثم يكون فعل الروح على هذه الصور الذهنية فيشرق الإدراك. وهذه **الغائية** التى فى الطبيعة هى حدت ببعض مفكرى **السامخيا** أن يقولوا فيما بعد بوجود **إله**، وأن إشراق الروح على الصور العقلية ليتم الإدراك لا يكون إلا

بلطف منه، وهو ما تسميه **إرادة الإله**. وأهم كتب **السامخيا هو السامخيا كاريكا Samkhyakari-ka** أو الأشعار الموجزة عن السامخيا، وترجع إلى القرن الثالث. وكان اتصال **اليوجا** بها قديماً جداً، ويرجعه البعض إلى نحو القرن الثانى، كما يبدو ذلك من كتابها «**مأثورات اليوجا Yoga-sutras**». كما ترجع **الڤايشيسيكا** إلى القرن السادس قبل الميلاد، أو ربما قبل ذلك، لكنها لم تتبلور كمذهب إلا فى نحو ١٠٠ ق.م، فى كتابها «**مأثورات الڤايشيسيكا Vaisesikasu-tras**» التى وصفها **كانادا Kanada**. واندمجت المدرسة فى القرنين الخامس والسادس فى مدرسة **النيايا** وصارت من المدارس المؤلِّهة. وكانت نشأة **النيايا** نفسها فى عهد التفلسف الهندى، وتعود «**مأثورات المنطق Nyayasutras**» ربما إلى القرن الثانى، وتقول لأول مرة بالعناصر الذرية، ثم قامت مدرسة المنطق الجديد أو **النافيانيايا Nav-yanyaya** نحو سنة ١٢٠٠ بفضل جهود المنطيق **جانجيسا Gangesa**. ومن اندماج المدرستين كان الفكر الذرّى المنطقى، أى الذى يربط بين المنهج المنطقى مع القول بالأصل الذرّى للعالم. ولا تعنى الذرية أن أصحابها كانوا ماديين، فالعكس هو الصحيح، فقد ظهرت مشاكل كثيرة فى ثنايا النظرية كان لابد معها أن يقولوا بوجود إله أو عناية إلهية توجّه اتحاد الذرات وتخليق الكائنات. ومع ذلك فقد كان هذا الأصل الذرى هو ضرب من التفكير المادى الذى بدأ فى الهند منذ القرن السادس واستمر دائماً، وكان سبباً فى كثير من الأدب الفلسفى المثالى الذى تصدّى بالردّ على هذا الاتجاه. ونشأت **المايمامسا** من محاولات تأويل النصوص الڤيدية، مع إبراز الناحية الطقوسية فيها، وكانت أولى الشروح عليها «**مأثورات المايمامسا Mimamsasutras**» التى دونها **جايمينى Jaimini**، والتى أخذت شكلها الحالى بين سنتى ٢٠٠ قبل وبعد الميلاد، ثم انقسمت إلى مدرستين، مُعلِّم الأولى **كوماريلا بهاتا Kumarila Bhatta** (القرن السابع)، ومعلّم الثانية معاصره **برابهاكارا Prabhakara**، وتأثرت بمدرسة المنطق الجديد أو **النافيانيايا Navyanyaaya** فيما يبدو فى القرن السابع. ومع أن **الڤيدانتا** تُصنَّف بأنها مدرسة متكاملة، إلا أنها انقسمت فرقاً، أهمها **الأدڤايتا Advaita**، و**الڤيشيستادڤايتا Visistadvaita**، و**الدڤايتا Dvaita**، و**البهيدابهيدا Bhedabheda** وتعنى الواحد فى التنوّع، بمعنى أن الإله **براهمان Brahman** «هو العالَم وليس العالَم» التى قال بها «**بهاسكارا Bhaskara**». وكتاب **الڤيدانتا Vedanta** عبارة عن مأثورات براهمية وضعها **بادارايانا Badarayana** الذى يُعرَف أحياناً باسم **ڤياسا Vyasa** أى المنظِّم. ومن فلاسفة **الڤيدانتا**: **شانكره Sankara** (٧٨٨ - نحو ٨٢٠) وهو يعتبر **البراهمان والأتمان** أو النفس واحداً، أى أنهما **النفس الكلية** التى تسرى فى العالم، و**رامانوجا Ramanuja** (القرن الثانى عشر) الذى قال إنهما شىء واحد، ولكنهما متغايران كذلك، و**مادهاڤا Madhava**

(القرن الثالث عشر) الذى مايز بين الواحد المطلق والعالم والنفوس. أما فى القرن التاسع عشر، فباتصال الفلسفة الهندية بالفلسفة البريطانية ، تبين التشابه بين الفيدانتا والمسيحية، فانتشرت البعثات التبشيرية ، وتزعّمها هنود من امثال راجا رام موهان روى Raja Ram Mohan الذى أسّس حركة براهمو ساماج Brahmo Samaj (١٨٢٨) ، وسوامى فيفيكاناندا Swami Vivekanande مؤسّس حركة راماكريشنا Ramakrishna التى بشّر بها اصلا القديس البنغالى راماكريشنا (١٨٣٤ - ١٨٨٦) ، ويؤكد الحركة الأخيره على وحدة الأديان والعمل الاجتماعى ، واتجهت اخيراً على يد سارفيبالى Sarvepalli رادهاكريشنان Radhakrishnan إلى إعادة صياغة الأدفايتا Advaita لتكون أيديولوجية. وكان من أبرز فلاسفة هذا الاتجاه بهاتاشاريا Bhattacharya (١٨٧٥ - ١٩٤٩)، ويدعو إلى التوجه إلى التجربة نفسها، ووصفها ظاهرياً ونقدها، بدلاً من التوجه إلى التراث الميتافيزيقى، وفسّر ذلك بانه بحقق الذات كحرية خالصة، وأوروبندو Aurobindo، وبانيرجى Banerjee (ولد ١٩٠٩) وأسلوبه كنطى محدث. وفى القرن العشرين اشتهر سوريندرانات داسجوبتا Surendranath Dasguppta (١٨٨٥ - ١٩٥٢) مؤلف « تاريخ الفلسفة الهندية A History of Indian Philosophy » (خمسة مجلدات)، ومورتى Murti مؤلف « الفلسفة المركزية للبوذية The Central Philosophy of Buddhism » (١٩٥٥)، وجاياتيليكه Jayatilleke مؤلف « نظرية المعرفة البوذية فى بواكيرها Early Buddhist Theory of Knowledge » (١٩٦٣).

(اقرأ أيضاً الجاينية، والبوذية، والكارما، والنيرفانا، اقبال، والأحمدية، والقاديانية، وشانكره، واليوجا، والهندوسية والباسنوية، والباهودية، والبهادونية، والزردشتية، والبوهرة كلاً فى مكانه).



مراجع

- C.A. Moore : A Source Book in Indian Philosophy.
- J.H. Murihead : Contemporary Indian Philosophy.



فِن « يوحنا » John Venn

(١٨٢٤ - ١٩٢٣) بريطانى، ولد فى هل Hull، وتعلّم بكيمبردج وعلّم بها، واشتغل لمدة أربع سنوات قسيساً، واستقال تحت تأثير سدجويك، ودى مورجان، وبول، وأوستن، ومل، ونقل اهتمامه من اللاهوت إلى المنطق، وعاد نهائياً إلى كيمبردج، واشتهر بثلاثة كتب

هى: «منطق المصادفة The Logic of Chance» (١٨٦٦)، و«المنطق الرمزى Symbolic Logic» (١٨٨١)، و«مبادىء المنطق التجريبى أو الاستقرائى Principles of Empirical or Inductive Logic» (١٨٨٩)، ودوره فيها دور الناقد أو العارض لأفكار قال بها غيره. وهو من اتباع بول Boole، ومِل إلى حدّ ما، ويدافع عن الاثنين ضد انتقادات چيڤونز Jevons من ناحية، والمناطقة المثاليين من ناحية اخرى. وكتابه الأول أهم كتبه لأنه شرحٌ دقيقٌ لنظرية التكرار frequency فى الاحتمال، لكنه رغم أصالته قد استعان فيه إلى حد ما ببعض أفكار ليزلى إليس Ellis وما تزال نظريته فى التكرار صامدة رغم ما يوجّه إليها. وربما كان كتاب «المنطق التجريبى» أقل كتبه شأناً لاعتماده الكبير على منهج مل والنتائج التى ينتهى إليها بالرغم من تشككه فى قيمة المناهج الاستقرائية ونقده لفكره السببية. أما كتاب «المنطق الرمزى» فهو استعراض لما كتب فى هذا الباب، وترجع أهميته لدقة معلوماته وشمولها.



مراجع

- J.M. Keynes : Treatise on Probability.



فندلبانت «وليام»
Wilhelm Windelband

(١٨٤٨ – ١٩١٥) ألمانى، ولد فى بوتسدام، وتعلّم فى ينا وبرلين وجوتنجن، وعلّم الفلسفة فى زيورخ وفرايبورج وستراسبورج وهايدلبرج، وكان تلميذاً **للوتسه وكونو فيشر**، وتزعّم مدرسة بادن **للكنطية المحدثة**، واشتهر بتاريخه للفلسفة، وطريقته فى عرض المشاكل الفلسفية تاريخياً بدلاً من كتابة تاريخ كل فيلسوف على حدة، وتطبيقه مبادىء النقد الكنطى على العلوم التاريخية.



مراجع

- Windelband : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1892.

- Collingwood, R.G.: The Idea of History.



فنكلمان «يوحنا يواقيم»
Johann Joachim Winckelmann

(١٧١٧ – ١٧٦٨) ألمانى، اشتهر بأنه **مؤسس علم الآثار القديمة وتاريخ الفن**، وكان أول من نبّه إلى القيمة الجغرافية والاجتماعية والسياسية والثقافية للأثر الفنى بالإضافة إلى قيمته النفسية والجمالية. وتتناثر نظريته الجمالية

فى عدد من الكتب اهمها : «ملحوظات عن عمارة القدماء **Anmerkungen über die Baukunst der Alten**» (١٧٦٤)، و«بحث فى قوة الشعور بالجمال وفي تدريسه **Abhanlung über die Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterricht in derselbe**» (١٧٦٤)، و«تاريخ الفن القديم **Geschichte der des Alterhums**» (١٧٦٦).

وهو يقول إن الجمال لا يُعرَّف، وأنه سرّ من أسرار الطبيعة الكبرى التى لم يستطيع الإنسان أن يميط لثامها، وأنه يعبر عن نفسه فى التناسب واتساق الاضداد، وتُحسّه الحواس، ويتذوقه العقل ويخلقه. والفارق بين الجمال المحسوس والجمال المثالى، أن الأول هو الطبيعة أوْ محاكاتها، والثانى جُماع اجمل ما فى الطبيعة، كأن نرسم امرأة بحيث نطرح فى كل جزء من الصورة أجمل ما نستطيع أن نحسّه من جمال فى عدد من النساء. وأروع ألوان الجمال المثالى ما كان تجسيداً لفكرة نبيلة ومضمون أخلاقى. وظل **فنكلمان** أميناً لعددٍ من مكتبات الفنون والآثار حتى اغتيل فى أحد فنادق تريستا!

●●●

مراجع

- Zbinden, W.: Winckelmann.

●●●

فهمي هويدى «الصحفى»

محمود فهمي عبد الرزاق هويدى، إسلامى مصرى، من مواليد أغسطس سنة ١٩٣٧، بقرية الصف من قرى الجيزة، وأصوله العائلية من قرية بجيرم بالمنوفية. تعلّم بالحقوق، ووالده من رجال القضاء، من بيت دين، ومن أسرته نابهون منهم الدكتور يحيى هويدى أستاذ الفلسفة، والدكتور محمد هويدى عالم النفس، والدكتور فهمى هويدى عالم الهندسة. ويقول الأستاذ **فهمي** إن انتماءه للطبقة الوسطى المشتغلة بالزراعة غالباً، غير أن الرقعة الزراعية بالبجيرم صغيرة، ولذلك فأبناء القرية يتوجهون بتطلعاتهم للعلم وللتفوّق، ويتخرّج منهم كثيرون من الجامعات المصرية.

ومؤلفات الأستاذ فهمى كثيرة بلغت الاربعة عشر، ابرزها «**القرآن والسلطان**» (١٩٧٩)، و«**التدين المنقوص**»، و«**الإسلام فى الصين**»، «**إيران من الداخل**»، و«**مواطنون لا ذميون**»، و«**الإسلام والديموقراطية**»، و«**تزييف الوعى**» (تُرجم إلى عدد من اللغات)، و«**المفترون : خطاب التطرّف العلمانى فى الميزان**».

وانتمى **فهمي هويدى** فى بداية حياته إلى جماعة الإخوان بحكم اتصال والده بهذه الجماعة فى البحيرة، وكلّفه ذلك اعتقال الوالد والإبن، وظل معتقلاً مدة سنتين (١٩٥٤ – ١٩٥٦)، ومُنع من الكتابة فى الأهرام فى عهد السادات لمدة أربع سنوات (من ١٩٧٦ حتى

١٩٨٠)، ثم صدر الأمر بفصله سنة ١٩٨٠، ولم يعد إليه إلاّ سنة ١٩٨١ بعد وفاة السادات.

ورؤية الأستاذ فهمى **وسطية**، والإسلام عنده **هوية وثقافة**، وليس تطرّفاً، وربما كان العلمانى المعتدل أقرب إليه كإسلامي من المسلم المتطرف، والمسلم فى رأية ليس منوطاً به محاسبة الآخرين عن معتقداتهم، وإنما الحساب على الله تعالى، والمهم هو **تعايش الديانات والثقافات**، والوطن يشمل الجميع بصرف النظر عن الاعتقاد، وفى أوقات كالتى نعيشها فإننا جميعاً نعانى نفس المأزق، فأنا كمواطن لدى مصرية مجرّحة وديموقراطية مهشّمة، وإسرائيل جاثمة على صدورنا، فكيف يمكن أن نفرّق بين بعضنا البعض كمسيحيين أو مسلمين أو علمانيين؟ واعتقاد **فهمى** أن الصف الوطنى يمكن أن يستوعب كل الاتجاهات السياسية والفكرية والعقائدية لو خلصت النيات، غير أننا قد نقول إننا وطنيون، ومع ذلك يطعن فى وطنيتنا أن نجد بعضنا وله تعاملات مع إسرائيل. واعتقاده أن التمييز بين الوطنيين لا يجوز إلا من ناحيتين - أولاً **المرجعية**، ثم ثانياً **نقطة المنتهى**. والأستاذ **فهمى** وطنى ومرجعيته إسلامية، ويحلم بدولة تسودها القيم الإسلامية، واستخدام اللافتات هو الشيء المضلّل، ففى بولندا فى الانتخابات الأخيرة خرج علينا من يحمل شعار «لتكن بولندا هى بولندا» فما هو المعنى الذى يقصد إليه؟ فالمهم هو ما يعنيه الشعار، أو المهم هو المضمون، تماماً كشعار **الإسلام هو الحل**، فبمجرد مناقشة هذا الشعار سنجد أن الملتفّين حوله والمنادين به لكل منهم مضمونه الخاص. وهناك على الساحة الكثير من الدعاوى الإسلامية، وإسلام الأستاذ **فهمى هويدى هو الإسلام البسيط المعتدل**، المتطلّع إلى حياة متحضّرة تحفظ للمسلم كرامته، وتلبى حاجاته وتطلعاته، طالما هى داخلة ضمن الحلال وبعيدة عن الحرام.

وعنده أن **الإسلام السياسى** لافتة حديثة نسبياً، فالإسلام لا يمكن فصله عن السياسة، وكل دعاوى الإصلاحيين لا يمكن إلا أن تدخل ضمن بند السياسة، والأفضل أن نتحدث عن الحركات الإسلامية باعتبارها محاولات **إحياء**، وعلى أى الأحوال فإن اختزال الإسلام فى شعار واحد مسالة تخل بمضمون الإسلام، لان الإسلام هو : **مجموعة من القيم تشكل نمط حياة ورؤية للكون فيها السياسة وغير السياسة**.

ومن رأى الأستاذ **فهمى هويدى**: انه لا يوجد **صراع أديان**، بل الموجود هو **صراعات حضارية**، وتنسحب على كل الأديان بما فيها الكونفوشية والبوذية والهندوسية، ولا يوجد بين الاديان الكتابية بالذات أى صراع، وعلى العكس فالمشترك بينها أكبر من ان يُحصَى حالياً، لان التحديات الاجتماعية والاخلاقية والاقتصادية والسياسية والفكرية إلخ واحدة، ولعل ذلك كان واضحاً فى مؤتمر السكان الذى عقد أخيراً

بالقاهرة، فكان المسلمون فيه وممثلو الفاتيكان يتكلمون كلاماً واحداً، وكلما كانت المسألة المعروضة للبحث تتناول النواحي الأخلاقية الإيمانية فإن الآراء فيها كانت تتوافق.

ويقول الأستاذ **فهمي هويدى**: إن مجتمعاتنا في حاجة إلى **فقه للأقلية الإسلامية** في الدول التي تكون الأغلبية فيها من ديانة أخرى، والمسألة في **الشيشان** أن سكانها كان ينقصهم التشريع المناسب لهم ضمن الغالبية من الروس، وأمّا في **البوسنة** فالتجربة مختلفة، لاننا بإزاء دولة معترف بها وتتألف من عدة أجناس وديانات، وكان المطلوب أن تتعايش جميعها ضمن إطار الدولة الواحدة، غير أن أحد الأجناس غالى في مطالبه وأظهر تطرفاً وارتكب ممارسات إرهابية بهدف تطهير البوسنة من المسلمين. ومن رأى الأستاذ **فهمي** أن هناك الكثير من الغوغائية تحفل بها الساحة الدولية وتتوه فيها المعاني والأهداف وتقل الوسائل.

وإرهاب السلطة عند الأستاذ **فهمي هويدى** لا يقل خطراً عن إرهاب المتطرفين الإسلاميين، وهناك الكثير من الكرابيج مرفوعة ومسلطة من البعض على البعض، وأكثر الكرابيج إرهاباً هي كرابيج السلطة، وهي تعطي يومياً دروساً للشعب في الإرهاب.

ويقول الأستاذ **فهمي**: إن **ولاية الفقيه** المؤسّس عليها الدستور الإيراني والتي تقوم عليها الحكومة الإسلامية في إيران هي جزء من الخصوصية الشيعية وولاية الفقيه عند الشيعة، وعندنا لا توجد ولاية للفقيه وإنما الولاية للامة الإسلامية، أو لجماعة المسلمين.



فؤاد كامل «المترجم»

(١٩٢٧ - ١٩٥٥) مترجم الفلسفة المشهور، **فواد كامل عبد العزيز**، وجودي متصوّف، مصري، عمُّه **عمر عبد العزيز** صاحب روايات الجيب، أكبر مشروع للترجمة من الآداب الاجنبية إلى العربية، قيل بلغ عدد المؤلفات التي أشرف على ترجمتها ألف رواية من عيون الأدب العالمي، وعليها تتلمذ غالبية مثقفينا في العالم العربي. **وفؤاد** نهج كعمّه، وتعلّم اللغات، فكان يتقن الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وتزوّج وأنجب ولدين وبنتاً، كلهم يتقنون اللغات واستوطنوا بالخارج حالياً، وتخرّج **فؤاد** من كلية الآداب قسم الفلسفة سنة ١٩٤٩، واشتغل بالحركة الفكرية في مصر، ورأس إذاعة البرنامج الثاني (الثقافي) بالقاهرة، وطوّره للافضل، وعمل مترجماً ومراجعاً بمركز الأمم المتحدة بجنيف، وله **خمسة وثمانون** كتاباً في الفلسفة، جميعها من الكتب الثقال لكبار فلاسفة العالم، ومن أجل ذلك نال جائزة الدولة في الترجمة سنة ١٩٦٩، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الاولى. ومن كتبه المؤلّفة **«الفرد في فلسفة شوبنهاور»** رسالة ماجيستير، و**«الغير في فلسفة سارتر»**، و**«أندريه مالرو شاعر الغربة**

والنضال»، و**«فلاسفة وجوديون»**. ومن مترجماته: **«الله في الفلسفة الحديثة»** لجيمس كولينز، و**«الموسوعة الفلسفية المختصرة»** لإرمسون، و**«المذاهب الوجودية»** لجوليفييه، و**«الدين والتحليل النفسي»**، و**«الخوف من الحرية»** لإريك فروم، و**«الأسس الوجودية للعلاج النفسي»** لروللو ماى، و**«الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر»** لجان ڤال، و**«الحلم والواقع»**، و**«العزلة والمجتمع»**، و**«أصل الشيوعية الروسية»** وهذه الكتب الثلاثة لبيردياثيف، و**«قدر الإنسان»**، و**«الأمل»** لمالرو. رحم الله **«فؤاد كامل»** - كان ثروة فلسفية!



فورفوريوس

Porphyrios; Porphyre; Porphyry

(نحو ٢٣٢ - ٣٠٥م) أحد المؤسسين للأفلاطونية المحدثة، واسمه الحقيقي **ملكوس**، واسمه القلمي **فورفوريوس**، وشهرته **فورفوريوس الصوري** Porphyre de Tyre. ولد في بلدة **صور** من أبوين سوريين، ودرس الفلسفة بأثينا، وارتحل إلى روما وانضم إلى الجماعة التي يرأسها **أفلوطين**، وبعد وفاته ترأسها لبعض الوقت، وإليه يرجع فضل جمع محاضرات **أفلوطين** وشرحها والدفاع عنها بمؤلفات تخصّه، وجعلها فلسفة قائمة بذاتها امتد تأثيرها فعمّ الإمبراطورية الرومانية كلها، وإليه كذلك يرجع فضل شرح بعض من فلسفة **أرسطو** وإدراجه ضم المنهج الجامعي حتى من قبل أساتذة من التابعين لأفلاطون. وله **«حياة أفلوطين»** يؤرّخ فيه لأستاذه ويكتب عن نفسه، ونفهم أن مزاج المدرسة لم يكن يوافقه فقد كانت له طبيعة حارة بينما أستاذه يتميز بالهدوء، وربما لأن أستاذه أوكل إليه كل العمل أصيب **فورفوريوس** بالاكتئاب وفكّر في الانتحار، ونصحه **أفلوطين** بالسفر لبعض الوقت، ووعده أن يحتفظ له بمحاضراته التي اشتهرت من بعد باسم **التاسوعات**، وهي رائعة أستاذه التي تولّى **فورفوريوس** نشرها وشرْحها بعد وفاته.

ويعتبر فورفوريوس **أول الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية**، وما يزال كتابه **«ضد المسيحيين»** مرجعاً في كشف التعارض الزمني لبعض الأجزاء من الأناجيل، وكشف حقيقة مؤلفيها، إلا أنه اشتهر بشكل خاص بكتاب **«إيساغوجي Isagoge»** أو **«المدخل إلى دراسة المعقولات Sententiac ad Intelligibilia»** يشرح فيه مقولات **أرسطو** الخمس فيما يسمى **شجرة فورفوريوس Baum des Porphyre**، وهي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعَرَض، التي سميت فيما بعد **بالمحمولات Categories**. واشتهر الكتاب عند العرب وترجمه وشرحه كثيرون، منهم أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وأبو بشر متّى بن يونس، ويحيى بن عدى، والحسن بن سوار،

وعبد الله بن المقفع، وقسطا بن لوقا. وألّف ابن سينا المدخل في المنطق من كتابه الشفاء يشرح هذه المحمولات، ووُضعت عشرات الشروح على الكتاب للأبهرى، والرازى، والكاتى، والشروانى، والشالجى، والفنارى، والتبليسى، والشيرازى تلميذ الجرجانى، والشيخ زكريا الأنصارى، والآمدى، والقزوينى، والأشمونى، والحفنى إلخ، وكما يقول القفطى اصبح الكتاب علماً لا على المنطق فحسب وإنما حتى على القياس والبرهان والمغالطة والشعر.

●●●

مراجع

- Bidez, R.: Porphyrios.

●●●

فورون Pyrrhon; Pyrrho

(نحو ٣٦٠ - ٢٧٠ ق.م) إمام الشكّاكين، وصاحب المذهب اللاأدرى، والبعض يسميه المذهب الفوروني **Pyrrhonism** نسبةً إليه. ولم يترك لنا كتابات مثله مثل سقراط، وكل ما عرفنا عنه عرفناه عن طريق ديوچين اللايرتى فى كتابه «سِيَر الفلاسفة الكبار». ومذهبه أسلوبٌ فى الحياة **agoge** وليس مذهباً فى الفكر. وفيرون ولد ومات فى إيليس، وتتلمذ على إنكزارخوس أحد اتباع ديموقريطس، وكان من القائلين بمذهب السعادة **eudaemonism**، وهو مذهب يلتمس السعادة كأساس للسلوك الأخلاقى، واشتغل لبعض الوقت فيلسوفاً ببلاط الإسكندر، وارتحل معه غازياً إلى الهند، واطّلع على متصوّفيها وشاهد فقراءها. وتقوم الفورونية أو مذهب فورون على إنكار العلم واليقين، لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزوّدنا به الاحاسيس، فهى العلم بالظواهر، ولا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء أو الأشياء فى ذاتها، وليس بوسع الإنسان أن يتأكد مما يبدو له ويعرف أنه حقيقة الشىء، ومن ثم فكل قضية تحتمل السلب والإيجاب، وليس من سبيل إلى الحكم على حجّةٍ ما بأنها أكثر يقيناً من نقيضها، وتقتضى الحكمة أن نعدل عن الإيجاب والسلب، وأن نعلق الحكم على الأشياء، وأن نمتنع عن الجدل. وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فلا مندوحة أن نقابل هذا الوضع باللامبالاة، وأن نقنع بالعرف ونخضع لما اصطلح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاه الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا وننعم بالطمأنينة والسعادة. ولعل هذا هو ما حدا بالبعض إلى أن يطلق على فلسفة فيرون أنها مذهب خُلقى فى الشك يتميز عن مذاهب الشك الأخرى.



مراجع

- Norman MacColl : The Greek Sceptics from

Pyrrho to Sextus.

- Léon Robin: Pyrrhon et le scepticisme grec.



فورييه «فرانسوا مارى شارل»

Francois Marie Charles Fourier

(١٧٧٢ - ١٨٣٧) **اشتراكي طوباوي، وناقد اجتماعي فرنسي، وأحد آباء الشيوعية الحديثة**، من أسرة من التجار، قطع شوطاً في التعليم العام ولكنه لم يكمله، واشتغل موظفاً، وكان دائم الاطلاع ويسافر أحياناً، وتكاد تقتصر قراءاته على الصحف والمجلات الدورية، وأحياناً كان يكتفي بقرءاة نتف من المقالات، وأحياناً يكتفي بالعناوين، وعاش في شبه عزلة، وفجأة نشر «**نظرية الحركات الأربع والمقادير العامة** **Théorie des quatres mouvements et des destinées générales**» (١٨٠٨)، وأخذ يدعو لآراء معينة ويجمع حوله الانصار، ويذيع المقالات والكتيبات، وكان أهمها: «**نظرية الوحدة الشاملة** **Théorie de l'unité universelle**» (١٨٢٢): و«**العالم الصناعي والاجتماعي الجديد** **Nouveau monde industriel et societaire**» (١٨٢٩). وفي اعتقاده أن **الكون** قوامه النظام الذى أوجدته العناية الإلهية، لكن الإنسان فشل في إدراكه فعمّت الفوضى، ومن ثم شاع البؤس، ولكى يسود العالم نظام كالنظام الكونى ينبغى أن تكون المجتمعات والإنسان على الحال الطبيعية، وأن تُطلَق للإنسان نزعاته **الثلاث عشرة** التى فطره الله عليها، والتى وقفت فى طريقها المدنية وقمعتها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحطيم هذه التجمعات المدنية الكبرى وتوزيعها على **قوى صغيرة phalanxes**، وتتالف كل قرية من نحو ١٨٠٠ رجل وامرأة وطفل، تتوزع فى فرق متنوعة المهن والهوايات، وينضم إليها كل شخص راغب بحيث يؤدى فيها العمل الذى يحبه وتؤهله له إمكانياته ونزعاته، فالنزعة فى حد ذاتها ليست شريرة، حتى نزعة التآمر، ولكن المجتمع هو الذى يوظّفها التوظيف الشرير، ومن ثم فلو أوجدنا المجتمع الذى يُحسن توظيفها بشكل إبداعى يفيد المجموع لمارس الفرد نزعاته واستراح المجتمع، ومن ثم كان سعى **فورييه** الدائب هو أن يبدأ تشكيل **كتائب phalanges** تجريبية يعيش أفرادها على **الشيوعية** فى الإنتاج والتوزيع والملكية. وكان يعتقد **أن أعدى أعداء نظامه هى الفلسفة أو المذاهب الفلسفية بمجلداتها الأربعمائة ألف التى لا تحوى غير الزيف**. وكان يعتقد أن النجاح سرعان ما يصيب هذه الكتائب أو القرى، وسرعان ما تكثر حتى تعمّ العالم كله خلال سنة أو سنتين، ومن ثم يعمّ التآلف والانسجام، ونبلغ السعادة الفردية والاجتماعية. وكان يعتقد أن العالم وحدة، وأنه بمثل ما تتكون الفرق الإنتاجية وقرى الفالانج بالمحاكاة والتقليد، يؤدى التآلف والانسجام الناتجان إلى تاليفات

جـديدة وتخلّفـات مـفـيـدة على الأرض وفى الكون، وتتردد أصداء الصحة على الأرض وفى الكون كله فتتكون كـواكب جـديدة، إلاّ أن الأرض تتخلف عن بقية الكواكب فى ذلك الوقت وتكون بالمقارنة فى حال يُرثى لها. وكانت **اشتراكية فورييه** اشتراكية فريدة، فهى تسمح بنوع من الملكية الخاصة، وتعتبر **عدم المساواة** مسالة ضرورية حتى تكون هناك فروق ومجموعات يعلو بعضها البعض، ولكنها **اللامساواة غير الصارخة** التى لا تفجّر مشاعر دونية وأفكاراً تخريبية لدى البعض وتكون عنصراً من عناصر تقويض المجتمعات.

●●●

مراجع

- Hubert Bourgin : Fourier, Contribution à l'étude du socialisme francais.



الفوضوية

Anarchismo; Anarchismus; Anarchisme; Anarchism

مذهب اجتماعى تشتق لفظته الإفرنجية من **an archos** اليونانيتين بمعنى **لاحكومة**، فهو المذهب الذى يناهض قيام الحكومات ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية اقتصادية بمحض اختيار الناس وإرادتهم الحرة. وكانت كلمة الفوضوى **anarchist** تعنى أول الأمر الرافض للقانون والمشيع للفوضى، وبهذا المعنى نُعت **المساواتية levelers** أو الداعون إلى المساواة السياسية والاجتماعية أيام الحرب الأهلية الإنجليزية والثورة الفرنسية، ولكن مضمون الفوضوية تجاوز هذا المعنى عندما بشرّ بها **برودون** فى كتابه «**ما هى الملكية - Qu'est - ce que la propriété?**» (١٨٤٠)، وطالب بتقويض السلطة السياسية المفروضة على الشعب من أعلى، وبقيام تنظيمات اجتماعية واقتصادية أساسها الاتفاقات التعاقدية الإدارية بين جماعات الشعب (**أنظر برودون**). وحول هذين المعنيين ذاع مفهوم الفوضوية فالتبست مرة **بالعدمية nihilism**، واختلطت مرة **بالإرهاب terrorism**، ويرجعها مؤرخونها أحياناً إلى المجتمعات البدائية التى كانت تقوم على الملكية المشاعية والسلطة الجماعية، وأحياناً ينسبوها إلى رُسل المسيحية الأوائل، والمعلمين القدامى من أمثال **لاوتسى**، والثائرين من أمثال **سبارتاكوس**، والمصلحين من أمثال **إتيان ديلابواتييه**، **وتوماس مينزر**، **ورابليه**، **وفينيلون**، **وديديرو**، **وسويفت**. ولا شك أن **برودون** هو أبو الفكر الفوضوى، رغم أن **جيرارد وينستانلى** (١٦٠٩ - ١٦٦٠)، **ووليام جودوين** (١٧٥٦ - ١٨٣٦) كانا أسبق عليه، والاول تزعّم حركة **الحفارين diggers** أثناء الضائقة الاقتصادية التى أعقبت الحرب الأهلية، وقادهم إلى ساحات من الأرض الفضاء فى جنوب انجلترا فى محاولة لإقامة مجتمعات

أساسها العمل اليدوى وزراعة الأرض واقتسام خيراتها. وفشلت حركته، لكن الفلسفة أفادت منها مجموعة من الكتيبات أهمها «**قانون الصلاح الجديد** The New Law of Righteousness» (١٦٤٩)، وكانت دعوته ضرباً من المسيحية الفكرية. أما **جودوين** فكان فى كتابه «**بحث فى العدالة السياسية** Enquiry Concerning Political Justice» فوضوياً نفعياً (أنظر **جودين**)، بمعنى أنه دعا إلى قيام مجتمع غير طبقى يقوم على العمل، لكنه العمل الذى يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ولم تثمر دعوة **وينستانلى وجودوين**. ولم تكن الفوضوية التى ذاعت من بعد إلا بسبب **برودون**، وكانت نتاجاً للمزاوجة بين الفكر الاشتراكى الفرنسى والهيجلية المحدثة الألمانية. وانتشرت الفوضوية فى فرنسا وإيطاليا وأسبانيا وسويسرا وأوكرانيا وأمريكا اللاتينية، وكان من أعلامها **ميخائيل باكونين، والأمير بطرس كروبوتكين، وأنريكو مالاتيستا، وسباستيان فور، وجوستاف لانداور، وإليزيه ريكلوس، ورودلف روكر، وماكس شترنر، وليو تولستوى، وروميلا نويفينهاوس، وفيرناند بيلوتييه، وجورج سوريل**، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم فى ثلاثة أمور، هى اللجوء إلى العنف من عدمه، ومقدار التعاون المطلوب من الفرد مع المجتمع مع مراعاة أن لا ينتقص ذلك من حرية الفرد بوصف الفوضوية مذهباً فى الحرية، وشكل التنظيم الاقتصادى المناسب مع مجتمع ينشد الحرية. وعلى ذلك كانت هناك فوضوية تقوم على تبادل **المنافع** mutualistic anarchism، وهذه هى فوضوية **برودون** وأتباعه الداعين إلى إنشاء **بنوك** لتبادل السلع وقيام تنظيمات فيدرالية تصاعدية تحل محل الحكومات المحلية والدولة، وهؤلاء يؤمنون **بالعمل المشترك** وينفرون من العنف، ومنه الإضراب. ونقيضهم هم **الفوضويون الفرديون**، أو **الفوضوية الفردية** individualisitic anarchism التى قال بها **ماكس شترنر**، وترفض كل أشكال التعاون الاجتماعية، وتؤمن بالفرد، فإن كان لزاماً عليه أن يتعايش مع الآخرين فذلك فى حدود وبشرط أن لا يفقده ذلك هويته وفرديته. وقد ترتب على هذه الدعوة التى عبّرت عن نفسها فى عدم الثقة بكافة التنظيمات أن قام بعض الأفراد بعدد من **الاغتيالات السياسية**، وارتبطت بذلك فى رافد من روافدها **بالإرهاب**، وتمثل فيما قام به **رافاشول وإميل هنرى**. ومع ذلك كانت بها روافد أخرى سليمة عند الأمريكى **بنيامين تكر** Tucker (١٨٥٤ – ١٩٣٩). وهذا النوع من الفوضوية الفردية الإرهابية عرفناه فى بلادنا العربية منذ مقتل **عمر بن الخطاب** حتى مقتل **الملك عبد الله، وأحمد ماهر، وأمين عثمان، وأنور السادات**. أما جماعة **باكونين**، أو الفوضوية التى ارتبطت باسمه فهى **الفوضوية الجماعية** anarchisme

collectivist التى اشتهرت بمعارضتها للماركسية فى رابطة العمال الدوليين، وفجّرت بخلافتهما المنافسة التاريخية بين الفكرين التحررى والاستبدادى على زعامة الحركة الاشتراكية الدولية. ويتفق الجماعيون مع النفعيين فى برامجهم إلا أنهم لا يرون من سبيل إلى تقويض الدولة والنظام القائم إلا **بالعنف**، ويطالبون بملكية تجمعات العمال لأدوات الإنتاج بعكس النفعيين الذين جعلوا **العامل**، وليس **العمال**، هو الأصل. وقد حلّ محل الفوضوية الجماعية نوعٌ آخر من الفوضوية ارتبط **ببطرس كروبوتكين**، هو **الفوضوية المشاعية** **anarchisme communiste**. ويربط **كروبوتكين** فى كتابه **«المساعدة المتبادلة»** (١٩٠٢) بين إمكانات العامل وحاجاته، وهو الذى أعلن شعار الفوضوية الجديد **«من كلّ حسب وسائله إلى كل حسب حاجاته»**، واقترح إقامة مخازن سلعية يسحب منها أىٌّ مَن كان ما يحتاجه دون حساب. وعندما فشلت **«كومونة»** باريس فى تحقيق أهداف العمال، اتجهت جموعهم إلى النقابات تستعين بها فى كفاحها من أجل مطالبها، وتتوسل بالإضراب بوصفه أعلى مراحل العمل المشترك المباشر والوسيلة الأولى لتقويض الدولة، ومن ثم تستطيع النقابات أن تتحول إلى وحدات أساسية من وحدات المجتمع الحرّ حيث يتولى العمال إدارة المصانع، ومن هنا اشتُق اسمها **«النقابية الفوضوية anarchosyndicalisme»**. أما **الفوضوية المسالمة أو السلمية anarchisme pacifiste** فكان داعيتها **ليو تولستوى**، والثورة التى يدعو إليها **ثورة خُلقية** تقوم على احتساب الحاجة كمعيار للتوزيع والإنتاج، ورفض الطاعة والتعامل بالقانون والتعاون مع الدولة والأخذ بالملكية.



مراجع

- James Joll : The Anarchists.

- Rudolf Rocker : Anarcho - syndicalism.



ڤولتير «فرانسوا مارى أرويه دى»

Francois - Marie Arouet de Voltaire

(١٦٩٤ - ١٧٧٨) فرنسى، وُلد فى باريس لأسرة بورچوازية، وتعلّم فى الكلية اليسوعية، وترك دراسة القانون إلى الأدب، وكان مزاجه فلسفياً فجاءت أغلب كتاباته الأدبية فلسفية المنحى والتناول، وأوقعته فى صدام مع الملكية والإقطاع والكنيسة، واعتقل بسببها مرتين لمدة سنة قضاها فى سجن الباستيل، وأمضى من حياته خمس عشرة سنة منفياً من باريس، وثلاثين سنة منفياً من فرنسا، ولما عاد إليها قبل وفاته بشهور خرجت باريس عن بكرة أبيها تستقبل أعظم من أنجبته فرنسا من الأدباء، وأكبر أنصار الإنسانية فى أوروبا كلها. واشتهر من مؤلفاته الفلسفية **«رسائل فلسفية Lettres**

«Philosophiques» (١٧٣٤)، و«القاموس الفلسفي» «Dictionnaire philosophique» (١٧٦٤)، و«فلسفة التاريخ Philosophie de l'histoire» (١٧٦٥).

وكان **فولتير** مؤلِّهاً، ولكنه لم يؤمن بالوحي، ولم يؤمن بالله كما وصفته المسيحية واليهودية، وقال إن **إلهه لا شخصي**، وأنه فوق مستوى الإدراك، ولم يرفض الشرَّ وقَبِلَه كعنصر من العناصر المتنوعة التي تؤلِّف التناسق الكوني، ولم يعجبه أن يُعاقَب الخير في كثير من الأحوال، وأن يثاب الشر، ولكنه ما كان يملك إلاّ الإذعان في الغالب والثورة أحياناً. وكان دينه **الإنسانية** فكان يدعو إلى تناسي الخلافات اللونية والعقائدية، وقال في كتابه **Éleménts de la philosophie de Newton** في فلسفة نيوتن إنها علّمته النظر إلى الكون بإجلال، والاعتقاد في جزم بوجود عقل أعلى خالق له. وكان يؤمن بأن الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع، وقال **بأخلاق اجتماعية** مضمونها إشاعة العدل وإقرار الحرية، وكان يقول: **لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه**. وطالب بالوقاية من **الجريمة** قبل العقاب عليها، وأن تثاب **الفضيلة**. وفلسفته في **التاريخ** أخلاقية إنسانية، وهو يقول إن التاريخ لا يهدف إلى إشباع الفضول ولا تجميع الوقائع، ولكنه البحث عن المُثل التي تفيد في التحكّم في المستقبل، ومع ذلك كان يرى أن التاريخ وحده لا يكفي كمرشد للسلوك الخُلقي، وأن **الأدب** له هذه الميزة على التاريخ، فالأدب دروس في الفضيلة، والتاريخ سلسلة من الجرائم، والأدب يعلّمنا ما ينبغي أن نكونه، ولكن التاريخ يُطلعنا على واقع الطبيعة البشرية. وأخذ **فولتير** احترام **المِلْكية الشخصية** من **لوك**، ودعا إلى **النظام الديموقراطي** في دولة **جمهورية**، ولكنه لم يكن يرى إمكان تطبيق الديموقراطية إلا في مجتمعات صغيرة.



مراجع

- Voltaire : Le Philosophe ignorant.

: Zadig. 1748.

: Candide ou l'optimisme. 1759.

: La Philosophie de l'histoire. 1765.



فولسكى «ستانيسلاف»
Stanislav Volski

(١٨٨٠ – ١٩٣٦) الاسم الحركي لصحفي روسي ماركسي كان يُدعَى **أندريه فلاديميروفتش سوكولوف**، درس بجامعة موسكو، وطُرِد منها بسبب نشاطه الشيوعي (١٨٩٩) وفصله الحزب الشيوعي لاختلافه مع **لينين**، واشتهر بكتابه «**فلسفة الصراع: مقال في الأخلاق الماركسية**: **Filosofiya Borby : Opyt Postroyeniya Etiki Marksizma**» (١٩٠٩)، فكان أول كتاب من نوعه في الفكر الماركسي. وتذكرنا فلسفته بفلسفة نيتشه

عندما يقول إن الصراع هو الشيء الذي يضفي على الوجود بهجته، وكل ما يزيد الصراع فهو خير، وكل ما يقلل منه فهو شر، ولكنه يضيف في كتابه **« الثورة الاشتراكية في الغرب وفي الروسيا Sotsialnaya Revolyutsiya na Zapade i v Rossi »** (١٩١٧) أن الاشتراكية تزيل كل العوائق التي يمكن أن تقوم في وجه صراع حر من أجل الإبداع الاشتراكي، وأن مثل هذا الصراع يثرى الشخصية الاشتراكية ويجدّد قيمها.



ڤولف «كرستيان» Christian Wolff

(١٦٧٩ – ١٧٥٤) ألماني عقلاني، وُلد في برسلاو، ودرس في يينا ولايبتسج، وعلّم في هال، وانتخب عضواً في أكاديمية برلين، ولكن شهرته ألّبت عليه عداء **التقويين Pietisten** حتى أفلحوا في إقصائه عن الجامعة ونفيه من بروسيا، فعلّم في ماربورج، وعاد إلى هال في عهد فريدريك الثاني. وكان **ڤولف أول فيلسوف منهجي**، ويُعزَى إليه فضل تعميم المصطلحات الفلسفية في ألمانيا وإدخال ألفاظ جديدة في اللغة الألمانية مثل لفظ **Begriff** بمعنى **مفهوم**. وكان تأثيره ضخماً على معاصريه، وظل هكذا حتى عصر **هيجل**، وأثارت تعاليمه معارضة الكثيرين، غير أن تفكيره لم يكن أصيلاً وكان تجميعاً للمذاهب الفلسفية من قبله، ولقد ظل يراسل **لايبنتس** مدة أربع عشرة سنة. وأفكاره خليط من **لايبنتس وديكارت**، **والفلسفة** عنده هي علم الأشياء الممكنة بما هي كذلك، بمعنى أنها العلم الذي يدرس الماهيات والأشياء الموجودة من ناحية ماهياتها، وما يجب أن تكون عليه الأشياء كي تكون ممكنة، بوصفها إما أشياء ضرورية أو عرضية. وأهم كتبه **« الفلسفة الأولى أو الأنطولوچيا Philosophia Prima Sive Ontologia »** (١٧٢٩) يربط فيه نظريات **ديكارت ولايبنتس** الميتافيزيقية بالتراث الأرسطي والاسكولائي في نسق يكشف عن مضمونها الأنطولوچي.



مراجع

- F.W. Kluge: Christian von Wolff. der Philosoph.
- Harry Levy: Die Religionsphilosophie Wolffs.



ڤولني «قنسطنطين فرانسوا دى شاسيبف كونت دى»

Constantin - Francois Chasseboeuf Comte de Volney

(١٧٥٧ – ١٨٢٠) فرنسي، كان صاحب دعوة عريضة فيما ينبغي أن تكون عليه القوانين، وما يتوجب أن يحكم الناس والأفراد والمجتمعات والدول من مبادىء، واشتهر كرحّالة، وله في

ذلك كتابان، الأول «**رحلة فى مصر وسوريا** **Voyage en Égypte et Syrie**» (١٧٨٧)، والثانى «**جدول المناخ والتربة فى الولايات المتحدة الأمريكية** **Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Améirique**» (١٧٩٨)، والكتاب الأول يعرفه المثقفون **المصريون والسوريون** ويقبلون على قراءته حتى الآن، وذلك أن **ڤولنى** قد تبين له وهو فى السادسة والعشرين من عمره أنه يجهل العالم، وكان قد أظهر فى سن مبكرة ميولاً قوية لدراسة اللغات السامية وزيارة الشرق الأوسط والإحاطة بأسرار عالمه التى أنجبت أمثال هذه الكتب الرائعة: التوراة والأناجيل والقرآن، وأقبل على تعلّم العبرية، وفى مصر أقام بأحد أديرة الصعيد ثمانية شهور وعلّمه الرهبان العربية، وارتحل عبر مصر وسوريا على قدميه يجوب قفارهما ووديانهما، ويزور الأديرة، ويشاهد المساجد ويلم بالآثار عن السلف، ويتلقى الحكمة من الناس، ويرصد ذلك كله رصداً دقيقاً: العادات والتقاليد، والأساطير والخرافات، والاعتقادات والأفكار، والثقافة برمتها وتعبيرات الناس فيها، وأحوالهم السياسية، وطرائق معيشتهم، واقتصادياتهم، ولما جاء **نابليون** إلى مصر فاتحاً استعان بكتاب **ڤولنى**، وقلّده علماء الحملة الفرنسية فانشأوا كتاباً فى **وصف مصر** كان تحفةً تُحتذى.

وڤولنى ليس هذا اسمه، ولكنه أطلقه على نفسه تيسيراً على الناس فى البلاد المصرية والسورية فى النطق، وأعماله الفكرية الكاملة فى ثمانية مجلدات، وكتابه الأشهر هو «**الأطلال أو تأملات فى تقلّبات الإمبراطوريات** **Les Ruines ou méditations sur les révolutions des empires**» (١٧٩١) وتُرجم إلى مختلف اللغات. والفلسفة أو الحكمة التى استخلصها من تأملاته لأحوال الأمم السابقة، أن الملوك وكبراء أى بلد يأملون دائماً فى الخلود، ولكن لا أحد يدوم إلاّ الله، وها هى آثارهم تدلّ على ما كانوا عليه من قوة وعظمة، ولكنهم دالوا ودالت دولتهم، وذلك هو حكم الله فى الأرض، ومنطق الأمور الطبيعية، أو ما يسميه **ڤولنى** «**القانون الطبيعى** **la loi naturelle**» ليس بمعنى إلحادى أو مادى، ولكن بمعنى أخلاقى، فالله يسبب الأسباب ويضع القوانين، وقد شاءت حكمته أن يكون القانون الحاكم فى كل الأمور هو **القانون الأخلاقى**، وهو قانون مستمد من القانون الطبيعى، أى أنه منطقى مع الوجود كله، فالله عندما يقول **إفعل ولا تفعل** يُنزل ذلك على الناس من طريق الأنبياء، لينبّهوهم إلى أنه فى طبيعة الأشياء أن لا تُعامَل بهذه الطريقة، وإنما يكون التعامل معها هكذا، ومن يخالف الله فإنه يعمل بعكس ما عليه الطبيعة، وجزاؤه العقاب، ومن يطع الله جزاؤه الثواب، والعقاب والثواب منطقيان مع الطبيعة، وليس هدف الإنسان ولا غايته من الحياة تحصيل السعادة، فالسعادة ترف لا ينشده إلا القلّة، وإنما الهدف والغاية هو **طاعة الله**، أى العمل بقانونه الطبيعى، وتحصيل الثواب على ذلك وتجنّب العقاب، والثواب تتحقق به للإنسان الفرحة،

والعقاب يترتب عليه الألم، وتحاشى الألم من أهداف الإنسان. والتاريخ عند ڤولنى ليس مجرد رصد للأحداث وإنما التاريخ له غاية هى **العظة والعبرة**، ودروس التاريخ أخلاقية، وڤولنى كتب **«دروس فى التاريخ»** (١٧٩٩)، و**«مباحث جديدة حول التاريخ القديم»** (١٨٠٤)، وكان فيهما أخلاقياً يتدبّر الأحداث، وحتى فى دراسة اللغات الشرقية كان يتوخى النواحى الأخلاقية التى تعبّر عنها، والتى تنعكس فيها شخصية الأمم، وله فى ذلك **«مقال فى الدراسة الفلسفية للغات»** (١٨١٩)، وكان فى كل ما كتب منظِّراً إيديولوجياً، واعتبروه فى بلده المنظّر الأخلاقى لجماعة **الإيديولوچيين** الذين أطلق عليهم **نابليون** اسم **«المتفلسفين les philosophes»** وهم الذين فلسفوا الثورة الفرنسية، وناهضوا الميول الديكتاتورية لنابليون، وعارضوا اليعاقبة، ودافعوا عن الحقوق المدنية والحريات. ولقد قُبض على **ڤولنى** لهذا السبب، وقضى فى السجن تسعة شهور، ولما أعيدت له حقوقه عيّن أستاذاً للتاريخ فى **مدرسة المعلمين العليا**، فكان له نهجه النقّاد الذى أخذ به تلاميذه فى التعامل مع الوقائع التاريخية، ولما أُغلقت المدرسة بأمر السلطات، رحل إلى الولايات المتحدة كطلب **چورج واشنطن**، إلا أنه عانى فيها حَسَد المفكرين واتّهموه بأنه عميل لفرنسا وطردوه منها سنة ١٧٩٨.



مراجع

- A. Picavet: Les Idéologues.



ڤونت «وليام» Wilhelm Wundt

(١٨٣٢ – ١٩٢٠) ألمانى، تخرّج من كلية الطب ببرلين، ومن المعهد الفسيولوچى بهايدلبرج الذى أقامه **هلمولتس**. وفى سن الرابعة والعشرين مرض مرضاً شديداً يئس الأطباء من شفائه، واستمر لعدة أسابيع بين الموت والحياة، وخلال أزمته استطاع أن يصل إلى مواقف نهائية لكثير من الأسئلة التى طرحت نفسها عليه دينياً وفلسفياً، والتى تكوّن منها مذهبه الفلسفى فيما بعد. ومنذ البداية عُنى بمسائل الإدراك الحسّى وقياس الظواهر النفسية وإقامة دراستها على قوانين مضبوطة، وأهم كتبه فى ذلك **«مبادىء علم النفس الفسيولوچى Grundzüge der physiologischen Psychologie»** (١٨٧٤)، و**«علم النفس الشعبى أو علم نفس الشعوب Völkerpsychologie»** (١٩٠٤)، وعيّن أستاذاً بجامعة لايبتسج فأنشأ **أول معمل** فى العالم للاختبارات النفسية (١٨٧٩)، أمّه الطلاب من كل الدول، وعادوا إلى بلادهم لينشئوا فيها معامل مماثلة، وتجاوز ببحوثه **هلمولتس وڤيبر وفيختر**، وأقام ما أسماه **علم النفس الفسيولوچى**، يقيس الظواهر النفسية بمقابلاتها الفسيولوچية. وأصالته فى هذا

الميـدان وحـده، ولكن فلسـفـتـه أشـتـات من **لايبنتس وشوبنهاور وهيجل**. وهو يعتبر علم النفس أساس كل معرفة علمية وثقافية، فهو يربط العلوم كلها، ويُعدّ لذلك مباشرةً للفلسفة. **والفلسـفـة** عنده محاولة لتفسير الظواهر التجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية، والظاهرة الشعورية ظاهرة تجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية من ميادين علم النفس، ومن الناحية التجريبية هي ميدان سائر العلوم. ويقوم تفسير الظواهر على ملاحظتها في سياقها، وتحليلها، وتجريبها، وتأمّلها، وردّها على المستوى الشعورى إلى علّية نفسية تختلف عن العلّية العلمية أو الآلية التى تخصّ المستوى التجريبي، وبذلك يخرج **فونت** على المذهبين الحسّى والمادى، ويقترب أحياناً من الظاهراتية عندما يقول بدراسة محتوى الظاهرة على طبيعتها القائمة. ويقترب من علم نفس المجموعات الكلية أو الكلّيات عندما يبحث عمّا يربط أجزاء المعرفة لتكون كلاًّ بريئاً من التناقض، يجده فى مبدأ تركيبى يتجاوز مجموع المثيرات، وفى وحدة الإطار العقلى، وفى الانفعال الكلى الذى يتجاوز الأبعاد الضيقة للذة والألم ويطلق على هذا النشاط العقلى الأساسى الإدراك بالترابط **Apperzeption**، وظيفته التوحيد بين الظواهر، وهو نشاط تمارسه الإرادة. وتتوجه الانفعالات فى الإدراك بالترابط إلى موضوعاته المتنوعة، وتكون الموضوعات جملة وحدات مرتبطة فيما بينها.

ويبدو الإنسان مرتبطاً بوحدات اجتماعية متباينة هى الأسرة والقبيلة والنقابة والأمة والإنسانية، ولكن الإنسانية الموحدة لم تتحقق، وينبغى أن تكون هى غاية الإنسان وقاعدة أفعاله الأخلاقية، ولكنها محدودة بحدود الزمان والمكان، وإرادة الإنسان نزوع غير محدود، وإدراكها المترابط يتجاوز الإنسانية إلى فكرة الله. وكان **فونت** مؤمناً بالله، ولكنه كان يؤمن بالجنس الآرى، والاشتراكية الوطنية، وشارك فى حرب السبعينات، وكان شديد الإيمان بالأمة الألمانية، وظل هذا شأنه حتى وفاته، وله كتاب **«فى الوطنية والفلسفة»** (١٩١٥)، وربما كانت إصابته بالعمى فى أخريات أيامه (١٩١٧) ولمدة ثلاث سنوات عقاباً له على عنصريته وعنجهيته الألمانية مما استوجب تدليل وطنه له ومنحه الكثير من الميداليات، فكان ذنبه غير المغفور أنه شارك فى التمهيد لما تلا ذلك من حروب عانى منها العالم الويلات، ومؤلفاته السياسية يقرأها علماء إسرائيل ويعتنقونها ولا يجدون حرجاً فى أن يقال عنهم إنهم علماء ومع ذلك عنصريون!

●●●

مراجع

- Wundt: Vorlesungen über die Menschen - und Tier - Seele. 2 vols 1863.
: Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.
: Ethik. 3 vols. 1886.
: System der Philosophie.2 vols. 1889.

- Edmund König: W.Wundt, Seine Philosophic und Psychologie.



فونتينيل «برنار لوبوفييه دى»

Bernard Le Bovier De Fontenelle

(١٦٥٧ - ١٧٥٧) فرنسى، كانت كتاباته بداية للتنوير ولد فى روان، وتوفى فى باريس بعد أن عاش مائة سنة، ودرس الحقوق واشتغل بالمحاماة فلم يترافع إلا فى قضية واحدة خسرها، واشتهر بكتاباته فى الفلسفة: «**محاورات الموتى** Dialogues des morts» (١٦٨٣) عن الشخصيات الكبيرة من الماضى فى أحاديث ومساجلات تميز فيها بأسلوبه الساخر وعباراته التى لا تنسى، و«**أحاديث حول تعدّد العوالم** Entretiens sur la pluralité des mondes» (١٦٨٦) كان فيه سبّاقاً للاخذ بالمستحدث والجديد، وتثبيت الثورة الكوبرنيقية، ويعتبر هذا الكتاب تبسيطاً للكشوف العلمية، وبلاغاً للناس بما يمكن أن يكون عليه العصر الحديث، وأتبعه بكتابين أحدهما «**تاريخ الكهانات** Histiore des oracles»، و«**أصل الخرافات** De l'Origine des fables» (١٦٨٠) نبّه فيهما الأذهان إلى أنه بمجىء المسيحية انتهت الكهانة، ولم يعد أحد يستنبىء آلهة المعابد، وبطل الاعتقاد فيها، وكذلك الشأن مع العصر الحديث لن يكون هناك اعتقاد فى الأديان، فمع ازدهار التنوير واستخدام العقل والعلم والتجريب لن يجدى الاعتقاد فى الخرافات الدينية أو بالأحرى المسيحية، مثلما لم يعد يجدى الاعتقاد فى الخرافات الأثينية عند ظهور المسيحية، فكأن **فونتينيل** كان بداية أو فاتحة عصر التنوير. ولقد أكد هذا المعنى فى مؤلفات لاحقة، ومنها: «**مقال فى الحرية** Traité de la liberté»، و«**حريات الفكر الجديدة** Nouvelles libertés de penser»، والكتابان صادرتهما الشرطة، وينفى فيهما أن يكون هناك **إله**، أو أن يكون الإنسان مسئولاً أمام إله مستقبلاً، أو أن تكون هناك **حياة أخرى**. وله «**رسالة حول القدامى والمحدثين** Digression sur les anciens et les modernes» يؤكد فيها على تفوّق معاصريه من المفكرين على القدامى من أمثال **هومر وأفلاطون**، لأن ما يقدمه القدماء ليس فى الحقيقة شيئاً ذا بال بالمقارنة بالكشوف والعلوم الجديدة، وأكد ذلك أيضاً فى كتابه «**تاريخ الأكاديمية الملكية للعلوم** Histoire de l'académie royale des sciences» فقد اشتملت على الأفكار الجديدة التى أشهرته كأحد البارزين فى **الفلسفة المادية** باسم العلم، ومع ذلك فما أتفه هذه الأفكار! فليس أسهل من الهدم والإنكار، والإلحاد دائماً سطحى، وأدلة الملحد وبراهينه شطحات وأحكام عامة وأغاليط لا شك فيها، وكانت كذلك كتابات **فونتينيل** هذا، وأحرى أن تُدرَج ضمن الإظلام وليس التنوير!

●●●

فونج يولان Fung Yu - Lan

(أنظر الكونفوشية).



فويرباخ «لودفيج أندرياس»
Ludwig Andreas Feurbach

(١٨٠٤ - ١٨٧٢) ألماني، **اشتهر بنقده للمسيحية وللدين عامة، وبتأثيره الحاسم في التطور الفكرى لماركس وإنجلز، وبتوجيهه للحركة الراديكالية الألمانية في خمسينات القرن التاسع عشر**. وكان قد درس اللاهوت، إلا أنه تحت تأثير **هيجل** انصرف عنه إلى الفلسفة، وعيّن بجامعة إيرلانجن، واتجه وجهة مادية، وفُصل من الجامعة بعد اكتشاف أنه مؤلف كتاب **«أفكار حول الموت والخلود Gedanken über Tod und Unsterblichkeit»** (١٨٣٠) الذى يهاجم فيه المسيحية بدعوى أنها **ديانة أسطورية** وتعاليمها لا تصلح للبشرية، واعتزل الحياة في قرية بروكبرج وإن ظل يمارس تأثيره على **اليسار الهيجلي** الذى اتخذ من كتاباته شعارات له، مثل قوله **«الإنسان هو ما يأكل»**، و**«لو أردتم تحسين أحوال أمة فلتعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظ»**، و**«قضية الطعام قضية سياسية وأخلاقية»**، و**«أساس الثقافة والفكر ما يتقاضاه الإنسان من أجور»**. وفي مقال له بعنوان **«في نقد الفلسفة الهيجلية Zur Kritik der Hegelschen Philosophie»** (١٨٣٩) اتهم فيورباخ هيجل بالتناقض، فقد جعل الفكر نفياً للمادة، ولكنه قال بأن **الفكر لا يمكن أن يحقق نفسه إلا بأن يصبح مادة**، وكذلك فإن **هيجل** جعل الوجود يخرج من الفكر بدلاً من أن يجعل الفكر نتيجة للوجود. لكن الوجود عند **فيورباخ هو الطبيعة**، والوعى الذى ألّهه **هيجل** هو الأنا الإنساني، وليس الإله الذى يعبده الإنسان سوى **نفسه** متعالية على نفسه. والإنسان يُسقط هذه الصورة المتعالية لنفسه خارجه ويجعلها موضوعاً لتفكيره، ثم هو يحيلها إلى ذات ويجعل نفسه موضوعاً لها، بحيث أصبح الإنسان لا يفكر في نفسه كموضوع لنفسه وإنما كموضوع للموضوع الذى جعله ذاتاً، أو للموجود الآخر خلاف نفسه وهو الإله! (أغاليط !!) **فالدين إذن حلم إنساني بأن الإنسان قد صار إلهاً**، أو أنه وعى الإنسان بجزئه اللامتناهي، وهو وسيلته في التفكير في نفسه بطريقة مثالية !! (أغاليط !) واطلق **فيورباخ** على فلسفته تلك في كتابيه **«جوهر المسيحية Das Wesen des Christentums»** (١٨٤١)، أو **«جوهر الدين Das Wesen der Religion»** (١٨٤٦) اسم **«الفلسفة الجديدة»**!! (هل الكفر جديد ؟). **ولم يستطع مع ذلك أن يتخلص من المثالية كلية**، فقد قال إن جوهر الإنسان في وعيه الذى يتميز به عن الحيوان، وأن حقيقة الإنسان في تواصله بالآخرين الذى يقوم على واقع المغايرة بين الأنا والأنت، وأن الفلسفة على وجهها الصحيح ليست دراسة الإنسان في **علاقته بالله** (علم اللاهوت)، ولكنها دراسة الإنسان في **علاقاته الاجتماعية**

(علم الأنثروبولوجيا)، أى دراسته بوصفه **قمة التطور فى الطبيعة**، ودراسة مجموعة استجاباته التى تتجاوز الاستجابات الحيوانية إلى العواطف التى هى أخص خصائص الإنسان، وأهمها **عاطفة الحب** أو الدافع للاتحاد بالآخرين، وهى أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الإنسان. ولقد انتقد **إنجلز** فى كتابه «**لودفيج فيورباخ وما آلت إليه الفلسفة الألمانية الكلاسيكية** **Ludwig Feurbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie**» (١٨٨)، توجهات **فيورباخ** المثالية، وقال إنه بضربة واحدة أطاح بالمثالية ونصب المادية متوّجة بدلاً منها !! إلا أنه لم ينجح تماماً فقد ظل يتارجح بين الفلسفتين، فكان نصفه التحتى مادياً، ونصفه العلوى مثالياً - صَدَقَ **إنجلز**، وشَهِد شاهدٌ من أهلها !



مراجع

- A. Lévy: La Philosophic de Feurbach.
- Ludwig Feurbach Samtliche Werke. Bolin & Jodl. 10 vols.



فوييه «ألفريد» Alfred Fouillée

(١٨٣٨ - ١٩١٢) فرنسى وأستاذ جامعى، شُغل بالتوفيق بين قيم الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية وخاصةً معانى الحرية وحرية الإرادة، والكشوف اللاميتافيزيقية للبحوث العصرية فى مجال العلوم الطبيعية، أو بالتوفيق بين المذهبين المثالى الفلسفى والطبيعى العلمى. ويُذكَر **فوييه** بنظريته التى تقول: «**إن الفكر يمكن أن يؤدى إلى الفعل**»، ويصوغ ذلك فيما يسميه «**الفكرة التى هى قوة idée force**»، وتتضمن هذه الصياغة **منهجه وهدفه**، فهو يأخذ من العلم مفهوم **القوة** ويطبّقه على الشعور، ويعرّف القوة بأنها ميل إلى الحركة يصبح واقعاً يعيه الشعور، ويقول إن **كل فكرة هى قوة** مسبِّبة أو غير مسبَّبة وتكون هى نفسها سبباً، وطالما أنها فى أصلها ظاهرة عقلية فإن العقل يكون سبباً كافياً للحركة المادية، وتكون «**الأفكار التى هى قوى**» وسائط بين الوجود الخاص للشعور والوجود الموضوعى للأشياء. واستطاع **فوييه** بهذا المفهوم أن يحافظ على القيم الروحية من داخل الشروط التى يضعها العلم الطبيعى، بأن أوجد ما أسماه «**الميتافيزيقا الوضعية**»، أى ميتافيزيقا فى إطار النظريات العلمية، ورفض بذلك دعوى المادية أن الشعور أو العقل ليس إلاّ ظاهرة ثانوية، ودعوى نظرية التطوّر التى تضع القوة فى الطبيعة الخارجية وتجعل النفس تابعة لها ومنفعلة بها، وضرب المثل **بالحرية**، فالموجود الذى يمتلأ بفكرة أنه حرّ يتصرف بخلاف الموجود الذى يعتقد أنه مجبر، ويغير من ظروفه، وهذه سمة الموجود المشارك فى الحياة الروحية، بينما سمة المادة الجمود ومطاوعة القوانين الآلية، ومن ثم فالإيمان بالحرية يجعل الحرية أمراً واقعاً، ويدفع إلى أفكار أخرى تدفع إلى العمل والتأثير فى العالم الخارجى. ولذلك

يطلق **فوييه** على فلسفته اسم «**المثالية الإرادية idealisme volontaristique**» طالما أن الوعي إرادة، وأن «**الفكرة التي هي قوة**» غاية. ويطبّق **فوييه** ذلك على **المستوى الوجودي** فيقول إن العلّية حقيقة موضوعية، لأنها أحد الظروف الموظّفة في خدمة الإرادة لتحقيق «**الفكرة التي هي قوة**»، ويطبّقه في مجال **الأخلاق**، فالشعور يعي وجوده ووجود شعور الآخرين، وتصبح **الغيرية** ضرورة طالما أن العزلة مستحيلة، ويتم الاختيار الأخلاقي بما «**للأفكار التي هي قوى**» من قوة جذب أو طرد، في شكل مُثل عليا، ويكون السلوك الخُلقي هو السلوك الموافق لخير المجتمع.



مراجع

- Fouillcé: La Liberté et le déterminisme. 1872.

  : Psychologie des idées - forces. 2 vols. 1893.

  : L'Évolutionnisme des idées-forces. 1890.

  : Le Mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive. 1896.



فيبر «ألفريد» Alfred Weber

(١٨٦٨ – ١٩٥٨) عالم اجتماع وفيلسوف تاريخ، ألماني، درس القانون والاقتصاد، وتحوّل إلى علم الاجتماع والتدريس الجامعي مثل أخيه **ماكس فيبر**، وعلّم بجامعات برلين وبراغ وهايدلبرج، واستقال بتولي الحزب النازي سلطة الحكم (١٩٣٣)، **وبفضله صار معهد الدراسات الاجتماعية بهايدلبرج مركزاً من المراكز الكبرى في الدراسات الاجتماعية السياسية**. وأهم كتبه «**الثقافة كعلم اجتماع ثقافي Kulturgeschichte als Kultursoziologie**» (١٩٣٥) يحلل فيه العملية التاريخية إلى **ثلاثة مكونات**، هي – بتعبير أحد شرّاحه الإنجليز- **العملية الاجتماعية social process**: وهي تكرار وقوع أحداث معينة بطريقة متشابهة في مجتمعات مختلفة مما يجمع بينها في شكل ظاهرة سياسية اجتماعية واحدة، مثل قيام الدولة من التجمعات القبلية في كافة المناطق بطريقة واحدة رغم اختلاف الظروف؛ **والعملية الحضارية civilization process**: وهي تزايد المعرفة بوسائل السيطرة على القوانين المادية والطبيعية، وتقدمها باستمرار بسبب إمكان نقل هذه المعرفة، الأمر الذي يخلق نوعاً من التجانس وسط الظروف الاجتماعية التاريخية المتغايرة. وينْصَبّ اهتمام **فيبر على العملية الثقافية culture process**: وهي عملية لا يمكن نقلها، لأن الثقافة تقوم على التلقائية الإبداعية للإنسان، وهذه بدورها تعبير عن تفوّق باطني لا يمكن إخضاعه للمناهج التعميمية في العلوم، ولذلك لا يمكن تطبيق القوانين السببية في مجال الثقافة، ولا يمكن القول فيها بالارتقاء والتقدّم، ومن لا يقول بذلك يخلط بين العملية الثقافية والعملية

الحضارية. وتشكل نظرية ڤيبر في التفوّق الباطني immanent transcendentalism آراءه السياسية، ولذلك فهو يدعو لنوع من الاشتراكية غير البيروقراطية debureaucratized socialism، يسميه الاشتراكية الحرة free socialism، يحلّ محل اشتراكية الدولة state socialism، سواء كانت من النمط البسماركي أو الماركسي اللينيني، ولا يكون فيها دور الإنسان هو دور الموظف الذى يخضع مفهومه للحقّ والباطل لما تمليه عليه الدولة من مفاهيم وما تسوقه من براهين.



مراجع

- Weber: Prinzipielles zur Kultursoziologie. 1920.

  : Ideen zur Staats - und Kultursziologie. 1927.

- Sigmund Neumann : Alfred Weber's Conception of Historico - cultural Sociology.



ڤيبر (ماكس) Max Weber

(١٨٦٤ - ١٩٢٠) ألمانى، شقيق ألفريد ڤيبر الفيلسوف الاجتماعى السابق الترجمة له، تعلّم بهايدلبرج وعلّم بها، ويعتبر كتابه «الأخلاق البروستنتية وروح الرأسمالية» Gesammelte Aufsätze zur Religionsoziologie، (١٩٢١) أهم أعماله، ويقوم منهجه فى دراسة الظواهر الاجتماعية على مبدأ الفهم Versteben، وهو فى ذلك يحذو حذو هيجل ودلتاى وريكرت، ويقصد إلى فهم المعانى التى يفسر بها أصحابها أفعالهم، ولكن هذا الفهم يعوقه انحياز الباحث لتفسير دون آخر، وميله لتفسير الحدث فى ضوء الحاضر، واستشعاره لواجب أن يكون محايداً، ومن ثم محاولاته المستمرة لاتخاذ مواقف متوسطة، ومن ثم يُلحق ڤيبر منهج التفسير السببى الذى يميز العلوم الطبيعية، بمنهج الفهم الذى تنفرد به العلوم الاجتماعية. وهو يقول إن البحث المتفهّم للدوافع النهائية للسلوك البشرى قد يكون مقدمة لتفسير سببى مناسب للأحداث التاريخية. ويضيف ڤيبر إلى ذلك معياراً آخر افتراضياً يسميه الأنماط الاجتماعية المثالية، يقيس إليها السلوك ليحدد مقدار انحرافه عن النمط. ونظرية السوق فى الاقتصاد مثلاً نمط من هذه الأنماط المعيارية الاجتماعية.



مراجع

- Raymond Aron; La Sociologie allemande contemporaine.



ڤيتوريا (فرانشيسكو دى)

Francisco de Vitoria

(نحو ١٤٩٢ - ١٥٤٦) ولد فى ڤيتوريا

عاصمة إقليم الباسك بأسبانيا، ولذلك أطلقوا عليه اسم **فرانشيسكو من فيتوريا** أو **الفيتورياوى**، وتعلّم بكلية سان چاك بباريس، وحاضر بها فى اللاهوت، ثم انتقل نهائياً إلى جامعة شلمنقه **Salamanca** (١٥٢٦)، ونشر تلاميذه **محاضراته « Lecturas »** كما دوّنوها، واشتهر بأنه **أبو القانون الدولى**، ومنحت رابطة **جروتيوس** الهولندية للقانون الدولى ميداليتها الذهبية (١٩٢٦) لجامعة شلمنقه اعترافاً بفضل **فيتوريا**. وهو يستمد **قانونه الدولى ius gentium** من مبادىء القانون الطبيعى والعُرف والمعاهدات بين الدول، ويقرر حقّ كل دولة، صغيرة أو كبيرة، فى الوجود والاستقلال والتشريع لنفسها، إلا إذا كانت لم تنضج لذلك، ويوجب حرية المواصلات والتجارة، ويقرر أن إنكار هذا الحق يوجب اللجوء إلى الحرب، ويقتضى تدخل الدول الأخرى لإنصاف الدول المستضعفة أو لنصرة الشعوب التى يستبدّ بها الطغاة. والحرب **مشروعة وعادلة** عندما تفشل كل وسائل الإقناع الأخرى، وسواء كانت حرباً هجومية أو دفاعية فإن انتهاك الحق يبررها، وكل شيء فى الحرب مباح طالما أنها حرب عادلة، وعلى الدولة المنتصرة أن تعامل الدولة المهزومة بالعدل والاعتدال والإحسان.

● ● ●

مراجع

- Vitoria : Relectiones : De Potestate Civili; De Indis; De Iure Belli.
- Marcial Solana : Historia de la filosofia espanola. 3 vols.

● ● ●

فيثاغورس Pythagore; Pythagoras

(نحو ٥٧٠ - ٤٩٧ ق.م) إغريقى أيونى، ولد بساموس، وتروى الأسطورة أنه خرج منها فاراً من طغيان حاكمها **بوليكراتس**، ولجأ إلى قروطونا بإيطاليا، **وأسّس بها فرقة دينية سياسية فلسفية** سيطرت على المدينة، ومدّت نفوذها إلى المدن المجاورة، وتألّب عليها المعارضون، وقتلوا عدداً من أعضائها البارزين، وأحرقوا الدار التى يجتمعون بها، وكان **فيثاغورس** متغيباً وقتها فنجا بنفسه، واستطاع من بعد أن يستعيد لفرقته نفوذها، ولكن الثورة عليها اشتعلت من جديد فى منتصف القرن الخامس، وتفرّق أعضاؤها إلى كل مدن اليونان الكبرى، ومن ثم تضاءل نفوذها، وخبت تعاليمها فى أواخر القرن الرابع. ومن الصعب الجزم بحقيقة الفيثاغورية فقد كانت فرقة **سرية**، والمعلومات عن **فيثاغورس** نفسه ضئيلة، وما نعرفه عنها جاءنا عن طريق المعارضين، ومن خلال كتابات **أفلاطون وأرسطو** والكتابات المسيحية حولها. ويروى أن **فيثاغورس** هو الذى وضع لفظة **فلسفة** وتعنى **حبّ الحكمة**، ورفض أن يتسمّى باسم **الحكيم sophos**، وقال إن الحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، وأمّا هو فليس إلا **فيلسوفاً أو محباً للحكمة**. وقال إن **الفلسفة** أسلوب فى الحياة يهيئ للروح الخلاص، وأنها السير على درب الله أو **أبوللو** الداعى إلى **المتوسط** فى الأمور، والذى

يتجسّد في فيثاغورس. وينشُد الفيثاغورى الطهارة **بالصمت، واختبار الذات، والامتناع عن اللحوم والبقول. وعنده أن كل المخلوقات أقارب**، وتنتقل أرواحها **بالتناسخ**، ولذلك كانت كل اللحوم محرّمة. والجماد كذلك أقارب، طالما أن **الكون نفسه مخلوق حيّ يتنفّس**. والجسد فان، **والروح خالدة**، وعلى البشر أن **يعدّوا أرواحهم ويطهروها تمهيداً لعودتها إلى الروح الكلية التى هى جزء منها**. وهى تعاليم تشبه تعاليم **الأورفية**، وهى فرقة دينية لا يمكن الفصل بينها وبين الفيثاغورية الدينية، إلا أن الأورفية تقول بالخلاص من خلال الطقوس الدينية، أما الفيثاغورية فتؤثر **النظر الفلسفى**، ويعنى ذلك استخدام **العقل والملاحظة لفهم العالم والتعرّف إلى حقيقته الإلهية**.

ويقول الفيثاغوريون إن **الأشياء أعداد**، والعدد عندهم ليس رقماً ولكنه شكل، فالواحد نقطة، والاثنان خط، والثلاثة مثلث، والأربعة مربع، وهكذا. والكون كله **أعداد وأنغام**، **والنغم harmonia** هو توافق الأضداد، والحياة مستمرة طالما أن التناغم يحكمها. ويقال إن **فيثاغورس** هو الذى وضع لفظة كون **kosmos**، وتعنى **اكتمال النظام والجمال** معاً. والعدد الكامل عنده **عشرة**، لأنه العدد الذى يؤلف بين كل الأعداد ويجمع خصائصها. والأجرام السماوية **عشرة**، لأن العالم كامل وله خصائص الكامل. وليست الأرض إلا جَرماً، **والنار** مركز الكون، وهى مصدر كل حياة، والنار هى **الشمس**.

ولقد تبنّى **أفلاطون** نظريات الفيثاغوريين فى خلود الروح، والأصل الرياضى للكون، ومعنى الفلسفة، حتى قيل إن **أفلاطون** من أتباع **فيثاغورس**، فلما بُعثت الفيثاغورية فى القرن الأول قبل الميلاد اختلطت بتعاليم **أفلاطون** والرواقيين والمشّائين، وكانت **الفيثاغورية المحدثة neo - pythagoreanism حركة دينية** أكثر منها فلسفية، استمرت حتى القرن الثالث الميلادى واندمجت فى الأفلاطونية المحدثة، وأثرت على الفكر **اليهودى** من خلال **فيلون السكندرى**، ومن خلال الفكر **المسيحى** بواسطة **كليمنت السكندرى**. ووجدت الفيثاغورية لدى الكثير من غلاة **الشيعة والغنوصيين** مجالاً لتعاليمها، فقد أثّرت فى **الاسماعيلية**، وسيطرت على كتابات **إخوان الصفا**، وخاصةً فكرتهم عن الأعداد وعلاقة ذلك **بالشيعة الإثنى عشرية**. واختلطت الفيثاغورية **بالبهائية**، وانبثقت من الفيثاغورية فكرة **الحروفية** التى تعتبر الحروف رموزاً لأعداد، والأعداد رموزاً لحروف، وأضفت على الحروف خصائص أثّرت فى أفكار غلاة الشيعة عن مكانة **السين والميم والعين**. ويرى **القفطى** أن فلسفة **محمد بن زكريا الرازى** طابعها فيثاغورى، ويذكر **المسعودى** أن مدرسة **يحى بن عدىّ** كانت

فيثاغورية، كما يزعم ابن النديم أن ابن كرنيب، وهو من جُلّة المتكلمين، أخذ بالمذهب الفيثاغورى.



مراجع

- W.K.C. Guthrie; Pythagoras and the Pythagoreans. (History of Greek Philosophy. vol.1).
- B.L.Van de Waerden : Die Arithmetik der Pythagoreer.
  : Die Astronomie der Pythagoreer.



فيدون Pheidon

يونانى من القرنين الرابع والثالث ق.م، أسّس المدرسة الإيلية، وكان شديد الوفاء لذكرى **سقراط**، بل من أوفى تلاميذه، ولذلك خلّده **أفلاطون** فى محاورة جعل عنوانها اسمه، **والحكمة** عنده هى الخير الأعظم، وتعاليمه تشبه تعاليم المدرسة الميغارية.



فيريار «چيمس فريدريك» James Frederick Ferrier

(١٨٠٨ - ١٨٦٤) اسكتلندى، ولد فى إدنبره، وتعلّم بأكسفورد، وتاثر كثيراً **بوليام هاملتون وهيجل وكنط وشيلنج**، وهو مثالى، وكتابه «**مبادىء الميتافيزيقا Institutes of Metaphysic**» (١٨٥٤) يقوم على نظرية مثالية فى المعرفة، ويتمرّد على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الإدراك الفطرى أو الإدراك السليم. وفى رأيه أن التفكير الفطرى أو الطبيعى أو اليومى لا يمكن أن يكون معياراً للحقيقة الفلسفية، وهو نفسه يخضع للتفكير العقلى.



مراجع

- Ferrier : Philosophical Works. 3 vols.
- A. Thomson : The Philosophy of J.F.Ferrier. In Philosophy vol. 39.



فيشيسلافتسيف «بوريس بيتروفيتش» Boris Petrovich Vysheslavtsev

(١٨٧٧ - ١٩٥٤) روسى، تعلّم فى ماربورج، وتاثر كثيراً **بفشته**، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة موسكو، واستبعده الحزب الشيوعى فى حركة التطهير ضد غير الشيوعيين عام ١٩٢٢، فهاجر إلى برلين، واقام فى باريس، وشارك **بيرديائيف** فى تحرير صحيفة **المهاجر** بالروسية، وعُيّن استاذاً بالمعهد اللاهوتى الارثوزكسى، وكان أهم كتبه «**أخلاق الإيروس المتسامى Etika Preobrazhonnovo Erosa**» (١٩٣١)، و«**الفقر الفلسفى للماركسية Filosofskaya Nishcheta Marksizma**» (١٩٥٢)، و«**أزمة الثقافة الصناعية Krizis**

Industrialnoy Kultury » (١٩٥٣). وكان اهتمامه بفلسفة المطلق، ويعرّف المطلق بأنه اللانهائي الذى يتجاوز العالم وكل الأضداد، ويقول بأن جوهر الحياة الخُلقية والدينية هو علاقة الإنسان بالمطلق، وبان الجوانب اللاعقلية فى الإنسان غالبة، ومن ثم يستحيل أن تنظم قواعد الأخلاق حياة الإنسان بنجاح، نظراً لأنها قوانين عقلانية تتوجه بخطابها إلى الإرادة الواعية، وتعاديها الدوافع اللاعقلية الصادرة من اللاشعور، فإذا أريد لهذه القواعد أن تؤتى ثمارها وتُحدث فعلها فى الإنسان فإنه يتوجب أن تسيطر على اللاشعور نفسه، ولن يتيسر ذلك إلا بعمليات تسامى مستمرة للدوافع اللاشعورية، ولن ينجح هذا التسامى إلا إذا أراده الله وخلصت نية الإنسان.



مراجع

- لوسكى : تاريخ الفلسفة الروسية : ترجمة فؤاد كامل.
- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofi. 2 vols.



ڤيڤيس «خوان لويس»

Juan Luis Vives

(١٤٩٢ - ١٥٤٠) إنسانى أسبانى، ولد فى بلنسيه، وتخرّج من جامعة باريس، وكان أساتذتها من غير الراضين على الحركة الإسمية، ولم يُعجَب ڤيڤيس بالجو الجامعي، وانتقد مدرسى الجدل، وأطلق عليهم اسم المزيفين فى كتابه «ضد الجدليين المزعومين Adversus Pseudodialecticos » (١٥٢٠)، وكره الفلسفة المدرسية، وكان يحل أرسطو والقدماء مكاناً عالياً من فكره، ولكنه نعى على التابعين أنهم لم تكن لهم مبادرات السلف، وأسف أن الفلاسفة نزلوا بلغة الفلسفة وزيّفوها، وكان ينبغى أن يقتدوا بأمثال شيشرون وسينيكا، وأن يكتبوا باللغة التى يفهمها الناس. ولا بأس أن تكون لهم تعبيراتهم، ولكن ينبغى أن تكون واضحة المعنى بيّنة القصد. وربما كان بالمستطاع نعت فلسفة ڤيڤيس بأنها أوغسطينية الإهاب، وفى ضوء هذا الإجمال يسهل تفسير ما يعنيه بالتجريبية. وعنده أن الروح تتوق إلى المعرفة، وأنها تتوسل إلى ذلك بالملاحظة، وأن الروح المتطلعة متدينة، لكن الرغبة فى التوغل إلى أعماق الأشياء واستكناه أسبابها ليس من الدين، فالاستغراق فى الكشف، واستعماق العناصر وأشكال الحياة بمثابة «هتك للحجاب السابع»، ولا يُستَحب فى مجال البحث العلمى النظرى، طالما أن غاية الإنسان تحقيق ما فيه خيره ومصلحته، فالهدف من التعليم ينبغى أن يتوخّى خدمة الناحية العملية، ثم يجب التأكيد على النواحى التطبيقية فى المعارف، وأن يُذكَّر الطلبة دائماً بالأصول التجريبية للمعرفة النافعة، وأن يُمنَع التحليل المنطقى للفنون بوصفة ترفاً لاداعى له،

وأن يُستَبدل بذلك تقنين العلوم وتقعيدها، ولكن **التاريخ واللاهوت** لا يقُعَدان، ومن ثم فهما ليسا علمين، ولا لزوم لتدريسهما. ويأسف **ڤيڤيس** لما وصل إليه حال اللاهوتيين المدرسيين في عصره، ويصف ما يتجادلون حوله بالغثاثة، وينعتهم، سواء كانوا من أتباع **سكوت أو الأكويني**، بالتعصّب.

وڤيڤيس من المنتصرين للفقراء، وله رسالة في **«معونة الفقراء»** (١٥٢٦)، وربما كان ذلك لصلته بجمعية **إخوة الحياة المشتركة**، ويقول إن **إثبات وجود الله** أمر من أمور البداهة، وأنه لم يوجد مجتمع ولا زمان إلاّ وعرف الناس فيه الله بطريقة أو بأخرى. ولا يتصور **ڤيڤيس** أن الإنسان يمكن أن يتوجه بكل أعماله نحو الدنيا وحدها، ويصف الحياة من هذا القبيل بأنها الذل ذاته، والبؤس بعينه، ويقول إن **التقوى** وحدها هي التي يمكن أن تعطي الإنسان الارتواء الروحي الحقيقي والراحة الأبدية، ومن مؤلفاته في ذلك **«المدخل إلى الحكمة»**، و**«عن النفس والحياة»**، و**«في حقيقة الإيمان المسيحي»**. واهتماماته التربوية كانت وازعه للتأليف في التعليم، وفي الفنون. وتصدّى **ڤيڤيس** لشرح **«مدينة الشمس»** لأوغسطين، ومن أجل كل هذه الخدمات الدينية للملّة المسيحية وصفوه بأنه **«مُنَصِّر عصر النهضة»**.

●●●

مراجع

- Vives: Writings collected by Mayans y Ciscar. 8 vols.



ڤيڤيكانندا Vivekananda

(١٨٦٢ - ١٩٠٢م) هندي من كلكتا، تتلمذ على **راماكريشنا**، وكان من المشاركين المؤثّرين في مؤتمر الأديان بشيكاغو سنة ١٩٠٣، وآل على نفسه التعريف بالهندوسية فأسّس جماعة المَبشرين بمذهب **راماكريشنا**، وجعل هدف الجماعة شرح فلسفة **الڤيدانتا** والدعوة إلى نوع من **الديانة العالمية** تحوي من الأديان كلها ما لا يخالف **العقل والعلم**، وتكون **فلسفة فعل وعمل**، ومذهباً قابلاً للتطور في الديانات الأخرى، ومن خلال ذلك نفهم **الآخر**، ونستطيع أن نضع أيدينا على **المشتَرك** بيننا جميعاً، **والكلّي**. وفلسفة **ڤيڤيكانندا** محاولة للجمع بين فلسفات وأديان ومذاهب **الشرق والغرب**، وإلغاء الوحشة بينها، والتأليف بين **المواطنة والعالمية**، وبين **الذاتية والغيرية**، والحضور الخاص والحضور في العالم. ويُتّهم مذهب **ڤيڤيكانندا** لذلك بأنه تلفيقي أكثر منه تركيبي، واعتمال **التلفيقية** من أهم صفاته.



ڤيكو «جيامباتيستا»
Giambattista Vico

(١٦٦٨ - ١٧٤٤) فيلسوف تاريخ ومنظر

اجتماعي إيطالي، وُلد في نابولي وتعلّم بالكلّية اليسوعية، وعلّم البلاغة بجامعة نابولي، واشتهر بكتابه «**العلم الجديد Scienza Nuova**» (١٧٢٨)، وبنظريته في **الدورة التاريخية**، ويقوم منهجه فيها على مبدأين: الاول أن **الحقيقي هو ما نصنعه بأنفسنا verum factum**، وأن قانون الحياة هو **التقدم والعودة corsi e ricorsi**، ومن ثم فهو يرى عكس **ديكارت: أن التاريخ أقرب العلوم إلى الإنسان، لأنه من صنعه ونتيجة إرادته وتفكيره**، بعكس العلوم الطبيعية التي موضوعها الطبيعة وهي ليست من صنع الإنسان. ويصف **ڤيكو الإنسان بأنه موجود تاريخي**، ويصف منهجه في البحث بانه **منهج تطوري géné-tique**، يعتمد على بصيرة المؤرخ وقدرته التخيّلية على تصوّر أنماط الوعي التي تختلف كلية عمّا تعوّد عليه في حياته اليومية، وسبيله إلى ذلك **دراسة اللغة والأساطير والخرافات والتقاليد**. وتُلقي دراسة اللغة وتطوّر كلماتها الضوء على الظروف البيئية التي كان السلف يمارسون في ظلها نشاطاتهم، وتكشف عن نوعية استجاباتهم لها. ويصف **ڤيكو الأساطير** بانها التواريخ الأولى للشعوب، وتأويلها التأويل الصحيح يتيح الفرصة لجمع معلومات هائلة عمّا كانت عليه ظروف الماضي. وهو يقول: إن كل المجتمعات تمر باطوار محدودة من **النمو والانحلال**، وتبدأ **بالطور الهمجي bestial phase**، ويخرج منه عصر الآلهة، ووحدته الأساسية **الأسرة الأبوية patriarchal family**، ويسوده الخوف من القوى الغيبية، وتبدأ به الإرهاصات الدينية. والطور **الثاني هو عصر الأبطال age of heroes**، ويظهر كنتيجة لتحالف الآباء في مواجهة التحديات التي تثيرها المنازعات الداخلية بين الاتباع، وصدّ الغارات من الخارج. وتقوم الحكومات الاوليجاركية أو حكومات الاقلية الحاكمة على المحالفات، وينقسم المجتمع إلى طبقتين: **الأشراف** الحاكمين، **والعامة** التابعين، وتكون القوانين رادعة، والحياة قاسية، والشِعْر يصور العنف ويمجّد السطو. ويعقب هذه المرحلة **عصر الرجال age of men** الذي يميّزه الصراع، حيث تطالب طبقة **العامة** بالحقوق المتساوية مع **الأشراف**، وبنظام قانوني يحترم مصالحهم. ويحقق العامة ذلك تدريجياً، وعندئذ تتحلل الروابط التقليدية، ومع استمرار مناقشة صحة التقاليد والقيم المتعارف عليها، نتيجة التوسّع في تطبيق **الديموقراطية** وقيام **الجمهوريات الديموقراطية**، ينتهي الأمر بالمجتمع إلى الفساد والتحلل، وتكون خاتمة الدورة إما بالغزو من الخارج أو التفكك من الداخل، والعودة إلى الهمجية الأولى، وعندئذ تبدأ **دورة جديدة**.

●●●

مراجع

- Vico : Opere complete, 8 vols.

- Bendetto Croce : La filosofia di Giambattista Vico.



فيل «هيرمان» Hermann Weyl

(١٨٨٥ – ١٩٥٥) يهـــودى ألمانى، تجنّس بالجنسيـة الأمريكيـة (١٩٣٩)، وكان قـد غادر ألمانيا (١٩٣٣) عقب تولى النازى الحكم، وعلّم بجامعة برينستون. ويعد كتابه **« المكان والزمان والمــــــادة Space - Time - Matter »** (١٩٢٢) مرجعاً كلاسيكيا فى النسبيـة. وفى كـتـابه **« نظرية الجاميع وميكانيكا الكم Theory of Groups and Quantum Mechanics »** (١٩٣١) حـاول حلّ مشكلة **نظرية الجـال** الموحّــد فى النسبية. وطرح مفهومه الرئيسى فى الفلسفة فى كـتـابه **« فلسـفـة الرياضيـات والعلم الطبيـعى Philosophy of Mathematics and Natural Science »** (١٩٢٧) ناقش فيــه المنطق الرياضى والبــديهــات، ونظرية العــدد، والكم، والعــالَم الترانسندنتالى بمفهـوم **كـنـط**، وعـلاقـة الذات بالموضـوع. وفى كـتـابه **« التنــاسـق Symmetry »** (١٩٥٢) ربط بين التناسق والتناسب والتناغم والجمـال، وناقش مـفاهيم أفلاطون والجمـاليين الإغريق. وعلى العـموم فإن **فـيـل** كـان مدرسـاً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً.

●●●

فيلوبونوس Philopon; Philoponus

يوحنا فـيلوبونوس، من فـلاسـفـة القـرن السادس، ميلاده بقيصرية، ووفاته بالإسكندرية، وكان أفلاطونياً محدثاً، ومسيحياً، وتتلمذ على **أمونيوس هرميا**، وخلفه كمدرس للفلسفة، ولا نعرف عنه أكثر من ذلك، وتقوم أهميته فى أنه **أول النقاد لفلسفة أرسطو قديماً وحتى مجىء جـاليليـو**، ويَرد أغلب نقـده فى شـروحـه التى يوردها ضـمن كتابه **« ضـد أبرقلس »**، ومـا يورده **سـمبليـقوس** عنه فى شـروحه لأرسطو. والفرق بينه وبين **أرسـطـو** أن **فـيلوبونوس** كان يفسّر الطبيـعـة ونشأة العالم وتطوره فى ضوء الكتاب المقـدس، ومـا استـحدثتـه البحـوث العلميـة فى زمنه، ويقول إن العالم مخلوق، وأن الله الذى خلقه قادر على أن يعدمه، وأن مآله للعدم فعلاً، لأن ما كان له أول لابد له آخر.



مراجع

- H.D. Saffrey: Le Chrétien J. Philopon at la survivance de l'école d'Alexandric. (Revue des études grecques. vol.67).



فيلولاوس Philolaos; Philolaus

(٤٧٠ – ٤٠٠ ق.م) **فيثاغورى** من مواليد أقروطونا، ولذلك يطلق عليه أحياناً **فـيلولاوس الأقـــروطونى**، ومـات فى إرقـيليـا، وهو آخـــر

الفلاسفة من المدرسة الفيثاغورية في المهجر، وقيل إنه مؤسس هذه المدرسة في طيبة، وكان يؤمن بخلود الروح، ويقول بنظرية الأعداد والأشكال كالفيثاغوريين، إلا أنه زاد على ذلك بعض الأفكار العلمية التي نقلها عن الأيونيين وتخطتها الأحداث بالتقدّم العلمي الذي واكب عصره، ومن ذلك ما كان يذيعه بين تلاميذه عن كروية الأرض، ونظريته التي كان يفسّر بها التغيرات الإمبريولوچية للأجنة، والطوارىء الباثولوچية التي كان ينسبها للتغيرات المماثلة في الكون، باعتبار العالم المرئي هو الكون الكبير، وعالم الإنسان هو الكون الصغير، وما يجري في الكون الكبير لابد أن يكون له صدى في الكون الصغير.



مراجع

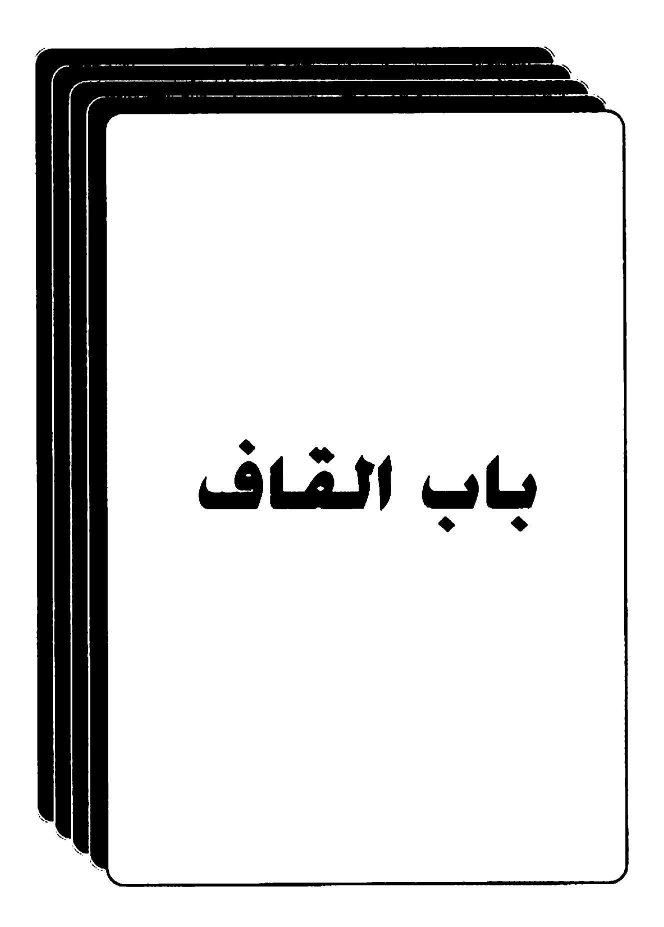
- Guthrie, W.K.: A History of Greek Philosophy. vol. 1.

فيلون اليهودى

Philon der Jude; Philon Le Juif; Philo Judaeus

(نحو ٢٠ ق.م - ٤٠م) يهودى هيلليني، من أسرة غنية بارزة من الأسكندرية ولذا يعرف كذلك باسم **فيلون السكندري**، ولا نعرف الكثير عن حياته سوى أن الجالية اليهودية سنة ٤٠م أرسلته على رأس وفد إلى الإمبراطور **كاليجولا** يتوسط لديه لرفع الغبن الروماني عن اليهود، وأنه توفر على كتابة تأويل وشروح للتوراة في ضوء الفلسفة اليونانية، فكان يدعّم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة وخاصةً من **أفلاطون**، ولكنه كان يقف في تأويله للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعدّاها، ولذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويماً دينياً للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الأناجيل والقرآن تأويلاً فلسفياً.




باب القاف

قاربوقراط Carpocrates

يونانى، علّم فى الإسكندرية سنة ١٢٠م، وكان افلاطونياً غنوصياً، وكان يرفض العالَم ويقول إنه مبنىٌ على الفساد والعوز والظلم والفاقة والمرض والقبح، وأن مبدعه لا يمكن أن يكون سوياً!

●●●

القادياني

ميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ - ١٩٠٨م) المولود فى **قاديان** من البنجاب، والمتوفى فى لاهور. ومذهبه **القاديانية**، وينتشر فى باكستان، والهند، وإندونيسيا، وإفريقيا الغربية، وبعض بلاد أوروبا، والأمريكتين، ويقول بأن النبى والمسيح قد تجسّدا فيه، وأن المسيح لم يُصلَب ولم يُرفَع، ولكنه مات فى الظاهر وخرج من القبر وهاجر إلى الهند، وقبره فى شارع خانيار بسرينكر او سرنجار بالقرب من كشمير. وزعم **القادياني** انه **المهدى** الموعود الذى ينزل إلى الدنيا فى الألف السابع من السنين منذ قيام الدنيا، وأنه جاء ليهدى الإنسانية جمعاء، وأذاع تعاليمه فى كتابه «**براهين أحمدية**» (١٨٨٠م)، واستشهد بشواهد من التوارة والأناجيل والقرآن، وحبّب إلى أتباعه السِّلم، ونَسَخ الجهاد، ونهاهم عن التعصُّب، وحثّهم على تحصيل العلم والثقافة، ومات فى لاهور بعد أن أوصى جماعته أن يحكمها مجلس منتخب، ينتخب بدوره خليفته، وكان أول خليفة بعدهُ مولاى نور الدين.

●●●

قاسم أمين

(١٨٦٣ - ١٩٠٨م) **قاسم بن محمد أمين**، مصرى، من دعاة **التنوير**، واشتهر بدعوته **لتحرير المرأة**، وكان أبوه فى الأصل تركياً وتمصّر وسكن الإسكندرية، وأمُّه صعيدية، وولد **قاسم** بالإسكندرية وبها نشأ، وتعلّم بالقاهرة ومونبلييه بفرنسا، ولمّا عاد إلى مصر عام ١٨٨٥ التحق بسلك النيابة، واشتغل بالقضاء، وشارك فى تحرير صحيفة المؤيد. وابرز مؤلفاته التى أصدرها كتباً هي: «**المصريون**» نشره بالفرنسية سنة ١٨٩٤، رداً على أحد المستشرقين الذين تناولوا مصر والمصريين والإسلام بالطعن والتشهير، و«**تحرير المرأة**» (١٨٩٩)، وهو كتابه الرئيسى وأكثر مؤلفاته ذيوعاً، ويعتبره البعض أشهر المؤلفات قاطبة التى صدرت فى زمنه. وما يزال الكتاب مثار جدلٍ وخلافٍ حتى الآن، و«**المرأة الجديدة**» (١٩٠٠) وهو ملحق لكتابه الثانى، فقد اقتضت الحملات المنكرة عليه بسبب مناصرته للمرأة ومطالبته بتحريرها، أن يتصدّى لمعارضيه، وأن يزيد آراءه السابقة تفصيلاً وشرحاً.

وفلسفة **قاسم أمين** هى استمرار وترسيخ لفلسفة **التنوير** التى بذرها **الطهطاوى**، وتهيأ لها **قاسم أمين** بتلقّيه عن **جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده**. ويذهب البعض إلى أنه كان المترجم الخاص **لمحمد عبده** فى باريس إبّان تواجد

هذا الأخير بها في ذلك الوقت. وكتابه «المصريون» يكتبه بعقلية التنويريين، ومنهجه فيه عقلاني لا يكتفي بالمعلومات والمشاهدات، وإنما هو ينعم النظر في الوقائع ويستخلص منها النظريات، ويعيد تصوّرها في ذهنه منفذةً ومعمولاً بها، وطريقته هي طريقة البحث، وكما يصفها فإنه لا يركن إلى ما وصل إليه جهده إلا ليضعه قاعدةً لعملٍ مؤقت، ولا يأنف من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره التطبيق. ودعوته للمصريين أن يأخذوا بتربية أولادهم على هذا المنهج، فليس التعليم مجرد الالتحاق بالمدرسة ومعرفة القراءة والحساب والجغرافيا والتاريخ والهندسة، والفلسفة إن شئت، فالتعليم النظرى كثيراً ما لا يصحبه تعويد على العمل بما نتعلم، وما لم يكن هدف التعليم هو اكتشاف وإظهار وتنمية الملكات الطيبة المخلوقة فينا، وغرس الفضيلة في نفوسنا وتقويتها وإحياؤها، حتى تتغلغل في النفوس بجذورها فلا تستطيع قوة قلعها بعد ذلك أبداً. والتربية بهذا المعنى لا تُكتسَب في المدارس والمكاتب، وبالقراءة والحفظ، بل يجب ممارستها. وعلى المؤرخ وهو يكتب تاريخ الامة أن لا يكتفي بسرد الحوادث المهمة التي يتعرّض لها، وإنما يُعنَى بالتعريف بأخلاق الأمة، وعوائدها، ونظاماتها، وتربيتها، ووسائل معيشتها، وأحوالها الاقتصادية والسياسية، وما عليه من أفكار وعلوم وآداب وفنون، وبذلك تكون لعلم التاريخ فوائده، ويصبح مداره الحقيقى هو الإنسان الاجتماعي، فإذا تعلمه الأطفال والكبار تبينوا حقيقتهم، والعلل التى صيرتهم إلى ما صاروا إليه، فيدركون أن تغييرها لا يكون إلا بتغيير مسبباتها، عقلاً وعادةً، فمتى وُجد أحدهما وُجد الآخر، فليس في الكون شيء يوجد بلا مُوجد وسبب. وفي القرآن «**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم**». والعلم والشريعة والتاريخ والتربية لابد أن تخدم جميعها هذا الغرض، فالتغيير والتحوّل والحركة المستمرة إلى جهة الترقّى هى قانون الحياة. ولقد بدأت الشعوب حياتها بالحرية، وستنتهى إلى **الحرية**، وفيما بين الفترتين ستعانى **الاستبداد** الذى يبدو ضرورياً لاختبارها، وما أسعد الدول التى يُكتَب لها بعد هذه المحنة البقاء. ولا شيء يحول بين الدول التى تعانى وأن تتقدم حسب قانون التطور نحو الكمال. وأهم عامل له أثر فى حال الامم هى حالتها الاقتصادية. **والعامل الاقتصادى** له الغلبة فى كل الانحرافات الاجتماعية. ولو أننا بحثنا عن السبب الذى يجعل البغايا من النساء يحدن عن الطريق لوجدنا أنه حاجتهن إلى الزهيد من المال، وقلّما كان الباعث هو الميل إلى تحصيل اللذة. وفي الريف المصرى لا يكاد الفلاح يجد ما ينقذه من الموت جوعاً، ولذلك يتمسك بزوجته الواحدة. وفي المدن يكون تعدد الزوجات بسبب الرخاء الاقتصادى عند المتابعين لهذا النظام. ويوجّه **قاسم أمين** النقد للمصريين عموماً، وله تحليل غير مسبوق **لشخصية المصرى**، سواء من طبقة الفلاحين أو من طبقة التجار والصنّاع، أو من طبقة

الموظفين وأرباب المعاشات، أو من طبقة أرباب الأطيان، وهى كل الطبقات التى يتألف منها مجموع الشعب المصرى الفقير جداً. والمصرى عموماً **لا يحب الشُغْل**، ولا ينشط لعمل فيه رزقه، ويحب أن تمطره السماء ذهباً، وأن تُنبته الأرض فضة، ويحب أن يكون من أغنى الناس على شرط أن لا يتعب جسمه، ولا يجتهد فكره، وسبب ذلك سوء معاملة الحكومات له، فإنها لغدرها وظلمها أضاعت الأمانة والثقة اللتين بدونهما لا تظهر الابتكارات الشخصية، ففقد المصريون بذلك مَلَكة الإقدام على العمل والمخاطرة فى الشغل. كما أن سوء التربية كان له أثره فى تعويد الناس على التكامل والتواكل، وتَرْك النظر فى الأشياء، مع شدة التمسك بالأقوال والأمثال المثبِّطة للهمم، المُميتة للعزائم، وتكرار سماع القصص والأحاديث التى وضعت فى الأصل لتسليه الفقير، وإزالة الأحزان عن الضعفاء قليلى الحوْل والحيلة. ولقد غشيتنا من ذلك جهالتنا، واتّضعنا مع كسلنا وخمولنا، فنشرنا الجهالة وروّجناها حتى تشرّبت بها أرواحنا وعقولنا. ويهاجم **قاسم أمين** أن يشتغل الناس ليعيشوا عيشة الكفاف، وإنما ينبغى أن يكون سعينا لتحسين أحوالنا المادية والأدبية، وأن يكون لنا الطموح الشريف إلى العلاء، ولا يكون لنا ذلك إلا بالسعى لاستزادة موارد الكسب، وما زاد عن حاجاتنا المادية نستعمله فى ترقية عقولنا وأجسامنا بالرياضة والتعليم والسياحة. ولا ينبغى أن يتهافت المصريون على الوظائف، فالشرف والمجد لا يُصادَفان فى طائفة الموظفين إلا بنسبة قليلة جداً. ولقد كان المصريون إلى عهد غير بعيد ينظرون إلى التجارة بعين الاحتقار ويحسبون أنها مهنة لا تتفق والشرف والاعتبار، ولا يزال هذا الزعم منبسطاً على عقول بعض أبناء الذوات. والاوروبيون تقدّموا لمّا فهموا أن التجارة هى علم الثروة، وهو علم حقيقى لا يقل فى الفضل عن أشرف العلوم. ولا سبيل إلى الإفلات من قبضة الاستعمار إلا بالنهضة، ومصر وأمثالها من البلاد الضعيفة هى التنافس والصراع المحتدم بين القوى الاستعمارية، ونحن اللقمة الدسمة التى يريد الجميع ابتلاعها فى جوفه. واقتناء الثروة وكثرة الاغنياء هى الطريق للخلاص، وهى طريق العمل، لأن كل ثروة هى نتيجة عمل صاحبها.

ويقول **قاسم أمين** إن **الاستبداد** أصل كل فساد، والشعوب تصنعها الحرية التى تحتمل إبداء كل رأى، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكر. وفى البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأنه لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويطعن فى شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادىء التى تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية، ويقول ويكتب ما يشاء فى ذلك، ولا يفكر أحد ولو كان من الد خصومه فى الرأى، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح. فكم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟ والفضيلة لا تكون مطلوبة ومرغوباً فيها، والرذيلة

ممقوتة مبغضة إلى النفوس، إلاّ إذا أحسّ الناس بقوة حُكم الرأى العام وسلامته. والمصريون قد ألفوا التمثيل القومى، وأصبحوا جديرين بأن يكون لهم مجلس نواب.

وقاسم أمين فى مؤلفاته الثلاثة الكبرى كان متدرّجاً فى تقديمه لآرائه، وقد يحسب البعض أنه يتناقض فى كتابيه «المصريون» و«تحرير المرأة»، وإنما كان كل كتاب بمقتضياته، ففى «المصريون» دافع عن الشعب المصرى ومعتقداته وأخصّها الإسلام، وكتبه بالفرنسية لجمهور غير مصرى، وفى «تحرير المرأة» كان جمهوره مصرياً، ولغته كانت العربية، فلم يكن يتحرّج أن يكاشف بنى دينه بما كان يعتلج فى صدره من هواجس، وما يعتمل فى عقله من أفكار، يستطيع أن يكاشفهم بها ولا يكاشف بها أعداء وطنه والحاقدين عليه. وفى الكتاب الأول يدافع مثلاً عن الحجاب ويهاجمه فى الكتاب الثانى، ويبرر عدم الاختلاط فى الكتاب الأول ويطالب بعكسه فى الكتاب الثانى، وهكذا. وعلى أى الأحوال فإن قاسم أمين يرى أن الحجاب دورٌ من الأدوار التاريخية لحياة المرأة فى العالم، وأنه فى المجتمعات الشرقية والإسلامية عادةٌ يمكن تجاوزها بتجاوز أسبابها المؤدية لها. وهو عادةٌ وليس فى الشريعة نصٌ بوجبه. وبين المغالاة فى الحجاب والتفريط فى التكشّف هناك الحل الأوسط وهو الحجاب الشرعى. وكذلك فى الاختلاط فإنه ما دام محتوماً بظروفه فلا بأس منه، ففى الريف فإن النساء رغم الاختلاط أقل ميلاً للفساد من ساكنات المدن اللاتى لا يخالطن. ويطالب قاسم أمين بوضع نظام للطلاق يجعله بيد القاضى الذى عليه أن يرشد الزوج إلى كراهته أولاً، ثم يطلب التحكيم بين الزوجين، ويُمنَع وقوع الطلاق إلاّ أمام القاضى وبحضور الشهود. وعن تعدّد الزوجات فإنه يمنعه بما يستفاد من الآية «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، فذلك أدنى ألا تعولوا» فالإباحة هنا بشرط أن نأمن المفاسد، فإن غلب على الناس الجور بين الزوجات أو نشأ عن التعدّد فساد فى العلاقات، وتعدٍّ للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حدّ يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم رعايةً للمصلحة العامة أن يمنع التعدد.

ويذهب قاسم أمين إلى تلازم الحالة السياسية للمجتمع والحالة العائلية، فشكل الحكومة يؤثر فى الآداب المنزلية، والآداب المنزلية تؤثر فى الهيئة الاجتماعية، وحيث تتمتع النساء بحرياتهن الشخصية يتمتع الرجال بحرياتهم السياسية، وافتقاد المرأة المسلمة إلى الاستقلال بكسْب ضرورات حياتها هو السبب الذى جرّ إلى ضياع حقوقها. ولقد استأثر الرجل بكل حقّ، ونظر إلى المرأة نظرته إلى حيوان لطيف يكفيه لوازمه ليتسلّى به. وأكثر ما تعرفه المرأة التى يقال الآن إنها متعلمة هو القراءة والكتابة، وهذه واسطة من وسائط التعليم وليست غاية ينتهى

إليها. والمرأة المتعلمة مؤهلة كالرجل لكافة الأعمال المدنية التى يمكن أن تقوم بها أختها الغربية، ولا شيء يمنعها من أن تشتغل بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة، إلا جهلها وإهمال تربيتها. ولا ينبغى الاستشهاد بأحاديث نبوية تنافى ذلك، لأن ما قاله النبىّ مما يدخل فى النصائح الخُلقية والحِكَم الفلسفية ولا يشكّل التزامات وواجبات دينية وليس من الدين ولا يجب أن ندرجه ضمن الشريعة. وتتبقى الأحاديث القليلة التى تفسّر أو تكمّل التوجيهات التى تضمنها القرآن، والتى تعدّ جزءاً من الدين، وهذه ينبغى التحقق من روايتها وملاحظة تطابقها مع نص القرآن. ويجب أن لا نرجع إلى **التمدّن الإسلامى القديم** ننسخ منه صورة ونحتذيها، وإنما ننتفع به كما انتفعت الإنسانية واستكملت به ما كان ناقصاً، ونزنه بميزان العقل، ونتدبر من خلاله أسباب ارتقاء الأمة الإسلامية وأسباب انحطاطها، ونستخلص من ذلك القواعد التى يمكننا أن نقيم عليها أبنيتنا اليوم. وعلينا كذلك أن نربى أولادنا على أن يعرفوا شئون **المدنية الغربية** ويقفوا على أصولها وآثارها. والمشكلة فى التمدّن الإسلامى أن الفقهاء ظلوا يطعنون على رجال العلم حتى نفر الكل من دراسة العلم وهجروه، وجعلوا السلطة كلها فى يد الحاكم يوليها من يشاء، فضمحلت الأنظمة والعلوم السياسية. ولم يعرف الإسلام امتيازات الميلاد أو الثروة، وكان المبدأ فيه **من كل حسب عمله**، وسيبقى ذلك شعاره للأبد، ونظّم توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء فى ملْكية أموال الأغنياء، وحَلّ المشكلة الاجتماعية بنوع فريد من **الجماعية** (أى الاشتراكية).

ومصر - عند **قاسم أمين** - للمصريين جميعهم، **مسلمين وأقباطاً**، والجميع ينتمون لجنس واحد، والمآسى المشتركة ربطت بين الاثنين بالعاطفة الوطنية. وأهم ما يحفظ الأمم ويزيد رفعة شأنها هو احترام أمورها الجوهرية مثل الدين، والوطن، والسلطة العمومية، والعائلة، والعلم، والفضيلة، وكل عملٍ شريف أو جميلٍ أو نافع.



مراجع

- قاسم أمين - الأعمال الكاملة. دكتور محمد عمارة.
- تراجم مصرية وغربية : دكتور محمد حسين هيكل.



القاضى الباقلانى

(٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) **أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر**، انتهت إليه الرياسة فى **مذهب الأشاعرة**، وميلاده فى البصرة، وسكن بغداد وتوفى بها، وله مناظرات مع علماء النصرانية فى القسطنطينية، وكان **عضد الدولة** قد وجّهه سفيراً عنه إلى ملك الروم فقام يناظر علماءه بين يديه. ومن مؤلفاته «**دقائق الكلام**»،

و«الملل والنحل»، و«الاستبصار»، و«كشف أسرار الباطنية»، و«التمهيد في الردّ على المُلحدة والمُعطلة والخوارج والمعتزلة».



القاضي عبد الجبّار

(نحو ٣٢٠ - ٤١٥هـ) **عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله القاضي، أبو الحسين الهمداني الأسدابادى**، شيخ المعتزلة في عصره، ويلقبونه **بقاضي القضاة**، ولا يلقبون أحداً سواه بهذا اللقب، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره. اخذ **الاعتزال** عن **أبي إسحق بن عيّاش**، وعن **أبي عبد الله الحسين بن عليّ البصريّ**، واقام عنده مدة حتى فاق الأقران، وخرج فريد دهره، واستدعاه **الصاحب بن عبّاد** إلى الريّ بعد سنة ٣٦٠هـ فبقي فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفي. وله مؤلفات كثيرة عدّدها البيهقي ٢٩ مؤلفاً، أشهرها: «**شرح الأصول الخمسة**»، و«**المجموع من المحيط بالتكليف**»، و«**المغنى في أصول الدين**»، وهي ثبتٌ بما ذهب إليه **المعتزلة** من **واصل** حتى **الجبائيين**، بالإضافة إلى مذهبه. ومن رأيه: أن **معرفة الله** لا تتم بالبديهة والضرورة، وإنما بالنظر والاكتساب العقلي. وكذلك **فإن الله** لا يُعرف بالمشاهدة، ولا بالتقليد، لان التقليد ليس طريق العلم. ووجود الاجسام هي **دليل على وجود الله**، لان الاجسام حادثة، **وكل حادث له محدِث وفاعل**، والمُحدث إلى ما لا نهاية محال.

ونعرف استدلالاً من صفات الله أنه موجود وقادر، وعالم، وحي، وقديم، وأنه لا يجوز أن يكون جسماً، ولا عَرَضاً، ولا أن يُرَى، وهو واحد لا ثاني له يشاركه فيما يستحق من صفات. ويفنّد **عبد الجبار** المذاهب **الثنوية** التي تقول بإلهين، **كالمانوية، والديصانية، والمرقيونية، والمجوسية**، ويردّ على النصارى في التثليث والاتحاد. ويرى **كالمعتزلة** ان **أفعال العباد مُحدَثة** منهم، وانهم المُحدِثون لها، ويشترط **للفعل الاستطاعة**، ويقول إن الله لا يريد المعاصي، ويقسّم **الآلام** إلى النافع والضار، والأولى ما فيها نفع أو دفع ضرر أعظم منه، أو تكون عن استحقاق رداً على إهانة أو إضرار، ووصفُها بالحسن أو القبح لا يتعلق بالفاعل بل بالفعل نفسه. ويقول عن **القرآن** إنه كلام الله ووحْيُه، وهو مخلوق مُحدَث، انزله على نبيّه ليكون عَلَماً ودالاً على نبوته، وهذا الذى نسمعه ونتلوه اليوم وإن لم يكن محدثاً من جهة الله فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة إمرىء القيس إليه على الحقيقة وإن لم يكن مُحدثاً لها من جهته الآن. وردود القاضي **عبد الجبار** على الثنوية مشهورة، وردّه على النصارى من امتع ما كُتب في الفلسفة بهذا الخصوص. وهو يركّز في الكلام معهم على أمرين: التثليث، والاتحاد، ويقول في **التثليث** إنهم يعنون بقولهم إن الله جوهر واحد وثلاثة اقانيم، فالاقنوم **الأول** ذات الله، والاقنوم **الثاني** الإبن أى الكلمة، **والثالث** روح القدس أو الحياة،

وربما يغيّرون العبارة فيقولون إنه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد. وقولهم إنه جوهر واحد وثلاثة أقانيم مناقضة ظاهرة، لأن قولنا فى الشىء أنه واحد يقتضى أنه فى الوجه الذى صار واحداً لا يتجزأ ولا يتبعّض، وقولنا ثلاثة يقتضى أنه متجزىء، فإذا قالوا «واحد ثلاثة أقانيم» فإنه فى التناقض بمنزلة أن يقال فى الشىء أنه موجود معدوم، أو قديم مُحدَث - ثم إن الله تعالى ليس بجوهر، إذ لو كان جوهراً لكان محدثاً، وقد ثبت قدَمُه. ولو جاز فى الله أن يقال إنه جوهر «واحد ثلاثة أقانيم» لجاز أن يقال إنه قادر واحد ثلاثة قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، وحيّ واحد ثلاثة أحياء. فإذا قالوا ذلك قلنا كما يكون شيء واحد ثلاثة أشياء فليس بُعْدُ أحدهما فى العقل إلا كبُعد الآخر، وذلك تناقض. وقد يعترضون على ذلك بأن يقولوا : ألستم تقولون إنسان واحد وإن كان ذا أجزاء وأبعاض، ودار واحدة وإن اشتملت على بيوت وأروقة، وعَشْرة واحدة وإن اشتملت على آحاد كثيرة، ثم لا يتناقض كلامكم؟ فهلاً جاز أن نقول: جوهر واحد ثلاثة أقانيم ولا يتناقض كلامنا أيضاً؟ وللردّ على اعتراضهم نقول: إن الأمر ليس سواء، لأن هذه الأسماء كلها من أسماء الجُمَل، فالغرض بقولنا إنسان واحد أنه واحد من جملة الناس، لأنه شيء واحد، وكذلك إذا قلنا دار واحدة، وعشرة واحدة، بخلاف ما تقولونه فى القديم تعالىٰ، فإنكم تجعلونه شيئاً واحداً فى الحقيقة ثلاثة أشياء فى الحقيقة، فيلزمكم التناقض من الوجه الذى ذكرنا - ثم ما تعنونه بهذه الأقانيم؟ فهو أقنوم الأب ذات البارى؟ فإن كان كذلك فإلى ماذا ترجعون الأقنومين الآخرين؟ فإن قالوا نرجع بهما إلى صفتين يستحقهما القديم تعالى وهو كونه متكلماً حياً، قلنا إن الحيَ وإن كان له، بكونه حياً، حال، فليس له - بكونه متكلماً - حال، وإنما المرجع به أنه فاعل الكلام، ولا يتعدد الذات بتعدد أوصافه، فإن الجوهر الواحد وإن كان موصوفاً بكونه جوهراً ومتحيزاً وموجوداً وكائناً فى جهة، فإنه لا يتعدد بتعدد هذه الأوصاف، ولا يخرج عن كونه واحداً. فكيف أوجبتم تعدّد الله بتعدد أوصافه؟ ولِمَ جعلتموه واحداً وثلاثة؟ وهذه الطريقة توجب عليكم أن تزيدوا فى عدد الأقانيم بعدد صفاته، وأن تثبتوا له أقنوماً بكونه قادراً، وأقنوماً بكونه عالماً، وآخر بكونه مدركاً، ورابعاً وخامساً بكونه مريداً وفاعلاً، حتى يبلغ عدد الأقانيم ثمانية أو تسعة. وقد عُرف فساد ذلك إذن لو رجعوا بالأقانيم إلى الصفات. فلو قالوا إنما نرجع بها إلى معان قديمة هى الحياة والكلمة، فقد فسدت مقالتهم بدلالتهم التمانع. ويقال لهؤلاء النصارى: يلزمكم أن تقتصروا على أقنوم واحد، لأجل أن هذه الأقانيم إذا اشتركت فى القدَم فلابد من تماثلها، ولابد أن يسدّ بعضها مسدّ بعض فيما يرجع إلى ذاتها، وذلك يوجب الاستغناء بأحدها عن الباقى، حتى يقال إنه تعالىٰ: جوهر واحد وأقنوم واحد، وأن لا تثبتوا سواه، لأنه يقع الاستغناء عن الجميع لمشاركته إياها فى القدَم.

وقولهم في **الاتحاد** إنه تعالىٰ اتحد بالمسيح فحصل للمسيح طبيعتان: **ناسوتية ولاهوتية**، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه اتحد به ذاتاً حتى صار ذاتاهما ذاتاً واحدة - وهم **اليعقوبية**، وقال الباقون وهم **النسطورية**: لابل اتحدا مشيئةً، على معنى أن مشيئتيهما صارت واحدة، حتى لا يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر. وقول **النسطورية**: إنه اتحد بالمسيح من حيث المشيئة لا يخلو، إما أن تريد به أنه تعالى مريد بإرادة المسيح، وأن المسيح يريد بإرادة الله لا في محل، أو تريد به أنهما لا يختلفان في الإرادة، بل لا يريدأحدهما إلا ما يريد صاحبه. وأي هذه الوجوه أردتم فهو فاسد. **الأول**: لأنه تعالىٰ لو جاز أن يريد بإرادة المسيح مع أنها موجودة في قلبه، لجاز أن يريد بإرادة موجودة في قلب غيره من الأنبياء، وذلك يُخرِج المسيح من ان تكون له مزية في الاتحاد والنبوة. ولو جاز أن يريد بإرادة المسيح لجاز أن يكره بكراهةٍ في إبراهيم عليه السلام، لأن بُعد أحدهما في العقل كبُعد الآخر، وذلك يقتضي أن يكون حاصلاً على صفات متضادة، وذلك مستحيل. وأما **الثاني**: فلأن الإرادة لا توجب للغير حالاً إلا إذا اختُصت به غاية الاختصاص، والاختصاص بالمسيح هو بطريقة الحلول، حتى يستحيل أن يريد بإرادة في نلب غيره، لا لوجه سوى أنها لم تحله، فكيف يريد بالإرادة الموجودة لا في محل ولا اختصاص لها به؟ وأما **الثالث**: فلأن القديم تعالىٰ قد يريد ما لا يعلم المسيح، ولا يعتقده، ولا يظنه، ولا يخطر بباله أصلاً. وكذلك المسيح: يريد ما لا يريده الله تعالىٰ كالأكل والشرب وغيرهما من المباحات: ففسد كلام **النسطورية** إذ قالوا بالاتحاد من جهة المشيئة. وأما **اليعقوبية**: فالكلام عليهم إذ قالوا بالاتحاد من جهة الذات، أن يقال لهم لا يخلو الغرض بذلك من أحد وجوه ثلاثة: **فإما** أن يراد به ان ذات الله تعالىٰ وذات المسيح صارا ذاتاً واحدة، **أو** يراد به أنهما تجاورا فحصل بينهما الاتحاد من طريق المجاورة، أو يراد به أنه تعالىٰ حلّ بالمسيح فاتحد به على هذا السبيل. والاقسام كلها باطلة، فاما **الأول**: فلأن الشيئين لو صارا شيئاً واحداً للزم خروج الذات عن صفتها الذاتية، أو حصول الذات الواحدة على صفتين مختلفتين للنفس، وذلك مستحيل. وأما **الثاني**: فلأن المجاورة إنما تصح على الجواهر لأجل أنها من أحكام التحيّز. ألا ترى أن العَرَض والمعدوم لمّا استحال عليهما التحيّز استحالت عليهما المجاورة؟ فكذلك سبيل القديم تعالىٰ، لأن التحيّز مستحيل عليه. وعلى أن المجاورة لا تقتضي الاتحاد فإن الجوهرين على تجاورهما يخرجان عن أن يكونا جوهرين ولا يصيران جوهراً واحداً. وأما **الحلول** فالمرجع إلى الوجود بجنب الغير، والغير متحيز، والله تعالىٰ يستحيل ذلك عليه لأنه يترتب على الحدوث ويقتضي أن يكون من قبيل هذه الاغراض وذلك محال.

وكان القول **بالاتحاد** لأن المسيح ظهرت عليه من المعجزات ما لا تصح لإنسان، مثل إحياء الموتى وإبراء الاكمه والابرص إلخ، ولهذا فقد ظن

النصارىَ أنه لابد من أن يكون قد تغير وخرج عن طبيعته الناسوتية إلى طبيعة لاهوتية . وكان ذلك يوجب عليهم من باب أوْلى أن يقولوا بأنه تعالىَ متحد بالأنبياء كلهم كإبراهيم وموسى وغيرهما عليهم السلام، فقد ظهرت عليهم الأعلام المعجزة التى لا يدخل جنسها تحت مقدور القادرين بالقدرة . والقوم لا يقولون بذلك، فيجب أن لا يقولوا ذلك في المسيح .

●●●

مراجع

- السبكى طبقات الشافعية .
- الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد .
- إبن الأثير : الكامل في التاريخ .

●●●

القاضى النعمان

قاضى قضاة الفاطميين فى إفريقية، دخل مصر مع **المعز لدين الله الفاطمى** سنة ٣٦٢هـ، وتوفى بها بعد عام واحد . ويقول عنه **ابن خلكان** أنه كان مالكياً قبل أن يعتنق مذهب الفاطميين، ويعتبر من أغزر مؤلفى **الإسماعيلية**، وله ما يربو على **الأربعين** كتاباً، يعنينا منها «**كتاب تأويل الشريعة**»، و«**أساس التأويل**»، (نشرة عارف تامر فى بيروت)، و«**إثبات الحقائق فى معرفة توحيد الخالق**»، و«**تأويل الدعائم**»، و«**اختلاف أصول المذاهب**»، و«**الهمة فى آداب اتباع الأئمة**» (نشرة الدكتور محمد كامل حسين بالقاهرة)، و«**افتتاح الدعوة**» .



مراجع

- إبن خلكان : وفيات الأعيان .

●●●

القبالة

Cabalismo; Kabbalismus; Cabalisme; Cabalism

القبالة هى التعليم الباطنى المتعلّق بالله ونزوله وحياً على حكماء بنى إسرائيل، ويسمونها **الحكمة** المستورة، ويطلق على دارسيها اسم **طُلاّب النعمة**. والقبالة نابعة من **التلمود**، وهى مجموعة من الأسرار ادّعت الرواية عن الأوائل، وتقوم على التنجيم، وتعود بأصلها إلى أيام السبْى حيث اختلطت تعاليم التلمود مع الديانات الشرقية وخاصة **الزردشتية**، وقامت فى فلسطين بعد العودة من السبى، وانتقلت إلى الإسكندرية، ومزجها **فيلون** اليهودى بالفلسفة اليونانية، ووضع **شبتاى اللاّوى** كل تعاليمها فى كتاب «**الزوهر**» أو «**الإشراق**»، وصار دستور القبالة السرّية، واختلطت فى الأندلس بالفلسفة الإسلامية، وتسللت إلى أفكار الإسلاميين، لكنها ما لبثت أن ظهرت علانيةً فيما يُعرَف باسم **الفرقة العيسوية** نسبةً إلى مؤسّسها **عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهانى**، المعروف عند

اليهود باسم عوفيد ألوهيم أى عابد الله. ويرى بعض الباحثين أن العيسوية أصل القرامطة والاسماعيلية خصوصاً، وأن أولاد القدّاح مؤسسى الإسماعيلية كانوا يهوداً من الفرقة العيسوية، وأن الفرقة اليهودية المسماة المقاربة أو اليوذعانية نسبةً إلى يوذعان، كانت أصل الباطنية، وكان يوذعان يقول بالظاهر والباطن، وبالتنزيل والتأويل فى تفسير التوراة، وهو نفس ما تذهب إليه الاسماعيلية.



القَبْلى والبَعْدى

A Priori / A Posteriori

من المتقابلات الفلسفية المشهورة، ورثتهما الفلسفة من الفلسفة المدرسية، ولكن أصلها يمتد إلى أرسطو كالعادة وإن كان معناها الحالى يستمد من استخدامات كنط. وعند أرسطو يكون أ سابقاً على ب فى الطبيعة إذا كان ب لا يمكن أن يوجد بدون أ. ويكون أ سابقاً على ب فى المعرفة إذا لم يكن هناك سبيل لمعرفة ب بدون أن نعرف أ أولاً، ومن ثم تكون المعرفة القبلية معرفة بأسباب أو علّة الشىء، ويكون الحُكم القَبْلى هو الحكم الذى يصدر عن عالِم بعلّة الشىء طالما أن العلّة متقدّمة على المعلول. وعند لايبنتس تقوم المعرفة البَعْدية على التجربة والخبرة، بينما تقوم المعرفة القبلية فى الوعى منذ البداية، ومستقلة عن أية خبرة. ويعبّر عن ذلك كنط بأن المعرفة البعدية تجريبية، والمعرفة القبلية لا تجريبية؛ والمعرفة الأولى لذلك هى معرفة بالحادث، ويتم التوصل إليها بالإدراك الحسى، ويقابلها كمعرفة أصيلة الأشكال القبلية للإحساس (المكان والزمان) والعقل (العلّة والضرورة إلخ). وقد نفرقّ بين الحقائق القبلية والبعدية بأن القبلى هو الفطرى الذى نولد به ولا لزوم لتعلّمه بالتجريب والتحصيل، أو هو الحقيقة التى تكون لدينا فى الوعى مستقلة عن أية خبرة. ولما كانت التفرقة بين المفاهيم هى تفرقة بين الجُمَل أو القضايا التى تعبر عنها، فإن الجملة القبلية هى الجملة التى نعلم صحتها مستقلةً عن الخبرة، بمعنى أن صدقها ذاتى. ويصف كنط القضية بأنها تحليلة، أى بسيطة بساطة تامة ويخلق إنكارها تناقضاً، فى حين أن القضية أو الجملة البعدية مركبة ويمكن ردَها إلى ما هو أبسط منها، ولا يمكن التأكد من صحتها بالمنطق وحده وإنما ينبغى اللجوء فى ذلك إلى التجربة.



القدرية Fatalism; Libertarianism

من القُدرة بضم القاف، بمعنى الاستطاعة، وأن الإنسان مريدٌ لأفعاله، قادرٌ عليها، ومن ثم محسوبة عليه، والقُدرية Libertarianism بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة Voluntarism (أنظر مذهب حرية الإرادة)، أو أنها من القَدَر بفتح القاف، ومن ثم تكون القَدَرية أيضاً

بفتح القاف fatalism وترادف الجبرية determi-nism وتقول بالقضاء والقدر . والمعنى الأول اشتهر فى الفلسفة الإسلامية ، واشتهر نطلق الاسم بفتح القاف ، ولعل ذلك هو الذى راع بعض المؤرخين أن يكون اسم القدرية من **القدر** fate لأن القَدَريين نُفاةٌ للقَدَر ، فكيف ينسبون إليه ؟ وقد فسّروا هذا التناقض بأنهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للعبد ، فسُمُّوا لذلك قدرية ، إذ جعلوا كل القُدرة للإنسان وليس لله ، وربما لذلك أطلق عليهم البعضُ **« القدرية مجوس هذه الأمة »** ، وينسبون إليهم أن أصل دعوتهم أنهم كانوا من المجوس أو غير العرب ، وأن الدعوة نشأت فى العراق وفارس حيث البدَع العقدية التى دخلت إلى الإسلام وانتُحلت على المسلمين . وينسب المجوس الخير إلى الله ، والشرّ إلى الشيطان . وكذلك القدرية يفرّقون بين الخير والشر ، ويجعلون الخير لله والشرّ للشيطان . ويُذكَر أن هذه الدعوة قام عليها اثنان هما **معبد الجهنى** فى العراق ، **وغيلان الدمشقى** فى الشام .

وكان **المعتزلة** قدريين ، إلا أنهم عُرفوا بالكلام فى مسائل أخرى ، ولذلك كان الاعتزال مذهباً قائماً بذاته ولم يندغم فى القدرية . وأما **القدرية** بالمعنى الثانى ، وهو المعنى المعروف فى الفلسفة الغربية والذى يشتق من القَدَر ، فهؤلاء عُرفوا فى الإسلام باسم **المُجْبِرة** ، وهى فرقة إسلامية ، كان الجهم بن صفوان يلخصها فى قوله **« لا فعْل لأحد فى الحقيقة إلا لله »** . وسواء كان المعنى الأول أو الثانى فالفرقتان من الغُلاة حيث تُثبت إحداهما للإنسان كلّ القدرة ، بينما تثبت الأخرى لله كل القدرة دون الإنسان . (أنظر الجبرية) .

●●●

قِرْمِط « حمدان »

من سواد الأنباط ، ويقال له كذلك **قرمطويه**، وسميت به **القرامطة** وهم من الباطنية بوجه عام . وكان قرمط يسكن الكوفة وكثر أصحابه بها ، ثم باليمن ونواحى البحرين واليمامة وما والاها ، وتابعة كثيرٌ من العرب . ويقول **الإمام الغزالى** فى كتابه **« فضائح الباطنية »** إن قرمط هذا استجاب للباطنية ، ثم انتدبوه للدعوة وصار أصلاً من أصولها حتى تسمّوا **بالقرمطية** . ويقول **عبد القاهر البغدادى** فى كتابه **« الفرْق بين الفرِق »** إن قرمـ[illegible] بذلك لقرمطةٍ فى خطّه أو فى خطوه ، وكان فى ابتداء أمره أكّاراً من أكَرَة سواد الكوفة . وعن **ابن النديم** فى **« الفهرست »** أن اسمه **حمدان الأشعت** ولُقِّب بقرمط لقصَرٍ كان فى مَتْنه وساقه ، وكان أكّاراً واستماله إلى الباطنية داعية العراق **الحسين الأهوازى** ، ونزل فى بيته ، فلما اقتربت منيته عينه خلفاً له ، فبث دعاته فى سائر الأنحاء ، وأكبرهم يدعى **عبدان** صاحب المؤلفات الكثيرة فى فلسفة القرامطة وكان متزوجاً أخت قرمط .

والقرامطة يقولون : إن الأئمة بعد محمد سبعة : علىّ وهو إمامٌ رسول ، والحسن ، والحسين ، وعلىّ بن الحسين ، ومحمد بن علىّ ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن إسماعيل

بن جعفر وهو **الإمام القائم المهدى** ، وهو رسولٌ وهؤلاء رُسُل أئمة . ويوم أن نُصّب علىّ بغدير خُمّ انقطعت رسالة محمد وصارت لعلىّ ، وصار النبىّ تابعاً لهلىّ محجوجاً به . ومعنى القائم المهدى عند قرمط أنه قد بَعَث شريعة جديدة نسخ بها شريعة محمد ، ويزعم ان الله جعل لمحمد بن إسماعيل جنة آدم ، أى الإباحة للمحارم ، وهو معنى قول الله « **فكُلاَ منها رغداً حيث شئتما** » ، يعنى محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل . ويقول : إن **محمد بن إسماعيل هو** خاتم النبيين . ومن فلسفته استحلال استعراض الناس بالسيف ، وسفك دمائهم وأخذ أموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

ولما زاد خطر القرامطة هاجموا مكة ، واستولوا على **الحجر الأسود** ، وظل فى حوزتهم من سنة ٣١٧هـ حتى سنة ٣٣٩هـ ، أى حوالى اثنين وعشرين سنة ! ولم تنقشع غمتهم إلا على يد المعز لدين الله الفاطمى الذى هزمهم فى الشام .

ودعوة **القرامطة شعوبية** سرّية ، ولهم فيها مراتب يطلقون عليها أسماء : التفرّس ، والتأنيس ، والتشكيك ، والتعليق ، والربْط ، والتدليس ، والتأسيس ، والخلْع ، والسلخ . (أنظر أخى محسن وعبدان ، وأحمد بن الكيّال الخصيبى) .

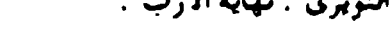


مراجع

- إبن النديم : الفهرست .
- الشهرستانى : الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادى : الفرق بين الفرق .
- الغزالى : فضائح الباطنية .
- المقريزى : اتعاظ الحنفاء .
- النويرى : نهاية الأرب .



قرنيادس



Karneades; Carnéade; Carneades

(نحو ٢١٣ - ١٢٨ ق.م) من أئمة الشكّاكين الأكاديميين ، ولد بقورينا (حالياً فى ليبيا) ، وترأس **أكاديمية أفلاطون** من نحو سنة ١٥٦ ق.م حتى وفاته . وكان مجادلاً مغواراً ، وخطيباً مفوهاً ، أوفده الأثينيون إلى روما ليرفع عنهم الغرامة التى قضى بها عليهم مجلس الشيوخ الرومانى ، فالقى خطابين على يومين متتاليين ، امتدح فى الأول العدالة ، وأيد فى الثانى الظلم ، وكان بذلك من القائلين بنسبية الأخلاق . ولقد أثار حجاجه إعجاب الحاضرين به وحِقْد السلطة عليه فطلبوا منه الرحيل .

ولم يدوّن **قرنيادس** فلسفته ، لكنه ألقاها مساجلات جدلية ، وشايع **أرقاسيلاوس** ، مؤكداً أنه لا سبيل إلى اليقين ، وأنه لا حاجة إلى الحقيقة الموضوعية ، قائلاً بالاحتمال ، وأن غاية ما

نحتاج إليه هو ترجيح ما نتصوره ، ووَصَف الشئ المحتمل بأنه الشئ الذى نتصور صحته ، ويغرينا بتصديقه ، واضعاً للاحتمال مراتب ثلاثاً ، أدناها أن نصدِّق ما يبدو صادقاً وإن كنا قد نراه كاذباً فيما بعد ، وأوسطها أن نصدّق تصورنا للشئ الذى يوافق وينسجم مع تصوراتنا الأخرى ، وأعلاها أن نصدّق تصورنا الذى اختبرنا صحته ووافق واقعه تصوراتنا عنه . والمراتب الثلاث لا تعطينا الحقّ فى الحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها معايير للحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها على تصوراتنا ، وذلك هو الذى جعل قرنيادس من أصحاب **مذهب الشك المحتمل** .

●●●

قريشقش «حسداى» Hasdai Crescas

(نحو ١٣٤٠ - ١٤١٠م) يهودى أسبانى ، يأتى فى المرتبة الثانية بعد الميمونى ، ويعارض أرسطو فى فلسفته كما يعرضها **الميمونى** فى كتابه «**دلالة الحائرين**» ، وكان الخارجون على الدين اليهودى يستخدمون هذه الفلسفة التى يقول بها الميمونى لتبرير إلحادهم وإنكارهم للتراث . والفّ قريشقش كتابه «**نور الله**» بروح التراث اليهودى يناقض به كتاب الميمونى وكل ما يتصل به من فلسفة أرسطو ، وتعرّض للفارابى وابن سينا وابن باجه والغزالى ، وكان شديد النقد لابن رشد . ويقوم نقده لأرسطو على نقد برهان المحرِّك الأول الذى يثبت به وجود الله ، إلا أنه يثبت يثبت أن لكل شئ لابد من خالق مُوجد له بالضرورة ، وحتى مع افتراض قِدَم العالم فإنه لا يمكن أن يكون قد نشأ من العدم بل لابد له من منشئ . ويقر **قريشقش** على عكس الميمونى بالصفات الموجبة لله ، وعند الميمونى أن الله خلق العالم ليُعرَف ، وعند **قريشقش** أن الخلْق من الكمال ويحقق به الله أعظم الكمال ، وسعادة الله بالخلْق لأنه يحب مخلوقاته . والسعادة عند أرسطو تتحصل باكتمال العقل ، أى بالمعرفة ، وعند **قريشقش** السعادة تختص بالشعور وليس بالعقل ، والخير هو الحب - حب الله لمخلوقاته وحب المخلوقات لله ، وهذا الحب فِعْل وليس معرفة ، والوصول إلى هذا الخير بالعمل الصالح ، وبالامتثال للوصايا وليس بواسطة تحصيل الحكمة .



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوّفة اليهودية : دكتور عبد المنعم الحفنى .

- M. Waxman : The Philosophy of Don Hasdai Crescas .



قريطياس Critias

السوفسطائى ، خال أفلاطون ، وبطل محاورته المسماه باسمه «**قريطياس**» ، وهو نفسه شخصية رئيسية فى محاورة «**تيماوس**» ، وكان ضمن الثلاثين الذين حكموا أثينا

واستبدّوا بأهلها ، ويروى عنه **أفلاطون** أنه كان تلميذاً **لسقراط** ، ويجعله يروى قصة أطلانطا الجزيرة السعيدة التى غرقت فى المحيط الأطلنطى . **وقريطياس** يؤمن بالإنسان ، ولا يؤمن بالآلهة ، وعنده أن الدين يلزم العامة ،والقوانين ليست طبيعية ، وليست كذلك إلهية ، ولكنها من وضع البشر واختراع العقل الذى ينشد التقدّم باستمرار . وتوفى **قريطياس** فى نحو الخمسين من عمره سنة ٤٠٣ ق.م ، وله مواعظ لم يصلنا منها إلا مقتطفات .

●●●

القزوينى «نجم الدين»

(٦٠٠ - ٦٧٥هـ / ١٢٠٣ - ١٢٧٧م) **على بن عمر بن على الكاتبى القزوينى** ، ويقال له **دبيران** أى المنطقى الحكيم ، وكان من تلاميذ **نصر الدين الطوسى** ، وله تصانيف منها **«الرسالة الشمسية فى القواعد المنطقية»** شرحها التفتازانى وقطب الدين ، و **«كتاب حكمة العين»** فى المنطق والطبيعى والرياضى ، وشرحه الحِلّى ، و **«المفصّل»** وهو شرح المحصّل لفخر الدين الرزاى فى الكلام ، و **«جامع الدقائق فى كشف الحقائق»** فى المنطق أيضاً . وله كذلكَ رسائل **«إثبات واجب الوجود»** ، و **«مناقشة تعليقات الطوسى فى إثبات واجب الوجود»** .

●●●

قُسْطا البعلبكى

إبن **لوقا** ، شامى نصرانى ، عاصر **يعقوب بن إسحق الكندى** ، وتعلّم باليونان ، وكان متحققاً بالمنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب والهندسة ، واستُدعى إلى العراق ليقوم بالترجمة ، وله تصانيف بارعة ومختصرة منها : **«كتاب الفرق بين النفس والروح»** ، و **«كتاب السياسة»** ، و **«كتاب المدخل إلى المنطق»** ، و **«كتاب نوادر اليونانيين وذكر مذاهبهم»** . وقال محمد بن إسحق النديم : كان **قسطا بن لوقا** بارعاً فى علوم كثيرة ، منها الطب ، والفلسفة ، والهندسة ، والأعداد ، والموسيقا ، فصيحاً فى اللغة اليونانية ، جيد العبارة العربية ، وتوفى بأرمينيا نحو سنة ٣٠٠ هـ (نحو ٩١٢م) .

●●●

قسطنطين «الإمبراطور الفيلسوف»

أول من دخل المسيحية من أباطرة الرومان سنة ٣٠٦م . يقول **ابن كثير** : كان **قسطنطين** فيلسوفاً فاعتنق المسيحية من باب الفلسفة ، وفلسفها كيفما شاء فأفسدها ، وبدّل الدين وحرّفه حتى صار دين المسيح دين **قسطنطين** ، وزاد فيه ونقص منه ، ووضع له القوانين ، وأحلّ لحم الخنزير ، وجعل الصلاة إلى المشرق ، وأدخل الصور والتماثيل والرسوم إلى الكنائس ، وبنى منها ١٢ ألف معبد كلّها زخرفها بالزخارف الوثنية .

●●●

القطب التحتانى

(٦٩٤ - ٧٦٦ هـ) **قطب الدين محمد بن محمد الرازى** ، من أهل الرَّى ، وعُرف **بالتحتانى** تمييزاً له عن آخر كان يسمى كذلك بقطب الدين ويسكن معه فى المدرسة الظاهرية ، إلا أنه كان يسكن أعلى المدرسة بينما كان القطب يسكن أسفلها ، فاطلق عليه لهذا السبب اسم **التحتانى** . ومصنفاته كلها فى المنطق ، ومنها : «**المحاكمات**» ، و «**تحرير القواعد المنطقية فى شرح الشمسية**» ، و «**لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار**» ، ورسالة فى «**الكليات وتحقيقها**» ، و «**تحقيق معنى التصوّر والتصديق**» ، ورسالة فى «**النفس الناطقة**» ، وكتاب «**المحاكمات بين الإمام والنصير**» حَكَم فيه بين الفخر الرازى والنصير الطوسى فى شرحيهما لإشارات ابن سينا .

●●●

القطب الشيرازى

(٦٣٤ - ٧١٠هـ) **قطب الدين محمود بن مسعود** ، وُلِد بشيراز ، وتعلّم على نصير الدين الطوسى ، وسكن تبريز ، وتصوّف ، وبها توفى . وله «**حكمة الإشراق**» ، و «**شرح كليات القانون فى الطب لابن سينا**» ، و «**شرح الأسرار للسهروردى**» ، و «**غُرّة التاج**» فى الحكمة .

●●●

القطب المصرى

إبراهيم بن علىّ بن محمد السُلَمى ، المعروف **بالقطب المصرى** ، مغربّى الاصل ، واقام بمصر ثم تركها إلى خراسان ، وقتله التتار بنيسابور سنة ٦١٨هـ (١٢٢١م) ، وله شروح على «**الكليات**» من كتاب «**القانون**» لابن سينا .

●●●

القفطى «أبو الحسن»

(٦٥٨هـ / ١١٧٢م - ٦٤٦هـ/ ١٢٤٨م)

جمال الدين علىّ بن يوسف بن إبراهيم الشيبانى القفطى، صاحب الدّرة الفريدة «**إخبار العلماء بأخبار الحكماء**» ، مصرى من قفط من صعيد مصر ، درس بالقاهرة وبالقدس عندما استدعى إليها والده ليشغل بها أحد المناصب الهامة ، وكان عمره وقتها خمسة عشر عاماً ، وبعد أن قضى بها خمسة عشر عاماً أخرى تركها إلى حلب ليلى بها القضاء أيام الملك الظاهر ، ثم الوزارة فى عهد الملك العزيز ، وأطلقوا عليه **الوزير الأكرم** ، وكان محباً لاقتناء الكتب وتصنيفها ، ولم يكن له زوجة ولا ولد ، ولم يصل إلينا من تصانيفه وهى غالباً فى التاريخ إلا مختصر كتابه «**إخبار العلماء**» ، ويحتوى على ٤١٤ ترجمة للحكماء من أقدم العصور إلى أيام المؤلف ، وتقوم أهميته على ما يقدّم من معارف العرب عن مؤلفات الفلسفة وحياة الفلاسفة وخاصة الإغريق ، ومؤلفاتهم والترجمات عنهم ،

ومنهجه فيه النقد والحكمة ، يقول مثلاً عن **أفلاطون** إنه أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان ، وكبير القوم فيهم ، وكان مقبول القول ، بليغاً في مقاصده ، أخذ عن فيثاغورس ، وشارك سقراط في الأخذ عنه ، ولم يشتهر ذكره إلا بعد موت سقراط . وكان شريف النسب ، من بت علم ، واحتوى على جميع فنون الطبيعة ، وصنف كتباً كثيرة مشهورة في فنون الحكمة ، وذهب فيها إلى الرمز والإغلاق ، واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرّجين عليه ، وسادوا بانتسابهم إليه ، وكان يعلمّ الطالبين الفلسفة وهو ماش ، وسمى الناس **فرقته المشّائين** ، وفوّض في آخر عمره التعليم والتدريس إلى أرشد أصحابه ، وانقطع إلى العبادة والاعتزال ، وكان في القديم يميل إلى الشعر ، وأخذ منه بحظ وافر ، ثم حضر مجلس سقراط يذم الشعر وأهله ، ويقول هو خيالات تُشعر بالخلائق لا على الحقيقة ، وطَلَبُ الحقائق أولَى ، فتركه عند ذلك ، ثم انتقل إلى قول فيثاغورس في الأشياء المعقولة ، وعنه أخذ **أرسطوطاليس** ، وخلفه بعد موته . ويقال إنه عاش ثمانين أو إحدى وثمانين سنة ، وتوفى في السنة التي ولد فيها الإسكندر ، وكان ملك مقدونيا في ذلك الوقت فيلبس وهو أبو الإسكندر . ويعدّد القفطي مؤلفات **أفلاطون** ، والترجمات العربية لها ، ومَن توفّر على هذه الترجمة ، وما أعطاها من أسماء ، فمثلاً كتاب **السياسة** يقول إن حنين بن إسحق ويحيى بن عدى نقلاه إلى العربية وأطلقا عليه كتاب **النواميس** . وحكاياته عن الفلاسفة مشوقة وغريبة ، ويتناول نواحٍ من حياتهم قلّما تخطر ببال أحد من المترجمين لهم .

ومن عجيب ما يرويه القفطي في كتابه اخبارالحكماء حرق **عمرو بن العاص** لمكتبة الإسكندرية ، فإنه في باب يحييَ النحوى يقول إن يحييَ لما أنس إليه عمرو بن العاص واستعظم درايته وحكمته ، سأله يحى أن يفرج عن كتب الحكمة في مكتبة الإسكندرية ، واستفسر عن أمرها عمرو ، قال له إن بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية لمّا مَلَك حُبِّب إليه العلم والعلماء ، وفحص عن كُتب العلم وأمر بجمعها وأفرد لها الخزائن ، وولّىَ أمرها رَجلاً طلب إليه أن يجتهد في جمعها وتحصيلها والمبالغة في أثمانها ، وترغيب تُجّارها في نقلها ، فاجتمع من ذلك أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون ، ثم إن الملك أمره بأن يداوم على تحصيل الكُتب من السند والهند وفارس وجرجان والأرمان وبابل والموصل وعند الروم ، إلى أن مات الملك ، وجاء مَن خلفه فلم تزل هذه الكتب محروسة محفوظة يراعيها كل من يلى الأمر من الملوك وأتباعهم حتى الفتح العربى لمصر . ولما سمع عمرو بن العاص ذلك عجب واستكثر ما سمع ، وقال لا يمكننى أن آمر فيها بشئ إلا بعد استئذان أمير المؤمنين **عمر بن الخطاب** ، وكتب إليه وعرّفه مقالة يحيى واستأذنه عمّا يصنع بالمكتبة ، فردّ عليه عمر يقول : وأما الكتب التي ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ، ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن

كان فيها ما يخالف كتاب الله فلاحاجة إليها فتقدَّمْ بإعدامها . فشرع عمرو بن العاص فى تفرقتها على حمامات الإسكندرية وإحراقها فى مواقدها ، فاستغرق ذلك ستة أشهر . فاستمعْ ما جرى واعجَب !! وهل لنا بَعد ذلك أن ندافع عن العرب وننفى عنهم حرق المكتبة؟ لا أدرى ! وإن كان **عمر بن الخطاب** قد أمر بإحراقها فعلاً فإن الله تعالى لن يغفر له ما فعل ، ولن يسامحه التاريخ ، إلاّ أن موقف القرآن من العلم بخلاف ذلك ولم يحدث أن أمر النبىّ بإحراق كتاب ولو كان ضد الإسلام!

● ● ●

القُمّى «أبو القاسم»

سعد بن عبد الله الأشعرى القمى ، عربى الأصل ، توفى سنة ٣٠١هـ ، وربما ٢٩٩هـ ، ويورد النجاشى أن له من المصنفات : «**كتاب الردّ على الغلاة**» ، و «**كتاب الردّ على المُجبِرة**» ، و «**كتاب مناقب الشيعة**» يقصد به الإمامية ، و «**كتاب الإمامة**» ، وكُتُب أخرى كثيرة ، وكان من الشُرّاح ، وله «**كتاب فِرَق الشيعة**» ، وقد حققتُه على كتاب النوبختى «**فِرَق الشيعة**» ، وواضح أنه من الشروح عليه .

● ● ●

مراجع

- كتاب فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختى وسعد بن عبد الله القمى . تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



القورينائيون

Cirnaici; Cyrenaiques; Cyrenaics

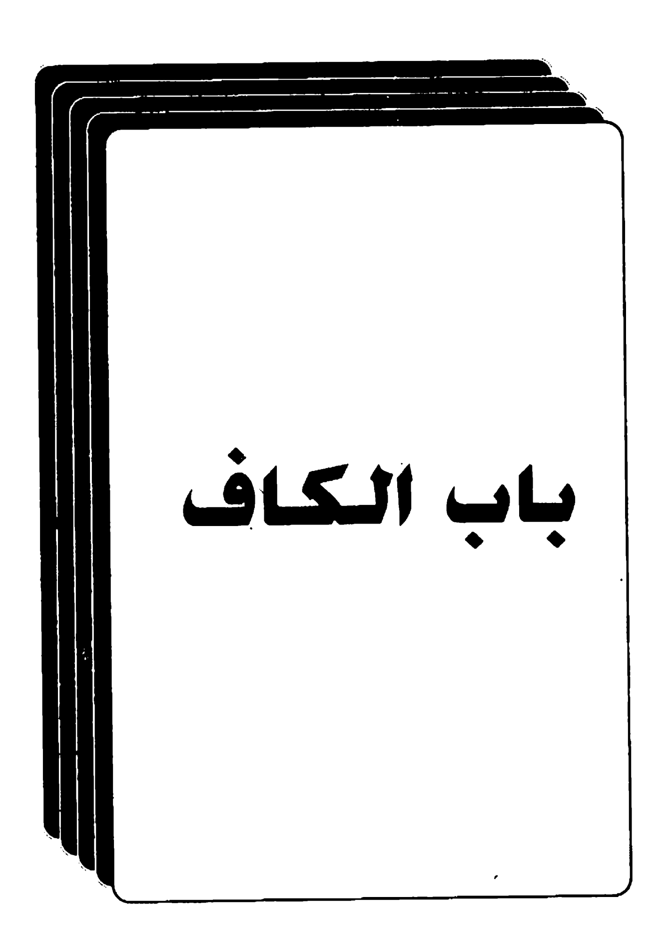
أصحاب النزعة الحسّية التى كانوا يعلّمونها فى **القورين** من أعمال ليبيا ، وزعيمهم **أرستبوس** ، والبعض يقراه **أرسطيفوس** ، وكان متأثراً بالسوفسطائية ، وبنىَ مذهبه على القول بان الخير الأعظم هو اللذة ، والعارف هو افضل من ينال اللذة ، لأنه يعرف ما ينشد ، والوسائل التى يتوسل بها . ومن تلاميذه **ثيودوروس** الذى كان يروّح للتعليم ، باعتبار مَن يعرف أقدر على تمييز مايحصل عليه والقيمة التى يمثلها . ولم يكن يؤمن إلا بالعقل ، وقال إن اللذة هى اجتناب الألم . فاما **أنيقيرس** فاعتبر اللذة إيجابية ، وكان اجتماعياً يقدّر القيم التى من شانها إعلاء الأسرة والوطن وهناك **ثيودوروس** الملحد المُنكر للعقائد، **وهجسياس** الذى اعتبر اللذة غاية كل فعل وتفكير ، ولكن السعادة غير ممكنة ، لان الآلام هى الغالبة فى الحياة ، وانكر القيم لان كلاً منا يسعى فى الحقيقة لمصلحته .



مراجع

- G. Giannantoni : I Cerenaici .

❋❋❋


باب الكاف

كابانيس «بطرس يوحنا چورچ»

Pierre - Jean Georges Cabanis

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) فرنسي، من مؤسسي جماعة «**الإيدلوچيين**» **ideologues**، تخصص في الطب، ولكنه امتهن الفلسفة، وانضم إلى مجموعة من الفلاسفة أيّدت نابليون في أول الأمر ثم عارضت سلطته فسخر منهم وأطلق عليهم اسم **الإيديولوچيين**، ويقصد بذلك أنها جماعة مهرّفة مشغولة بمناقشات عقيمة، ومنصرفة إلى دراسة المعاني وتحليلها تحليلاً أجوف. وكانت الجماعة تضم **فولني**، و**كوندورسيه**، و**لافوازييه**، و**لابلاس**، و**دستو دي تراسي**، و**مين دي بيران**، وشاء حظهم العاثر أن يكون ظهورهم في وقت صعود المثالية الميتافيزيقية والإحياء الديني !

واشتهر **كابانيس** بكتاب واحد هو «**العلاقات بين الطبيعي والمعنوي في الإنسان** **Rapports du physique et du moral de l'homme**» (١٨٠٢). ويقدّم **كابانيس**، كرفاقه، تفسيراً آليا للكون والطبيعة والسلوك البشري، ويرى أن المادة هي الحقيقة الوحيدة والأزلية بأشكالها الانتقالية المتعددة، ويطبّق التحليل على الفكر كتطبيقه على الكيمياء، ويردّ الأفكار إلى الأحاسيس، ويُقصر دوافع السلوك على الأنانية وتحصيل السعادة والمتعة والحفاظ على الذات، ويختزل الإنسان إلى عمليات بدنية وفسيولوچية، ويقول إنه ينبغي تحليل الإنسان كما تُحلّل المعادن أو الخضروات، وأن دور الواعظ القديم ينبغي أن يحل محله دور الأخصائي الطبي، وأن الفسيولوچيا، وتحليل الأفكار، والأخلاق، ثلاثة فروع لعلم واحد يمكن أن نسميه **علم الإنسان**، وأن العقل يشبه المعدة، الثانية تهضم الطعام والأول يهضم الأحاسيس بما يفرزه من فكر. وينكر وجود أيه علل بخلاف ما يؤثر على حواسنا، وأية حقائق سوى ما تكشفه لنا طبيعتنا البشرية، ويردّ كل الأفعال إلى أعضاء في الإنسان، ويقول إنه بداخل كل إنسان «**إنسان داخلي**» في حركة دائمة ويظهر تاثيره في الأحلام، ويُرجع المزاج إلى البنية الموروثة، فالقلب والرئتان الكبيرتان ينتجان شخصية نشيطة، فإذا تضاءلتا صارت الشخصية من النمط المفكر. وقال بإمكان تحسين السلالات الإنسانية بانتقاء الصفات الوراثية، وعموماً فقد اصطنع **كابانيس** منهجاً مادياً فسّر به كل شيء، ورفض التفسيرات المطلقة، وكان رائده العلّة والمعلول في مجال الظواهر، وتاثر دون بقية الإيديولوچيين بتعاليم **لامتري** ومدرسة «**الإنسان - الآلة**»، وعارض منهج **كونديلاك** السيكولوچي الذي يقتصر على البحث في الأحاسيس الخارجية، وفضّل عليه **المنهج الفسيولوچي** الذي ياخذ بالميول الوراثية، وحالة أعضاء الجسم، ويحفل بالأحلام، ويولي الدوافع الأوتوماتيكية واللاشعورية العناية الجديرة بها، وكانت كل هذه العوامل أهم عنده لتفسير السلوك من التجربة نفسها، لأن مبدأ العقل

الغُفْل يتجاهل ما يستحضره الرضيع معه قبل الدخول فى التجربة. وكان لواء **كابانيس** معقوداً على تحسين ظروف الإنسان خُلقياً واجتماعياً، ويرى إمكان ذلك إذا استطعنا ان ننفذ إلى فهم الإنسان فسيولوچياً، وعلى ذلك فكابانيس والإيدلوچيون، كانوا ينهجون على نهج الإبيقوريين ويقدّمون للوضعيين المنطقيين، وكانوا من نفس الرأى الذى يقول إن الإنسان هو سيد مصيره والمبرّر لنفسه، وكانوا يؤمنون بقُدرته التى لاحدّ لها على التطور بما يتوفر لديه من وسائله الخاصة.

●●●

مراجع

- Emile Cailliet: La Tradition litéraire des idéologues.



كاتانيو «كارلو» Carlo Cattaneo

(١٨٠١ – ١٨٦٩) أهم فلاسفة إيطاليا فى القرن التاسع عشر، وُلد فى ميلان، وتعلّم فى باڤيا، وأصدر سنة ١٨٣٩ مجلة **Il Politecnico** لتكون منبراً للتقدم ونشر الثقافة والوعى، وقاد سنة ١٨٤٨ ثورة أهل ميلان ضد الحكم النمسوى، وله فى ذلك كتاب **«ثورة ميلانو سنة ١٨٤٨ L'Insurrezione di Milano nel 1848»** يعتبر من الكتب الروائع فى أدب الثورات وفلسفاتها. ولمّا فشلت الثورة هرب إلى باريس ثم لوجانو وظل فيها يعمل بتدريس الفلسفة فى المدارس الثانوية، وانُتخب عضواً بالبرلمان، فلمّا عَرَف أنه سيقسم يمينَ الولاء للملك رفض. وكان من المنادين بالتنوير وبالتقدم، ولم يبال بالفلسفة القديمة، وكان **تجريبياً وبراجماتياً**، وفلسفته بها الكثير من **الماركسية**، ومن فلسفة **دلتاى وميد وديوى**، وكلهم جاءوا بعده. وكان من المؤمنين **بالتعددية**، فالحقيقة ليست واحدة، وكل حقيقة ليست حقيقة أبدية ولكنها قابلة للتغير، **والمنطق** هو نظرية البحث العلمى، والحلول ليست نهائية، **والعقل** يكتشف ما يكتشف باستمرار، **والمعرفة** إنما لكى نعمل بها، وكل هدفنا من المجاهدات الذهنية هو أن نغير وجه الأرض لصالح الإنسان، والإنسان هو الذى فى استطاعته تطويع الطبيعة وتغيير المجتمع لصالحه، والفيلسوف **«صنايعى»**، يعمل من أجل الناس، ونحن جميعاً عُمّال، علينا ان نقدم للإنسانية شيئاً يفيدها. وفى المقابل انتقد **كاتانيو** الفلسفة التى يعلّمونها فى المدارس والتى تُعنَى بأصحاب الجباة العالية ولا شأن لها بعامة الناس، وتخترع مصطلحات عجيبة، ولها تهاويم وخيالات وشعوذات وخزعبلات، الأمر الذى لا يجعل الفلسفة من أجل الناس أو المجتمع، ولكنها لأصحابها فقط. وفلسفة **كاتانيو** هى فلسفة **عمل اجتماعى**، والإنسان لكى يعرف نفسه لا ينبغى أن يتحوصل على نفسه ويجتر ذاته، وإنما يَخرُج للعالم الواسع يجرّب نفسه معه ويعرف إمكاناته. **والمعرفة** عنده ليست هى الميتافيزيقا ولكنها المعرفة بكل ما حصّله الإنسان من معارف عن الأشياء وعن

نفسه. والتاريخ عنده هو أن نعرك ما حولنا من خلال التطور الاجتماعى، ودراسة الإنسان فى المجتمع هى ما يسميه كاتانيو الدراسة النفسية لمجموع الناس العاملين معاً، فلا وجود لشىء اسمه إنسان «بروحه»، فالإنسان «بأهله» و«بأمّته»، ومن التخبّط القول بان الطفل يولد ولا معرفة عنده، فالطفل لديه الإحساس، والإحساس منذ الميلاد هو إحساس بالحياة تضج من حول الطفل، وبالناس يلتفون من حوله ويقدّمون له الخدمات، فمنذ البداية يبدأ وعى الإنسان بانه مخلوق اجتماعى ولا غناء له عن الناس.



مراجع

- Cattaneo : Psicologia delle menti associate. 1859.
- Sandro Levi : Il Positivismo Politico di Carlo Cattaneo.

●●●

كاچيتان «توماس دى ڤيو» Thomas de Vio Cajetan

(١٤٦٨ – ١٥٣٤) الكاردينال كاچيتان، وكاچيتان صفة من جيتا Gaeta حيث ولد بإيطاليا، أى أنه الكاردينال الجيتاوى. وتوفى بروما. وكان يعلّم الفلسفة واللاهوت، ودخل فى مساجلات مع اتباع سكوتس وابن رشد، وجادل مارتن لوثر، وكان توماوياً، وله شروح مشهورة على مجموعة الاكوينى اللاهوتية، لكن فلسفته أقرب إلى أرسطو منها إلى الاكوينى، واصطنع بعض مصطلحات الرشديين وسكوتس، وكان أقل ثقة من الأكوينى فى قدرة العقل على تناول المسائل الكلية، ومنطقه هو المنطق الارسطى القياسى، لكنه طوّر لنفسه نظرية فى التمثيل يفرّق فيها بين ثلاثة انواع منه، الأول هو تمثيل التباين (تكون للإنسان صفة توجد فيه أكثر مما توجد فى الحيوان)، والثانى تمثيل بالصفة (تكون للحيوان صفة الصحة ثم تُنسَب للإنسان أو للدواء)، والثالث تمثيل بالتناسب (تُنسَب الرؤية لحاسة البصر كنسبة التبصّر لملكة الفهم). وتمثيل التناسب فيما يرى هو النمط الاساسى للتمثيل، وهو الذى يفى بمستلزمات التفكير الميتافيزيقى.



كارا دى ڤو «البارون» Baron Carra de Vaux

مستشرق فرنسى، وُلد بباريس سنة ١٨٦٧، وله من المصنفات فى الفلسفة «العبقرية السامية والعبقرية الآرية»، و«الغزالى»، و«إبن سينا» (مجموعة كبار الفلاسفة)، و«حكمة الإشراق» للسهروردى، و«الحكمة» لابن سينا، و«مفكرو الإسلام». ونشر الكثير من المباحث والنصوص فى السينائية اللاتينية فى القرن الثانى عشر والثالث عشر.



كارلايل «توماس» Thomas Carlyle

(١٧٩٥ – ١٨٨١) إسكتلندى، إبن بنّاء، درس ليكون قسيساً ولكنه لم يُكمل الجامعة. وانكب على القراءة الحرّة، ودرس الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية، وقرأ **جيبون** فاحب التاريخ وتحوّل إليه، ثم غادر إلى إدنبره ليعمل صحفياً بالقطعة، وعاش ثلاث سنوات مغموراً وفي عوز، ومعلولاً بمعدته، واغْتَمَ إيمانه، وعانى أزمة روحية، خرج منها بإيمان جديد بقيمة العمل المعنوية، وفلسفته فيه: **«أن الشك من أى نوع كان، لا يزيله إلا العمل، ولا قيمة للإيمان ما لم يترجمه صاحبه إلى عمل»**، ويوجز هذه الفلسفة فى عبارة واحدة: **«افعل الواجب الأقرب إليك، واعمل ما يتوجب عليك عمله اليوم»**. وعكف على الكتابة والترجمة، وتزوج من **چين ويلش** (١٨٢٦) وكانت ذكية ومفكرة، وانتهت بها وحدته وشقاؤه، وبقيت همومه ككاتب يطرحها فى مقالاته التى لفتت إليه الأنظار. وجعلته كتاباته عن الأدب والفلسفة الألمانيين من أشهر كتّاب عصره. وكان مثل سابقه **كوليردچ**، يعتبر ألمانيا المقصد الروحى لأهل زمانه، لكنه بخلاف كوليردچ كان يعدّ جوته وليس كنط رسول العصر. وكان يرى أن عصره فى محنة، وأنه عصر شك وتساؤل، وأى نفع يمكن أن يرجى منه طالما كان أهله يستلهمون الصواب من نتائج الأفعال والحكمة العلمانية، وقد تنكبوا آداب الدين، وأنكروا كل سلطان مفارق، واعتقدت البروچوازية – عن خطأ مسرف – أن المجتمع يمكن أن يترقّى بالتشريعات التى تتناول نواحى الاقتصاد والسياسة دون الأخلاق. وكان يرى أن كل تقدّم إنسانى حقيقى أو دينامى ليس إلا فيض الزخم الخُلُقى لأفراد الرجال، وأن التاريخ تركبه الشعوب طَبَقاً عن طَبَق، وأنه كشْفٌ لثرائها الإنسانى، ولم يكن التاريخ عنده إلا السيرة الذاتية لعظماء الرجال، وكان يرى فيهم أبطالاً معقوداً بلوائهم خلاص البشرية، وكان يرى أن البطل قد يكون نبياً كالنبى **محمد**، أو شاعراً **كدانتى**، أو قديساً **كلوثر**، أو أديباً **كروسّو**، أو حاكماً **ككرومويل**. إن البطل يكون على الصورة التى يحتاجها عصره، وكل الأبطال كانت لهم بصيرة بما ينقص زمانهم، وأنهم وجّهوه الوجهة الصحيحة، **فالبطل** نفحة السماء، أو قوة من قوى الطبيعة، له بصيرة إدراك الحقائق، ولذلك فهو لا يكذب، وحياته الصدق، والإخلاص يشع منه، ويُضفى القداسة على كل ما ينطق به، ولا يملك أتباعه إلا التصديق والطاعة، تهديهم **عبادة البطل**، ذلك الهوى بالأبطال عميق الجذور فى النفس البشرية. واستخدم **كارلايل** مفهوم البطل ليقدح فى الروح المادية التى تمسك بتلابيب المجتمع الصناعى، وليهاجم الحرية والديموقراطية، وليطالب المسئولين أن يكونوا على مستوى المسئولية، وأن يكفّوا عن التشدّق بالديموقراطية، ويفهموا ان الحرية للقادة هى حقّ حُكم الجماهير، وأنها للجماهير حقّ الجاهل أن يأخذ المتعلّم بيده. ومؤلفات كارلايل الرئيسية هى

«عن التاريخ On History» (١٨٣٠)، و«الثورة الفرنسية The French Revolution» (١٨٣٧)، و«عن الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ On Heroes, Hero Worship; and the Heroic in History» (١٨٤٠).



مراجع

- Ernst Casirer: The Myth of the State.



كارليني «أرماندو» Armando Carlini

(١٨٧٨ - ١٩٥٩) مؤسس المذهب الروحاني المسيحي الإيطالي، كتابه الرئيسي «ملامح تصوّر واقعي للروح الإنسانية Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano» (١٩٤٢) يجمع بين فلسفتي كروتشه التاريخية وجنتيله الواقعية، ويقيم الإنسان وسطاً بين متقابلين هما الله والعالم.



كارناب «رودلف» Rudolf Carnap

(١٨٩١ - ١٩٧٠) يهودي ألماني، من أبرز فلاسفة المدرسة التجريبية المنطقية logical empiricism، أو الوضعية المنطقية logical positivism، درس على فريجه، وكان له ولرَسل وفتجنشتاين أعظم الأثر في تكوينه الذهني، وكذلك لجماعة ڤيينا Vienna Circle التي أسّسها موريتس شليك، وكانت تبشّر بفلسفة علمية ملحدة تهدف إلى توجيه العلوم وتصطنع منهج التحليل المنطقي، وصار كارناب من شخصياتها البارزة، وأصدر مجلة «المعرفة Erkenntnis» (١٩٣٠ - ١٩٤٠)، وهاجر إثر تحوّل ألمانيا إلى النازية، إلى الولايات المتحدة (١٩٣٥) حيث عيّن أستاذاً للفلسفة بجامعتي شيكاغو وكاليفورنيا، وأصدر مع آخرين «الموسوعة الدولية للعلم الموحّد»، وكان أهم كتبه «البناء المنطقي للعالم The Logical Construction of the World» (١٩٢٨)، و«التركيب المنطقي للغة The Logical Syntax of Language» (١٩٣٤)، و«الفلسفة والتركيب المنطقي Philosophy and Logical Syntax» (١٩٣٥)، و«المدخل إلى السيمانطيقا Introduction to Semantics» (١٩٤٢)، و«المعنى والضرورة Meaning and Necessity» (١٩٤٧)، و«الأسس المنطقية للاحتمال Logical Foundation of Probability» (١٩٥٠)، و«المتصل في المناهج الاستقرائية The Continuum of Iductive Methods» (١٩٥٢).

وتقوم أصالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً تقنياً يطبّقه على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلّها. ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب constitution or

construction theory، ويستعين فيه بالمناهج التى سبقه إليها إرنست ماخ ورسل وفتجنشتاين، وتدور النظرية على «**مبدأ قابلية القضايا للردّ principle of reducibility**» بتعريف الحدود التى يشتمل عليها بناؤها «**التعريف البنائى constitutional definition**»، وترتيب التعريفات فى **نسق بنائى constitutional system**. وهو يفرّق بين القضايا التجريبية- التى يمكن التحقّق من صدقها وتخضع **لمبدأ التحقّق principle of verifiability**، **بإمكان اختبارها testabilty** أو **التثبّت منها confirmability**، وهذه هى القضايا التجريبية أو القضايا العلمية ولا قضايا علمية غيرها -، وبين القضايا الميتافيزيقية وما شابهها التى لا يمكن التحقق من معناها تجريبياً ولا تقوم على معطيات حسّية، ويصفها بأنها قضايا فارغة لا معنى لها أو **أشباه قضايا pseudo - statements**. ويُقصر كارناب لغة الواقع والعلم على القضايا العلمية، ويسمّيها لغة **ظاهرية phenomenalistic**، لأنها تقتصر على وصف الظواهر، ثم يؤثر أن يسميها من بعد لغة **فزيائية physicalistic**، لأنه اختار أن تكون لغة كل العلوم هى لغة علم الفيزياء، وهى لغة وصفية كمية، أو لغة **عباراتها تقريرية report sentences**، أو لأنها اللغة المحدَّدة العبارات للمعانى المتضمنة فى المحاضر والوثائق **protocol sentences**، وهى نفسها اللغة المحدَّدة العبارات والمبيّنة للمعانى والتى تُصاغ بها الحقائق العلمية التجريبية، وهى علومٌ يفضلها على سواها للتعبير عن كل العلوم سواء الطبيعية أو الاجتماعية التى يُسلكها كارناب فى وحدة علمية ترفع ما بينها من ثنائية: ثنائية الطبيعية والاجتماعية. ولكنه يفرّق بين ما يسمى **لغة الموضوع object language**، واللغة الشارحة أو **لغة ما وراء اللغة metalanguage**، والأولى تعبّر عن موضوعات العالم ووقائعه، مثلما نقول «إن الوردة حمراء»، والثانية صورية تعبّر عن اللغة التى نعبر بها عن لغة الموضوع أو تشرحها، مثلما نقول «إن عبارة إن الوردة حمراء تتكون من ثلاث كلمات». ويرى كارناب أن الخلط فى الفلسفة جاء نتيجة خلط الفلاسفة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارات اللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة، وأن هذا الخلط هو المسئول عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة، فحين يقول قائل «إن الوردة حمراء» يستخدم عبارة موضوعية حقيقية، لكنه حينما يقول «إن الوردة شىء» يستخدم **عبارة شبه موضوعية pseudo - object sentence** غامضة لا تحدثنا بشىء حقيقى عن الوردة، ويخلط بين العبارة المادية الأولى والعبارة الصورية الثانية. وتُصطنع الطريقة الصورية فى الحديث للتعبير عن الكلّيات بوصفها أشياء، لذلك يقترح كارناب ترجمة وتأويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها الصورى إلى الشكل المادى، بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية، ولا يعنى ذلك أن كلامنا ينبغى أن يلتزم بعبارات معينة ينبغى أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً.

ويقدّم كارناب مبدأ يُطلق عليه مبدأ التسامح **principle of tolerance** يكفل حرية التعبير، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس من عملهم وضع الزواجر والنواهي على الاستعمالات اللغوية، ولكنهم يهتمون فقط بتحديد الشروط التي بها تصدُق العبارات منطقياً وتتحدد بها مدلولاتها، وهو ما يريدْ كارناب أن يكون موضوعاً للفلسفة، ومن ثم ينتقل كارناب من التركيب المنطقي للعبارة **syntax** إلى مناقشة معناها وصدقها. والعبارة صادقة عندما يكون محمولها متوافقاً مع نسقها، بمعنى أن صدقها لا يقاس باعتبارات عملية، ولا يرتبط بأيه معتقدات قابلة للتحقق، ولا يُبحَث عن أسبابه خارج نسق العبارة نفسها، فالنسق هو المهم، والعبارة صادقة بحسب النسق الذي هي فيه. **والنسق السيمانطيقي semantical system** هو تلك القواعد التي بها تتحدد شروط صدق العبارة، والعلم المَعنِيّ به هو **علم السيمانطيقا** أو علم دلالات الألفاظ وتطورها **semantics**. ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة تحليلاً **سيميوطيقياً semiotic**، اى تحليلها من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي. وكان **زكي نجيب محمود** من المنادين بمثل ذلك ويتابع كارناب على ما يذهب إليه.

●●●

مراجع

- Victor Kraft : Der Wiener Kreis.
- Joergen Joergensen : The Development of Logical Empiricism.



كاروس «پول» Paul Carus

(١٨٥٢ - ١٩١٩) مُوَحِّد، ألماني، وُلد في إلزنبورج، وتعلّم في توبنجن، واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة بسبب اضطهاده من قِبَل الكنيسة لآرائه التوحيدية. وكتابه الرئيسي «**التوحيد والتحسُّنية Monismus und Meliorismus**» (١٨٨٥)، وفي ١٨٨٨ أصدر مجلة «**الموحِّد**». وفي رأيه أن «**الواحد**» هو المبدأ الأول الذي تفيض منه كل المبادىء، والذي يمسكها ويحفظها وترجع إليه، فإذا كانت الأشياء في الكون متكثّرة، إلا أنها تخضع لهذه المبادىء التي يحكمها ويوجهها المبدأ الأول الذي هو الله الواحد الأحد الذي لا شريك له وليس له كفو. وإن كنا نريد برهاناً على وحدانية الله فهذا البرهان هو : «**أن كل الأشياء في صميمها لا تخرج عن أصل واحد مما يدل على أن خالقها واحد**». ودور الإنسان في الحياة أن يكتشف هذه المبادىء، بمعنى أن الأشياء ومبادئها موجودة في الطبيعة ولا تتوقف على عقل الإنسان، فهو يكتشفها ولا يصنعها، ونحن لا نعدو أن نكون باحثين، فمنا من يوفّق ويكتشف، ومنا مَن لا يوفّق ويتعثر، ومن ثم **فكاروس** يعارض الكنطيين. ولا يعني ذلك أنه مادي، لانه يقول إن الأشياء مادية بمعنى أنها تعمل وفق المبادىء التي تحكم مادتها، ولكنها أيضاً روحية لانها لا تتناقض مع قوانين العقل، ووراء الأسباب فيها يوجد **مسبّب الأسباب** وهو الله. وقال إن خاصة العقل أو الروح أنه قادر على أن يعكس العالم

كالمرآة، وقيمة كل فرد فى مقدار ما يعرف عن الكل، أى مقدار ما يعكس من العالم، ومن ثم فالإنسان بما هو كذلك مخلوق ليعرف، والمعرفة طريقة إلى المزيد من الخير، وهى سبيله إلى الله، والصلاة وسيلته لتغيير إرادته كإنسان بحيث يمكنه أن يعكس القانون الأوحد فى افعاله. وكاروس بفلسفته أقرب إلى الإسلام ولا يمتّ بصلة للمسيحية، فسبحان الله! فهلاً ترجمنا **كاروس** إلى العربية!

●●●

كاسيرر «إرنست» Ernst Cassirer

(١٨٧٤ - ١٩٤٥) يهودى ألمانى، وُلِد فى برسلاو من أعمال سيليزيا، وتعلّم فى ماربورج وعلّم بها، ورحل عن ألمانيا (١٩٣٣) بعد تولّى النازى، إلى إنجلترا ثم إلى السويد، واستقر فى نيويورك. أهم كتبه **«فلسفة الصور الرمزية Philosophy of Symbolic Forms»**، نشره بالإنجليزية، ينحو فيه منحى **كنط**، وإن كان قد زاد عليه وعدّل فيه، وادّعى أنه هيجلى أكثر منه كنطى. ويعلل ذلك بأن العلوم والرياضيات لم تتطور فى عصر كنط تطورها فى القرن العشرين، وأن كنط معذور إن كان قد استخلص منها مبادىء استاتيكية، أما كاسيرر فقد شهد تطور الهندسة اللاإقليدية، والمنهج البدهى، والنظرية النسبية، وميكانيكا الكم، والمعالجة العلمية للدين والأساطير، وعلم اللغة، ولذلك فإن ما يستخلصه منها هو مبادىء متطورة دينامية، لا يقتصر مجالها على النشاط الذهنى العلمى والرياضى، ولكنه يمتد إلى كل نشاطات الذهن، أى أنه يجعل نقد كنط للعقل نقداً لكل الثقافة، ويسمى كاسيرر هذه العلمية **بالترميز symbolization**، ويقول إنها عملية أكبر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه فى الواقع عند كنط. وبالترميز نعطى رموزاً لما ندرك، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه أو تمثله. وبالرموز العلمية تكون صورة العالَم علمية، وبالرموز الأسطورية، تكون الصورة أسطورية، وبرموز اللغة العادية تكون صورته المألوفة التى نعرفها عنه بشكل عام، فكان للتمثيل الرمزى وظيفة تناسب كل صورة، ووظيفته فى **الترميز الأسطورى** تعبيرية، تُدمج الرمز فيما يرمز إليه، فالرعد الذى يعبّر به الإله عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجى عن غضب الإله، لكنه هو نفسه غضب الإله، ووظيفته فى **الترميز العادى** حدسية نعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندركه بالفطرة، بوصفه موجودات فى الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة، فكان **لغة أرسطو** التى يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية، تاتى فى مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك **الوظيفة التصورية** فى الترميز العلمى، وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكان غاية كاسيرر ليس طرح بديل منطقى أو ميتافيزيقى لفلسفة كنط، ولكن

أن تكون فلسفته فينومينولوچية الشعور.



مراجع

- P.A. Schlipp: The Philosophy of Ernst Cassirer.



كافكا «فرانتس» Franz Kafka

يهودي، يحشره الإعلام اليهودي ضمن كُتّاب الرواية، وضمن الروائيين الفلاسفة، ولم أرَ فيما كتب أياً من ذلك، ويكفي أن العالَم ما كان قد قرأ شيئاً لكافكا ومع ذلك تحدّث عنه الكاتب اليهودي **توماس مان** كأفضل روائي!! وهو إنسان غريب حقاً، فلم يكن يتحدث إلا الألمانية مع أنه كان يعيش وسط التشيك، وهو يهودي ويعيش وسط مسيحيين، ومحسوب على اليهود ولا يمارس الطقوس ولا يذهب إلى المعبد، وشكله قميء، وحجمه صغير، وبه قُبح، ومريض بالسل، وليس له أن يعاشر النساء، ومع ذلك فقد كانت به الجاحة أن يخطب ولا أقول يحب مرتين، وأن يعاشر ممرضة يهودية في دار للأيتام اليهود، أو هكذا قالوا عنه، مع أنه لم يعرفها كامرأة بل كانت تمرّضه. وكان قليل الكلام، ومع ذلك كتب كثيراً، واخترم السلّ قصبته الهوائية وزُوره فلم يَرْعَوِ وكان شكاكاً، وتداعى بالمرض العقلي وأصيب بالبارانويا لا شك في ذلك، ومع ذلك فقد زعم أنه يكتب عن الصحة النفسية والعقلية، وكان يصف نفسه بأنه فنان، ومع ذلك كان يعيش وسط المرابين من اليهود، ويقول عن نفسه أنه ملتزم مع أنه لم يكن يصادق إلاّ الليبراليين. وبرغم كل ذلك قيل عنه أنه يكتب كأنبياء بني إسرائيل، وأن حكاياته رمزية وتحتاج لكثير من التأويل. إلاّ أن أسلوبه فقير جداً، وكأسلوب القرويين، وألمانيته ليست سليمة، والعالَم الذي يصوره عالَمٌ أقل ما يوصف به أنه مجنون، وقيل فيه إنه عالَم ملؤه الظلم، فيوسف ك بطل **«المحاكمة»** قُبض عليه ولايدرى ما هي التهمة، فكأنه يحكي عن مشكلة اليهود في العالم. ونفس الشكوك تساور الشخصية الأخرى باسم ك ايضاً في روايتة **«القلعة»**، وفي الروايتين يكون البطل إنساناً مغترباً، وسبب اغترابه أنه ضعيف ومظلوم ويهفو إلى أن يُعترف به، وأن يجد لنفسه مكاناً بين الناس في المجتمع، ويعيش «في حاله» لا دَخْل ولا سلطان لأحد عليه، ويعني ذلك اختصاراً أنه وهو اليهودي يريد أن يعيش دون أن يكون في اعتباره أنه مُغاير للمجتمع أو للناس، وذلك وجه الغرابة، لأن اليهود في كل مكان يتصرفون بحيث يجعلونك تشعر أنهم «غير» وليس العكس!! وعلى أي الأحوال فإن ما يمكن أن نقوله عن فلسفة كافكا أنها **فلسفة اغتراب**.



كالڤن «يوحنا» Jean Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) فرنسي، من أبرز دعاة

الإصلاح البروتستنتي. كتابه الرئيسي **«مؤسسة الديانة المسيحية Institutio Religionis Christianae»** (١٥٣٦). **والحكمة** عنده شقّاها معرفة الله ومعرفة النفس، وكلتاهما مرتبطتان ومتداخلتان، وليس من سبيل إلى بلوغ إحداهما بدون الأخرى. ومعرفة الله هي عبادته والتسليم بقضائه وقدره. **والإنسان** متديّن بطبعه، له حاسة دينية كبقية الحواس. والضمير، كالعقل، وسيلة للمعرفة، غير أن موضوع العقل هو المعرفة عموماً، وموضوع الضمير هو القانون الخلقي، وهو القانون الطبيعي أو قانون الله، وبالضمير يعي الإنسان مسئوليته. **والله** يكشف عن نفسه في مخلوقاته، والعالم مسرح لأفعال الله، وهو كتاب مفتوح، أو مرآة، يرى فيها الإنسان صفات الله، وأبرزها مجده، وعدله، وحكمته، وقوته، وخيريته. **والخطيئة** هي عصيانه عن جهل أو عن عمد. وأفضل الحكومات هي الارستوقراطية الكفء التي ينتخبها الشعب، والتي تتوزع فيها السلطة. وكان تأثير **كالفن** عظيماً في زمانه، فسيطر فكره على الكنيسة المشيخية في إنجلترا، والكنيسة الامريكية، وشهد القرن العشرين محاولة لإحياء فكر كالفن فيما يسمى اللاهوت السُّنّي المحدَث على يد **كارل بارث، وإميل برونر، وإبراهام كيبر**.



مراجع

1- Emile Doumergue: Jean Calvin; les hommes et les choses de son temps. (7 vols.)



كامبانيلا «توماسو»
Tommaso Campanella

(١٥٦٨ - ١٦٣٩) سَمّى نفسَه كذلك تيمُّناً باسم القديس الأشهر **توماس الأكويني**، أما اسمه الحقيقي فهو **چيوڤاني دومينيكو كامبانيللا**. وهو الإيطالي ذائع الصيت، صاحب كتاب **«مدينة الشمس Civitas Solis»**، صنّفه على منوال **الجمهورية** لافلاطون، ومدينة الله لاوغسطين، **والمدينة الفاضلة** للفارابي، ويوطوبيا توماس مور، **وأطلنطيس** الجديدة لفرانسيس بيكون. وهو من مواليد ستيلو من أعمال كالابريا، وجاءت وفاته بباريس. وكان أبوه إسكافياً، ويعدّ كامبانيللا من أندر العبقريات، فقد علّم نفسه، وتحوّل إلى الشيوعية على الطريقة الأفلاطونية في الجمهورية، وحوكم ست مرات في نابولي وبادوا وروما، وقضى في السجن ٢٧ سنة، وادّعى الجنون حتى لا يُحكَم عليه بالإعدام، واتّهم بالكفر والزندقة، وكان يقال له من أين تعلمت كل ذلك فيقول: كنت أسهر في الوقت الذي كنتم فيه تنامون! وأحرقتُ من الزيت للاستضاءة لاقرأ أكثر مما تشربون من النبيذ لتسمروا!». وفي السجن كتب **«مدينة الشمس»** (١٦٠٢) ولم يقيّض له نشره إلا سنة ١٦٢٣، وكان أصدقاؤه يهرّبون مؤلفاته من السجن فتطبع خارج إيطاليا، وهم الذين ساعدوه

على الهرب من السجن مدى الحياة إلى باريس سنة ١٦٣٤، واحتضنته السلطات الفرنسية وآوته ومنحته معاشاً، ربما لأنها اتخذته عميلاً لها، وإنما كان ديكارت وغيره من فلاسفة فرنسا يعتبرونه قديساً كرّس حياته للفلسفة واضطُهد بسبب الحقيقة، وأنه من فرسان الفكر من عصر انقضى. وكان شعار كامبانيللا الذى يحمله معه أينما كان «**لن أصمت أبداً**»، وكان يقول: «ولدت لأقاتل ثلاثة شرور: **الاستبداد، والسفسطة، والنفاق**». ومؤلفاته قاربت التسعين مصنفاً، بين مقال وكتاب، أبرزها بخلاف «**مدينة الشمس**»: «**دولة المسيح** Monarchia Messiae» (١٦٣٣)، و«**الإلحاد المنتصر** Atheismus Triumphatus» (١٦٣٣). وربما كان من الممكن أن تكون مؤلفاته أكثر من ذلك لولا أن الكنيسة كلما أمرت بالقبض عليه استولت على مخطوطاته. وكانت تهمته بخلاف الكفر والزندقة، أنه يهاجم أرسطو، وأن ميوله الفكرية مع فلسفة ديموقريطس، ونعرف عن هذا الفيلسوف اليونانى أنه مادى، ولم يكن يرى فى الفلسفة إلا أنها علم عام للطبيعة والإنسان، ومذهبه الطبيعى هو المذهب الذرى القديم، فكل الكائنات من ذرّات تتكون، وإلى ذرّات تنحلّ، ومن اجتماعها وانفصالها تتولد وتموت.

وعناية كامبانيللا خصوصاً **بنظرية المعرفة**، واهتمامه بها صرَف إليها الفلاسفة من بعده وجعل ذلك اتجاهاً عاماً استنّه، وهو أول فيلسوف يطرح قضية الشك ويقيم على أساسه مذهبه، ويقول بالوعى الذاتى كأساس لليقين. وهو القائل «**أنْ أعرف يعنى أن أكون** Cognoscere est esse»، ويميّز بين **المعرفة الفطرية** notitia illata **والمعرفة المكتسبة** notitia innata، والأولى حدسية باطنة تظهرنا على وجودنا مباشرة بصورة يقينية لا تحتمل الشك، والثانية هى المعرفة التى تتحصل بالحواس والتجريب والتجريد، والأولى هى الأساس. **والحدس** يطلعنا مباشرة على الواقع المادى فلا يفوّت العقل المحيط النفّاذ منه شيئاً، والتجريد يصوره لنا عموماً ويعطينا فكرة عنه. وعملية المعرفة استيعاب للمحسوسات، من طريق اتصال العارف بالموضوع. وإذ يعرف العارف فإنه يُوجَد، بمعنى أن موضوعه يوجده، أى يوعّيه بنفسه وبما حوله. والمعرفة الفطرية معرفة أولية تتصل بذات العارف، والمعرفة المكتسبة استدلالية وشرطها الموضوع. فإذا كانت المعرفة الأولى هى **الوجود** esse، فالمعرفة الثانية هى الوجود مضافاً إليه العلم بالواقع خارج العقل. والميتافيزيقا تجعل موضوعها الوجود الذى هو إما داخل العقل أو من خارجه – أى ما بعد طبيعة الأشياء. وينكر كامبانيللا أن يكون هناك تمايز بين الماهية والوجود فى الواقع وإن كان هذا التمايز قائماً نظرياً فقط. وهناك مبادىء تحكم الوجود، فإن شئت قلت إنها **الماهية العامة**، وهى التى تحكم وجود الكائنات مادية كانت أو غير مادية، وتسمى **المبادىء الكلية**، وهى: القدرة والعلم والمحبة، وهى تحكم وجود الكائنات بدرجات متفاوته، وهى شروط

أولية للوجود، وتوجد في الكائنات وفي الله، والله لا نهائي، والكائنات نهائية. **والوجود واللاوجود** كلاهما يشارك في تركيب الأشياء المتناهية، وليس باعتبارهما مكونين ماديين ولكن باعتبارهما مبدأين ميتافيزيقيين. والغرض من **مبدأ المحبة** حفظ الوجود، والكائنات تحب البقاء، وترمي إلى أن تقدر على البقاء كنوع وليس كأفراد، **والعلم** ضروري للنوع ضرورته للأفراد، والعلم في غير البشر فطري، وفي البشر فطري ومكتسب، وأخَصُّه العلم بالذات، والذي يحب ذاته لابد أن يحب كل شيء، لأن الأشياء والآخرين شرط للعلم بالذات، ولمحبة الذات. **وأعلى مظهر للوجود** أن يشارك الموجود في وجود الله، بأن ينزع للرجوع إلى الله. وكل موجود يحمل في ذاته الوجود واللاوجود. وحبُّه لذاته ونفوره من العدم يدفعانه إلى أن يحب الله أكثر من حبه لنفسه، وهكذا يصل الإنسان إلى الدين والأخلاق والسياسة. وفي كتابه «**مدينة الشمس**» خصوصاً يطرح تصوره لمجتمع يرأسه البابا كملك، وهي **نظرية الخلافة الإسلامية**، فلم يكن عبثاً أن سمّى النبيّ **محمد** مجتمع المؤمنين باسم «**المدينة**»، و«**مدينة النبي**» (النبّي محمد) هي التي يتمثّل فيها المجتمع الفاضل أو الجمهورية الفضلى، وكذلك **أورشليم** أو بيت المقدس «**مدينة النبي داود**». والخلافة هنا تجتمع فيها السلطة الزمنية والسلطة الدينية. ومن بعد الأنبياء يكون الفلاسفة، والملك الفيلسوف هو رأس المدينة، والناس من بعده يتراتبون بحسب مواهبهم، ولا مجال في المدينة لسلطة الأشراف، ولا رجال الدين، ولا توجد فيها ملْكية خاصة، ولا عائلات، والحياة جماعية، والأرض على الشيوع، وكذلك النساء، فالملكية هي التي تجعل الناس يسرقون، وتخصيص الرجال للنساء أو النساء للرجال هو الذي يدفع إلى الزنا والاغتصاب. وكل إنسان مكلّف، وإنما تكليفه بما يتيسر له، ويُعطَى من نتاج عمله على قدر حاجته، فإذا تحقق أن الكل يعمل خفّ عبء العمل على الجميع، وتهيأ لهم من الوقت أن يشبعوا هواياتهم في تحصيل العلوم ومطارحة الأحاديث وممارسة الرياضة. ومن الإحصاءات التي يوردها أن نابولي في عهده كان سكانها ٧٠,٠٠٠ نسمة، لم يكن يعمل منهم إلا ١٥,٠٠٠، والباقي مترفون لا عمل لهم إلا التنطّع، وإشباع ملذاتهم، وجمع المال، واسترقاق البشر. والفقر في مذهبه يستوي والترف، فكلاهما يجرّد الإنسان من إنسانيته، ويجعله أنانياً، ماكراً، خبيثاً، كذاباً. ويستخدم **كامبانيللا** مصطلح **الكومون** في تعبيره عن مجتمع المتشاركين والحياة الجماعية، وذلك ما لفت انتباه مكسيم جوركي فيه فلفت إليه نظر لينينّ. ولعل أهمية كتاب «**مدينة الشمس**» أنها حصيلة الفلسفة الأوروبية في عصر كامبانيللا، فالفيزياء التي يتحدث فيها كانت فيزياء **تيليزيو** وليست فيزياء **أرسطو**، والتربية التي كان يحلم بها هي تربية تجتمع فيها نظريات افلاطون ومدينة

اسبرطة، والسياسة التى يدعو إليها فيها التسامح والعلمانية حتى إنه ليجعل التعليم فى المدينة لكل العلوم دون استثناء، ولكل الفنون، والأديان، واللغات، والمنتجات من كل مكان واتبّع طريقة التصوير فى التعليم، فالدروس مصوَّرة على الحوائط والأسوار فى متحف عظيم لعالم الأرض والسماء، والنبات، والحيوان، والطيور والأسماك، والفنون، والعلوم، وعظماء التاريخ والفكر والتشريع، والمشرّعون العظام عنده أمثال موسى، وعيسى، ومحمد، من عصر التوحيد، وصولون، وفيثاغورس، وأوزيريس، من عصور الوثنية.

●●●

مراجع

- Corsano, Antonio: Tommaso Campanella.



كامى «ألبير» Albert Camus

(١٩١٣ - ١٩٦٠) وجودى فرنسى، ولد بقرية موندوفى من اعمال قسنطينة بالجزائر، من أب فرنسى وأم اسبانية، وتعلّم بجامعة الجزائر، وانخرط فى المقاومة الفرنسية اثناء الاحتلال الألمانى، واصدر مع رفاقه فى خلية «الكفاح» نشرة باسمها، ما لبثت بعد تحرير باريس ان تحولت إلى صحيفة «الكفاح Combat» اليومية التى تتحدث باسم المقاومة الشعبية، واشترك فى تحريرها جان بول سارتر. ورغم ان كامى كان روائياً وكاتباً مسرحياً فى المقام الأول، إلا انه كان فيلسوفاً. وكانت مسرحياته ورواياته عرضاً اميناً لفلسفته فى الوجود والحب والموت والثورة والمقاومة والحرية. وكانت فلسفةً تعايش عصرها، واهّلته لجائزة نوبل فكان ثانى أصغر من نالها من الأدباء. وتقوم فلسفته على كتابين «اسطورة سيزيف Le Mythe de Sisyphe» (١٩٤٢)،و«المتمرد L'Homme Revolté» (١٩٥١)، أو ان قوامها فكرتان رئيسيتان هما اللامعقول l'absurde، والتمرّد la revolte. ويتخذ كامى من اسطورة سيزيف رمزاً لوضع الإنسان فى الوجود، وسيزيف هو هذا الفتى الإغريقى الأسطورى الذى قُدّر عليه ان يصعد بصخرة إلى قمة جبل، لكنها ما تلبث ان تسقط متدحرجةً إلى السفح، فيضطر إلى إصعادها من جديد، وهكذا للابد. وكامى يرى فيه الإنسان الذى قُدِّر عليه الشقاء بلا جدوى، وقُدِّرت عليه الحياة بلاطائل، فيلجأ إلى الفرار، إما إلى موقف شوبنهاور: فطالما ان الحياة بلا معنى فلنقْضِ عليها بالموت الإرادى اى بالانتحار، وإما إلى موقف الآخرين الشاخصين بابصارهم إلى حياة «اعلى» من هذه الحياة، وهذا هو الانتحار الفلسفى، ويقصد به الحركة التى ينكر بها الفكر نفسه، ويحاول ان يتجاوز نفسه فى نطاق ما يؤدى إلى نفيه، وإما إلى موقف التمرّد على اللامعقول فى الحياة مع بقائنا فيها غائصين فى الأعماق ومعانقين للعدم، فإذا متنا متنا متمردين لا مستسلمين. وهذا التمرَد هو الذى يضفى على

الحياة قيمتها. وليس أجمل من منظر الإنسان المعتز بكبريائه، المرهف الوعي بحياته وحريته وثورته، والذي يعيش زمانه في هذا الزمان: الزمان يحيا الزمان! ..وبعد، فهل هناك جدوى من هذا التمرد «الدائم» سوى المرض النفسي؟ وما كان تمرد كامي سوى فلسفة عبثية أصيلة!



مراجع

- البير كامي: حياته وادبه وفلسفته: دكتور عبد المنعم الحفني.
- أسطورة سيزيف: ألبير كامي. ترجمة دكتور الحفني.
- الإنسان المتمرد: ألبير كامي. ترجمة دكتور عبد المنعم الحفني.
- ثلاث مسرحيات لكامي: العادلون. الحصار. سوء تفاهم. ترجمة دكتور الحفني.
- P. Thody: Albert Camus: A Study of his Work.



كاوتسكي «كارل»
Karl Kautsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٩) منظّر الاشتراكية الديموقراطية الألمانية، وأكبر دعاة الفكر الماركسي السُّنّي في الفترة التي سبقت الحرب العالمية الاولى. وُلد في براغ، وتعلّم في فيينا، وعمل مع إنجلز، وأشرف على نشر بقية أعمال ماركس بعد وفاة إنجلز، ورأس تحرير جريدة الحزب الاشتراكي الديموقراطي، وكان من أبرز المساهمين في الصحافة الاشتراكية في الفترة من ١٨٨٣ إلى ١٩١٧، وانضم إلى الجناح اليساري للحزب بزعامة روزا لوكسمبرج، منافحاً ضد تحريفية إدوراد برنشتاين وجماعته، ولكنه أظهر من بعد عداوة صريحة للماركسية الثورية بزعامة لينين، واعتبر لينين كتابه «دكتاتورية البروليتاريا» (١٩١٨) مثالاً للتشويه البشع للفكر الماركسي، واتهمه بانه لم يستطع أن يفهم مهام ديكتاتورية البروليتاريا، وانتقد كتابه الرئيسي «طريق السلطة» لانه تجنّب في منافشته للمواقف الثورية مسألة القضاء على جهاز الدولة البورجوازية. وكان كاوتسكي في آرائه الفلسفية صاحب نزعة تلفيقية حقيقية، فكان يربط المادية بعناصر مثالية، وشوّه في كتابه «المفهوم المادي للتاريخ Die Materialistische Geschichtsauf-fassung» (١٩٢٧ - ١٩٢٩) نظريتي المادية الجدلية والتاريخية من وجهة نظر الشيوعيين السُّنّيين. وقد اضطر كاوتسكي إلى الفرار إلى أمستردام خلال حكم النازي ومات فيها.



كبلر «يوحنا» Johannes Kepler

(١٥٧١ - ١٦٣٠) مؤسّس علم الفلك الحديث، وُلد بقرية بالقرب من شتوتجارت من أعمال ألمانيا الغربية، وبدأ حياته بدراسة اللاهوت، لكنه انصرف عنه إلى الرياضيات واشتغل بتدريسها، وكان يرى فيها أكمل العلوم، لأن العقل يدرك النِسَب الكمية أوضح مما يرى أي شيء آخر، ولا يصل العقل إلى اليقين إلا

باعتبار الوجهة الكمية. ونشر عام ١٥٩٧ كتابه **« الكوزموغرافيا الملغزة Mysterium Cosmo-graphicum »** نبّه فيه إلى كوبرنيق، وأيّد أقواله بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حول الشمس، وكان قد انقضى على وفاته ٥٤ سنة، ومن ثم أعطى المرحلة التى بدأت بهذا الكتاب، أو التى بدأت من نشر **كوبرنيق** لكتابه **« فى الحركات السماوية »**، اسم **الثورة الكوبرنيقية**، وبها صار الفلك علماً قائماً بذاته، له أصوله العلمية المحضة، وانفصل عن اللاهوت أو عن الفلسفة، وتوفر على هذه الثورة ثلاثة هم **كبلر، وجاليليو، ونيوتن**، وكان جاليليو وقت نشر كتاب كبلر فى الخامسة عشرة من عمره، واحتوى الكتاب على قانونه الأول الذى يؤيد به كوبرنيق ويخالفه، حيث كان كوبرنيق يرى أن الكواكب تدور فى أفلاك دائرية، وعارضه كبلر فذكر أن مساراتها إهليلجية، وأن الشمس فى بؤرتها، ثم استطاع بعد ذلك بثمانى سنوات تحديد فلك المريخ، وبلورة قانونيه الثانى والثالث، ورفض نظرية العقول المحركة للكواكب، وافترض لحركتها عللاً طبيعية، واستعاض بالقوة عن العقل المحرّك، وتَمثّل هذه القوة تربط بين الشمس والسيّارات فى حركة تطفر فوق مسافات متساوية فى أزمان متساوية، وقال إن مربعات فترات دوران أى كوكبين تكون بنفس نسبة مكعبات متوسط أبعادها عن الشمس. وكانت هذه القوانين الثلاثة أول قوانين عن الطبيعة بالمعنى الحديث، قضت على نظرية أرسطو فى الحركة المنتظمة فى دوائر كاملة، والتى رانت على الفكر الفلكى مدة ألفى سنة. وفى كتابه **« الفلك الجديد Astronomia Nova »** هزأ من قول أرسطو إن المادة الأرضية ثقيلة لأن من طبيعتها أن تتجه إلى مركز العالم أى الأرض، وأن المادة النارية تتجه إلى محيط الكون ولذلك تكون خفيفة، وقال إنه لا يوجد شىء اسمه الخفّة، وإنما توجد مادة أقل كثافة من مادة، بحكم طبيعتها، أو بفعل الحرارة، ومن ثم تكون أقل انجذاباً للأرض من المادة الأثقل. وفى كتابه **« حلم القمر Somnium Sive Astronomia Lunaris »** ذكر أن للشمس أيضاً جاذبية، وأن جاذبيتها تمتد حتى الأرض، وأنها تؤثر على حركة المد و الجزر بتاثير القمر على هذه الحركة، حيث تصل جاذبية القمر إلى الأرض، لكن جاذبية الأرض تتجاوز القمر.



مراجع

- Max Caspar: Johannes Kepler.



كثير النوى الأبتر

قيل هو **بتير الثومى**، وأصحابه هم البترية، جماعة من الزيدية، فلسفته كلامية، ويرى رأى المعتزلة فى الأصول، ورأى أبى حنيفة فى الفروع، إلا فى مسائل قليلة يوافق فيها الشافعى والشيعة.



كدويرث «رالف» Ralph Cudworth

(١٦١٧ - ١٦٨٨) إنجليزى، وُلد فى ألير Aller من أعمال سومرسّت، وتعلّم بكيمبردج وعلّم بها، ويعد أبرز فلاسفتها الذين يطلق عليهم «**أفلاطونيو كيمبردج**»، واشتهر بكتابه «**النظام العقلى الحقيقى للعالم** The True Intellectual System of the Universe» (١٦٧٨) وهو الجزء الأول من كتاب أكبر من ثلاثة أجزاء كان ينوى إصداره وخطّط له بحيث يكون الجزء الأول، وهو الجزء الوحيد الذى صدر، نقداً للإلحاد فى شكليه السائدين فى زمنه، وهما المادية، **ومذهب حيوية المادة hylozoism**، والجزء الثانى نقداً للكالفينية، والثالث يطرح فيه فلسفته فى حرية الإرادة. وينصبّ نقده للإلحاد على فلسفة هوبز، وفى رأيه أنها إحياء لفلسفة بروتاغوراس، ومن ثم فالرّد عليها يكون بطرح ردّ أفلاطون على بروتاغوراس فى «**ثائيتاتوس**». وهو ينقد الإدراك الحسّى كأساس للعلم بالكلّيات، ويتهم المعرفة الحسية بالنقص وعدم الثبات، ويقول مع أفلاطون إن المعرفة الحقّة هى المعرفة بالحقائق الأبدية الثابتة، وهو يطرح فكرته التى يأخذها عن محاورة افلاطون «**يوطيفرون**» فى كتاب له (١٧٣١) ظهر بعد وفاته «**رسالة فى الأخلاق الأبدية الثابتة A Theatise Concerning Eternal and Immutable Morality**»، ويقول إن العلم بها يفضى إلى العلم بالموجود الأبدى الثابت وهو الله، ويجعل معيار الوضوح الذى قال به ديكارت معياراً لإدراك الصدق فى التفكير، وينقد الإرادة عند هوبز كمبدأ للأخلاق، فالشىء لا يكون خيراً لأننا نريده كذلك، بل لأن الله قد خلقه خيراً. ونحن لا نتجه إلى الخير بالإرادة، بل لأن الله قد فطرنا على حبّ الخير، وزودنا بطبيعة تتجه إليه وتستخدم العقل فى تحقيق غاياتها. وليست الحرية هى أن نفعل ما بدا لنا، لكنها حرية اختيار أسلوب الحياة الذى يضمن أفضل تحقيق لطبائعنا. وربما كان لكدويرث تأثير على **لوك وشافتسبرى**، لكن تأثيره على **ريتشارد برايس** كان شديد الوضوح.



الكراچكى

محمد بن على بن عثمان الكراچكى الطرابلسى (المتوفى سنة ٤٤٩هـ)، قالوا عنه نزيل الرملة والقاهرة، واشتهر بكتابه «**كنز الفوائد**» تناول فيه مسائل من الفلسفة كإثبات الخالق والرُسُل وحدوث العالَم. وله «**الرسالة الصوفية**»، و«**رسالة فى الردّ على الغلاة**».



كراوس «بول» Paul Kraus

(١٩٠٤ - ١٩٤٤) مستشرق ألمانى من أصل تشيكى، تعلّم فى براغ وبرلين، وعلّم

بيرلين وباريس والقاهرة، وظل بالقاهرة إلى أن مات بها منتحراً، وتلقى عليه الدكتور **عبد الرحمن بدوى**، وله «**رسالة فى تاريخ الأفكار العلمية فى الإسلام**» (ثلاثة أجزاء)، و «**رسالة فى فهرست كتب محمد بن زكريا الرازى لأبى الريحان البيرونى**». واسهم مع **ماسينيون** فى نشر كتاب الأخير **أخبار الحلاج**، ومن تلاميذه فى مصر **الدكتور عبد الرحمن بدوى**.

●●●

كراوزه «كارل كريستيان فريدريك»

Karl Christian Friedrich Krause

(١٧٨١ - ١٨٣٢) ألمانى، قال **بوحدة الوجود**، وُلد فى آيزنبرج، ودرس فى يينا، وتلقى على فيخته وشيلنج، وانضم إلى الجمعية الماسونية، وفشلت جهوده لهذا السبب أن يكون أستاذاً للفلسفة بالجامعة، بالإضافة إلى أنه لم يكن مفهوماً فقد كان أسلوبه ملتوياً، ومصطلحاته جديدة تماماً وغامضة، ولم يكن يقول بوحدة الوجودة مباشرة، وإنما بما يسميه **panentheismus** ومعناها **الحلولية** - أى القول بأن الله قد حلّ فى كلّ شيء، أو أن كلّ شيء إنما يعمل بفضل الله، لان الله فيه، وطالما الله فى الجميع، فإن الجميع شركاء فيه، والناس إخوة، والتاريخ هذا هو غايته: التوحيد بين الامم والشعوب والأفراد. والأنا إذ يعى نفسه فإنه يعى أن هناك أيضاً آخرين وأشياء فى العالم، فيستشعر لانهائية العالم أو الله، فجوهر الوجود هو الله اللانهائى، والعلم الذى يبشّر به **كراوزه هو علم الماهية أو الجوهر Wisenlehre**، وماهية الوجود هو الخير أو الله، والقانون الذى يحكم الوجود سواء كان قانوناً إلهياً أو وضعياً هو القانون الذى يضع الأشياء فى نصابها ويُحقّ الحقّ ويُقيم العدل أو الميزان، والناس جميعاً عبادٌ لله، والأرض هى أرض الله، والعقاب فى القانون لتصحيح الأمور، فأما الإعدام فليس من حقّ أحد. ومن لحظة التخلّق كجنين والإنسان فى تطور وترقّ، وكذلك ينبغى أن تكون المؤسسات والدول: أن تتبع نفس القانون الإلهى.



الكرخى

(توفى ١٠١٩ / ١٠٢٩م) **فخر الدين أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب المعروف بالكرخى**، من كرخ بغداد، ولا نعرف من حياته إلا أنه عاش فى بغداد، وأنه ألف كتابه «**الفخرى**» نسبةً إلى الوزير **فخر المُلك أبى غالب محمد بن خلف**، وكان يميل إلى طريقة اليونانيين فى الرياضيات، فكان يثبت الأعداد مكتوبةً بالأحرف، وزاد على **الخوارزمى** فى حلول الجبر، والترقّى فى المعادلات، والإكثار من البراهين.



الكرمانى «حُجّة العراقيْن»

(٣٥٢ - ٤١١هـ) **حميد الدين أحمد بن**

عبد الله الكرماني، من كرمان، دَرَس على أبي **يعقوب السجستاني**، وكان من دعاة المذهب الاسماعيلي، وحاضر في مصر في **دار الحكمة**، وله رسائل يردّ بها على ما كان الدعاة يلقونه عليه من امتحانات ومشاغبات، ومنها: «**المصابيح في إثبات الإمامة**» في النفس، والعقاب، والشريعة، والتأويل، وإثبات الخالق، وإثبات الإمامة، والحاجة إلى الأنبياء، وعصمة الأئمة، والنصّية على الإمامة، و«**راحة العقل**» وهو من أهم مؤلفاته في فلسفة الاعتقاد، والتوحيد، والموجود عن المبادىء الشريفة، والموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية، والموجود عن الأجسام العالية والسفلية من مواليد المعادن والنبات والحيوان، والأنفس البشرية وافعالها ومصائرها، و«**كتاب الأقوال الذهبية**» يردّ به على الرازي الطبيب في كتابه «الطبّ الروحاني»، و«**تنبيه الهادي والمستهدي**» يردّ على المخالفين في مسائل الإمامة، و«المحصول» وهو الكتاب الذي يُنسَب إلى النخشبي المشهور بالنسفي، و«**معاصم الهدى**» يردّ على مقالة الجاحظ في الإمام عليّ بن ابي طالب، و«**فصل الخطاب وإبانة المتجلّي عن الارتياب**» في الإمامة لعليّ وذريته، و«**الإصابة**» في تفضيل عليّ على الصحابة، و«**الرسالة الوصفية في معالم الدين**» في العبادة الباطنة والظاهرة، و«**الرسالة الدرّية في معنى التوحيد والموحِّد والموحَّد**»، و«**الرسالة الواعظة**»، و«**رسالة ميزان العقل**»، و«**تاج العقول**»، و«**مباسم البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله**»، وكثير من هذه الرسائل نشرها الدكتور **محمد كامل حسين** ضمن مباحثه في اعتقادات الدروز.

ومن راى **الكرماني** أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود، ويحتال على ذلك حتى لا يصدم مشاعر المسلمين الدينية فيستخدم كلمة **أيس** بدلاً من كلمة وجود، ويعطي بحثه العنوان «**في بطلان كونه تعالى أيساً**»، وحجّته في ذلك أن وصفه تعالى بالوجود يقتضي كونه محتاجاً إلى الوجود، أي محتاجاً إلى غيره، وليس كذلك الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وفي **الاعتقاد** يستخدم الكرماني طريقة نفي الصفات، ويجعلها من الاعتقادات الأساسية. ونفي الصفات أو سلبها إحدى طريقتين لإثبات وجود الله، ولا يعني ذلك التعطيل، لأن التعطيل هو النفي للهوية، وأما النفي عنده فهو للصفات دون الهوية، فالقاعدة أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين، ولا يقال عنه ما يقال عن المخلوقين. ويعيب **الكرماني** على اللغات نقصها فيما يليق للإعراب عن الله تعالى به، بدعوى أنه تعالى مباين للمحدثات وغير مناسب لها، ولا هو من جوهرها، ولا ضد له ولا مثل، ولذلك يرفض الكرماني أن يقول كالفلاسفة بان المخلوقات تفيض عن الله، وإنما يستخدم اصطلاح **الإبداع** بدلاً من **الفيض**، لانه من شان الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض، ومشاركاً ومناسباً له،

وليس كذلك الله تعالى. ويذكر الكرماني أن **إخوان الصفا** تؤكد على الفيض، والعقل عندهم فيض عن البارى، والعقل يقبل هذا الفيض ويستمد وجوده به من الله، وكمال العقل هو إفاضة ذلك الفيض بما استفاده من البارى، والنفس الكلّية هى قوة روحانية فاضت من العقل، وأما الكرمانى فيقول بالإبداع وليس بالفيض، وهذا الاختلاف فى الأصول يجزم بان إخوان الصفا لم يكونوا على مذهب الكرمانى وأمثاله من فلاسفة الاسماعيلية. والإبداع عند الكرمانى هو العلم الحق عن الله، وجوهر الإبداع الحياة متقدمة على سائر صفاته تعالى، فالله من جهة إبداعه متوحّد، ومن جهة موجوداته متكثّر الصفات، وإبداعه علّة تنتهى إليها الموجودات، وبإبداعه تعالى كان المحرّك الأول لجميع المتحركات، والعلّة في وجود ما سواه، وهو الحىّ الأول، ولا يكون حياً ما لا يفعل. ولقد قيل إن **ابن سينا** (المتوفى ٤٢٨هـ) قد تأثر بالكرمانى (المتوفى ٤١١هـ) من حيث قول الكرمانى **«إن المبدع الأول عقل وعاقل ومعقول»**، وقول ابن سينا **«إذ قد ثبت واجب الوجود فنقول إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول»**، والحق أن الاثنين أخذا عن ارسطو فكان هو مصدرهما المشترك. ويميز الكرمانى بين الإبداع والانبعاث، فالعقل الأول بصدوره عن الله يسميه إبداعاً، والعقل الثانى عن العقل الأول يسميه انبعاثاً، والانبعاث سطوع نور أو انعكاس، وليس انبثاث نور كما فى الإبداع. وينبعث عن العقل الأول عند الكرمانى النفس الكلية والهيولى، والهيولى عنده بخلاف هيولى أرسطو والفلاسفة، فهذه الهيولى هى مادة العقول وهى لذلك سماوية وأصل لوجود السماء والكواكب والطبائع، ووجودها والصورة معاً. **وللوحى** عند الكرمانى مراتب، أعلاها يحصل للنفس بما يجيئها من نور القدس من جهة مَلَك، وأدناها ما يُعلَم بواسطة محسوسة كالمَلَك الذى يتمثل فى صورة. والتعليم الإلهى إما وحى أو خطاب من وراء حجاب، أو خيال، والأخير هو إرسال رسول يتمثل بشراً سوياً هو الروح الأمين جبريل. والرسالة خاصة وعامة، والعامة الفطرة السليمة التى هى عامة فى الناس جميعاً، والخاصة هى التكليفية عن طريق نفر مخصوص، وغايتها وضع الشرائع. ولكل رسول أصحابه وخزائن سره وأبواب حكمته، وهم ١٢ كالآتى: عشر فى الموجودات من العالم الكبير والصغير، وأعلاهم درجة أقربهم إليه، وهو الأولى بالخلافة عنه والنصّ عليه، ولذلك اختار محمد ﷺ علياً بن أبى طالب بعده وفوّض إليه أمر الدعوة بقوله: **أنا مدينة العلم وعلىٌّ بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»!!**

●●●

كروبوتكين «بطرس» Peter Kropotkin

(١٨٤٢ - ١٩٢١) أبو الفوضوية الشيوعية، وُلِد من أسرة من أمراء الروسيا، وكان أبوه قائداً

عسكرياً إلا أنه اتجه بتفكيره إلى الإصلاح والثورة على الأوضاع المتردّية في بلده، وانضم تحت تأثير أفكار برودون وباكونين وفورييه وهيرتزن إلى الجماعات السرية، فقُبض عليه وأودع السجن مدة عامين (١٨٧٤) تمكن بعدها من الفرار إلى أوروبا، والتحق بالحركة الفوضوية الأوروبية، وأصدر « مجلة المتمرد Le Révolté » (١٨٧٩)، وشارك في المؤتمر الفوضوى الدولى بلندن (١٨٨١)، وأودع السجن فى ليون (١٨٨٢) مدة اربعة اعوام، أفرج عنه بعدها ورحل إلى انجلترا وعاش فيها حتى قيام الثورة الروسية (١٩١٧)، فسافر إلى موسكو، لكن دكتاتورية البلشفيك اثارته، فانسحب إلى الريف يكتب حتى وفاته. اهم كتبه : « من أقوال ثورى Paroles d'un révolté » (١٨٨٥)، و« انتزاع الخبز La Conquête du pain » (١٨٩٢)، و« المعونة المتبادلة Mutual Aid » (١٩٠٢)، و« العلم الحديث والفوضوية Modern Science and Anarchism » (١٩١٢)، و« الأخلاق Etika » (١٩٢٢). وتقوم نظريته من الناحية السياسية على أساس أن الحكومة أداة قمع في يد المالكين ضد الطبقة العاملة. ويستعين كروبوتكين بالعلم وبفكرة التطور، فيقول إن مجتمع المستقبل عبارة عن اتحاد فيدرالى لجماعات إنتاجية حرة تتشكل نتيجة للثورة الاجتماعية، ويكون توزيع السلع فيها على حسب حاجة كلّ وليس على حسب عمله.

ولان الإنسان حيوان اجتماعي متطور، فاجتماعه يقوم على التعاون وليس على التنافس كما يقول دارون، والتعاون هو خُلُق الفوضوى الشيوعى. ولأنه يؤمن بالعلم فمنهجه علمى، وهو المنهج الاستقرائى الاستنباطى، وبناء عليه فهو يرفض الجدل، ويقول إن المنهج الاستقرائى الاستنباطى هو المنهج العلمى الوحيد.



مراجع

- I. Avakumovic: The Anarchist Prince.



كروتشه « بنديتو » Benedetto Croce

(١٨٦٦ – ١٩٥٢) إيطالى اشتهر بكتابه « الاستطيقا بوصفها علم التعبير وعلم اللغة العام Estetica come scienza dell' espressione e linguistica generale » (١٩٠٢)، وكان بمثابة إعلان ببعث المثالية التاريخية فى إيطاليا فى الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠، وكانت حياته عملاً دائباً من الدراسات الفلسفية رفعت ذكره فى مجالات النقد الأدبى وعلم الجمال وتاريخ الثقافة وعلم التاريخ. وينتمى كروتشه إلى أسرة من أغنياء المزارعين. واشتغل بالسياسة، وكان عضواً بمجلس الشيوخ، ووزيراً للتعليم بعد الحرب العالمية الأولى، وأيد الفاشية عندما بدأت تطّبق إصلاحاتها، لكنه قاطعها بتحوّل حكومة موسولينى إلى الديكتاتورية السافرة (١٩٢٥)،

ونشر احتجاجاً ضد منشور المفكرين الفاشيين الذى أعلنه صديقه چيوڤانى چنتيله، وقاطع صديقه بعد ٢٥ سنة من الزمالة، وكان قد أصدرا معاً مجلة «النقد La Critica» (١٩٠٣)، وبعد الحرب العالمية الثانية صار رئيساً للحزب الليبرالى وعين وزيراً فى الوزارة الجديدة، واستقال ليرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، وأسس معهد الدراسات التاريخية (١٩٤٦) وجعل مقره بيته وأوقف عليه ماله. أهم كتبه «المنطق Logica» (١٩٠٥)، و«ما هو حىّ وما هو ميّت من فلسفة هيجل Chiò che è vivo e ciô che è morto nella filosofia di Hegel» (١٩٠٧)، و«فلسفة العمل فى الاقتصاد والأخلاق Filosofia della pratica, economia ed etica» (١٩٠٩)، و«المجمل فى علم الجمال Breviario di estetica» (١٩١٣)، و«نظرية وتاريخ كتابة التاريخ Teoria e storia della storiographia» (١٩١٧)، و«تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر Storia d'Europa nel secolo XIX» (١٩٣٢)، و«التاريخ كفكر وحركة La storia come pensiero et come azione» (١٩٣٨).

وتقوم فلسفة كروتشه على إنكار الله والبعث والآخرة، وهو ما يسميه العلو بعد التاريخى transendenza metastorica، فالعقل لا يمكن إلا أن يكون تاريخياً، ولا وجود إلا للتاريخ، والعقل فى تطوره هو التاريخ.

وليست نظرية كروتشه فى الجمال التى اشتهر بها إلا جزءاً من مذهبه العام الذى يدين به لهيجل، والذى أطلق عليه اسم فلسفة الروح Filosofia della spirito. غير أن الروح عند كروتشه ليست هى الله أو الفكرة، ولكنها الواقع أو الخبرة، وتاريخها هو تاريخ الخبرة أو تاريخ المعرفة. والخبرة أو المعرفة درجات، أولاها الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو جزئى حيث تعبر الروح عن نفسها فى أمثلة جزئية تتجسّم فيها. والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالفردى أو بالأشياء، حدسية عيانية، عن طريق الخيال، وهى المعرفة الجمالية التى ميدانها علم الجمال. وهناك ثانياً الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو كلّى، والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالكلى أو بالعلاقات، منطقية تصورية، ميدانها علم المنطق. وهناك ثالثاً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات فردية، وميدانها علم الاقتصاد؛ ثم هناك أخيراً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات كلّية وميدانها علم الأخلاق. ومن ثم فللنشاط الروحى مستويات أربعة هى: الجمال، والحق، والمنفعة، والخير، ويمثلها علم الجمال، وعلم المنطق، وعلم الاقتصاد، وعلم الأخلاق. والتاريخ هو وصف نشاط الروح فى هذه المستويات أو المراحل، أى أنه ينطوى على الفلسفة، أو أن الفلسفة لا يمكن أن تتبدّى إلا فى التاريخ.

والمعرفة الجمالية هى أولى مستويات المعرفة،

وترتبط بالمستويات الأخرى وتستلزمها، لكنها لا تحيل إلى مستويات أدنى منها. والفن رؤية أو حدس لموضوع خارجي (شيء أو شخص) أو لموضوع داخلي (عاطفة أو مزاج) يعّبر عنه الفنان باللغة أو باللون أو بالنغم أو بالحجر. ولا ينفصل التعبير عن الرؤية حيث يمزج بينهما العمل الفني، ومن ثم يستوى القول بأن الفن مضمون أو أنه شكل، طالما أن العمل الفني يعني: المضمون قد اتخذ شكلاً، أو أن الشكل قد امتلأ بالمضمون. غير أن كروتشه كان يتجه باهتماماته إلى الأدب أكثر منه إلى الفنون التشكيلية، ويبدو أن نظريته قد صاغها مخاطباً نقاد الأدب، وخاصةً في مجال الشعر، ولذلك فهو عندما يتحدث عن علم الجمال يقول إنه **علم اللغة**، ويصف الحدس بأنه غنائي أو حماسي، وأنه تعبير عن العواطف والأمزجة. ولا ينبغي أن يُفهَم ذلك على أنه ضرب من الرومانسية، لأن الرومانسية تعبير عن الشعور أو العاطفة من أجل الشعور أو العاطفة، لكن **الفن** عند كروتشه تعبير عن العاطفة بوصفها معرفة تخيلية ذات طابع كوني، لا تعالج قضايا تجريدية ولكن مضمونها الخبرة الشخصية. وهو عندما يقول **الفن للفن** لا يعني سوى أن الفن مستقل عن كل الاعتبارات العملية، فليس الفن هو العمل النفعي الذى نتخذه وسيلة للمتعة، وليس هو سلوكاً النشاط الخُلقى، ولا ينبغي أن نحكم على الفن من وجهة نظر أخلاقية، ولا ينبغي أن نخلط الفن بالمعرفة التصورية، بمعنى آخر يفصل كروتشه الفن عن الاقتصاد والأخلاق والعلم، وهي مجالات نشاط الروح، لكننا نعرف مما سبق أن كل مرحلة منها ترتبط بالمرحلة السابقة عليها إلا المرحلة الجمالية التي لا تسبقها مرحلة أخرى، فهي مرحلة أولية لا تتوقف على غيرها، في حين أن الفكر لا يقوم بدون الحدس، والنافع لا يقوم بدون الحدس والفكر، والأخلاق لا تقوم بدون المراحل الثلاث السابقة. ولذلك يقول كروتشه إن **الأدب** تشوبه الاعتبارات العملية، لكن **الفن** خالص للفن! فهل هذا صحيح ؟



مراجع

- Fausto Nicolini: Benedetto Croce.



كروزيوس «كريستيان أوجست»

Christian August Crusius

(١٧١٥ – ١٧٧٥) تَقَوِيّ ألماني، ترتيبه الثاني ضمن فلاسفة التَقَوِيّة الألمانية، وله تأثيره على كنط، وعلى الفلسفة عموماً في زمنه. وهو من مواليد ليونا بسكسونيا، وتعلّم بلايبتسج وعلّم بها، ويقول بالعيني وليس بالعقلي، ولا يثق بالعقل كثيراً، وعنده أن ما لا يمكن التفكير فيه ليس بشيء له وجود، ومع ذلك فليس كل ما يمكن أن يكون له وجود يمكن التفكير فيه والإحاطة به، والمطلق مع أنه معقول وموجود إلا أنه من المستحيل أن نفهمه حق فهمه، وله في

المنطق كتاب «طريق اليقين ومصداقية المعرفة البشرية Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis» (١٧٤٧) يؤصّل فيه للتجريب العملي، ويقول عن الفلسفة إنها ليست علم الاحتمالات وإنما العلم باليقينيات أو العلم بالموجودات. وفي كتابه «الموجز في الحقائق المعقولة الضرورية Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten» (١٧٤٥) يقول إن الوجود لا يمكن تعريفه، لأنه الأصل الذى به تُعرّف الأشياء، وأن مجريات الأمور تكشف عن علل كافية مسببة لها، وأن المادة التى يتألف منها الكون بسيطة وممتدة، وأن انقسام المادة إلى ما لا نهاية أمر مستحيل، وأن الموجودات تؤثر فى بعضها البعض، وهى مؤثرة ومتأثرة، باحتكاكها ببعضها، وبحركتها فى المكان والزمان. وفى كتابه «فى نَظْم الأفكار الحكيمة عن الأحداث الطبيعية Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken» (١٧٤٩) يتحدث عن فلسفته الطبيعية باعتباره أول فيلسوف تقوّى يقبل مذهب الآلية. وفى كتابه عن الأخلاق «إرشادات لحياة معقولة Anweisung vernunftig zu Leben» (١٧٤٤) يقول إن الخير الأدبى يكمن فى التوفيق بين الإرادة الخاصة وإرادة الله، والسلوك يكون أخلاقياً إذا كان متمشياً مع تعاليم الله فى كتبه السماوية، وإذا كان صادراً عن إحساس بالواجب وليس بغاية تحصيل السعادة، وعن محبة لله وليس طمعاً فى جنة أو خوفاً من نار، والإنسان إذا كان متديناً فإنه يتصرّف بأخلاق، ويتربّى لديه ما يسميه كروزيوس الحسّ الأخلاقى.

●●●

كريمونينى «قيصر»

Cesare Cremonini

إيطالى، توفى سنة ١٦٣١، يعتبر آخر الرشديين اللاتين فى إيطاليا، وذلك كل ما نعلمه عنه.



الكعبى «أبو القاسم بن محمد»

أبو القاسم البلخى، المعروف **بالكعبى**، من معتزلة بغداد، قال إن الله تعالى لا يَرىَ ولا يَسمَع ولا يريد على الحقيقة، وتأول وصفه بالسمع والبصر والإرادة بانه عليم بالمسموعات التى يسمعها غيره، والمرئيات التى يراها غيره، وأنه لم يزل مريداً بإرادة أزلية، ووصْفُه بالإرادة مجاز.



كلارك «صامويل» Samuel Clarke

(١٦٧٥ – ١٧٢٩)، إنجليزى، ولد فى نورويتش، وتعلم بكيمبردج، وبرز فى دراسته كشارح لفيزياء **نيوتن**، ومعارض بها لفيزياء **ديكارت**، وصار صديقاً لنيوتن، وعندما تسلمت الأميرة كارولين رسالة من **لايبنتس**،

وكانت قد تعّرفت عليه فى المانيا، ينتقد فيها نيوتن ويتهمه بالعمل على تقويض الدين فى انجلترا، لم تجد الأميرة سوى كلارك ليردّ عليه باعتباره أعلم أهل زمانه من الإنجليز. واستمرت مراسلات لايبنتس وكلارك حتى انقطعت بوفاة الاول. وتقوم شُهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تُدعَى **محاضرات بويل**، ونُشرت له ضمن أعماله الكاملة تحت عنوان « **مقال فى وجود الله وصفاته A Discourse Concerning the Being and Attributes of God** ، (١٧٠٤ - ١٧٠٥) تصدّى فيها للردّ على « **هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكرى الدين الطبيعىّ والدين المُنزّل** »، وكان هوبز يقول إن الخير والشر نسبيان، لكن كلارك اقام الاخلاق على قانون الصواب الأبدى، ووصفه بانه قانون الطبيعة، ويستلزم أن نعامل الناس كما نحب ان يعاملونا فى المواقف المشابهة، وان نسعى لما فيه خيرهم وسعادتهم، وأرجع الشر إلى الفهم الخاطىء أو التربية الفاسدة أو الأنانية، وجعل العقل هو محك الصواب والخطا، ولكنه قرنه بالإرادة فى مجال الأخلاق، فبدون الإرادة قد نعلم الصواب ولكننا لا نفعله. وشبّه الاحكام الأخلاقية الفاسدة بالتناقض فى الاستدلال الرياضى، وقد انتقد **جوزيف بتلر** منه ذلك باعتباره تجريداً مسرفاً لا يجوز فى مسائل الاخلاق، وانكر عليه **هتشسون وهيوم** إغفاله لدور الانفعالات والمشاعر فى الحكم على المناسب وغير المناسب.

●●●

مراجع

- Selby - Bigge: The British Moralists. vol.11.



الكلبيون Zyinker; Cyniques; Cynics

الفلاسفة الكلبيون، عاشوا فى القرن الرابع قبل الميلاد ، وحتى القرن السادس الميلادى ، وقال **ذيوجانس اللاثرسي** ان اولهم كان **أنتيستانس**، وكانوا يلقبونه فعلاً بالكلب، فذلك اسمه على الحقيقة وليس على المجاز، وربما كان تلقيب الناس له بهذا الاسم تحقيراً لشانه، أو كما يزعم الفلاسفة أن الكلبيين كانوا انعزاليين يودّون اجتناب الناس فكانوا يعيشون كالكلاب الهائمة ليزدروهم، وذلك نفسه فعل **الملامتية** من متصوّفة المسلمين ، وطريقتهم : الاكتفاء الذاتى **autarkeia**، ومجاهدة النفس **ponos**، ومغالبة شهوات الجسد **askesis** ، ومعرفة الذات **arete** . وكل متاعهم من الدنيا عباءة وجوال وعصا وكان **أنتيستانس** المعلّم الاول للكلبية من تلاميذ سقراط، يقول لتلاميذه إن الفضيلة زُهد، والمتعة شر، والزهد ابو التقوى، وأبو كل الفضائل. وكان **ديوچين او ذيوجانس السينوبى** (أى الكلبى) من تلاميذه، واعتبروه اشهر الكلبين ونموذجهم الذى يُحتَذى، وتتلمذ

عليه موليموس، وأونيسكريتوس، وفيليسكوس، وكراتس، وهذا الاخير هو الذى ضم إلى الكلبية هبرخيا واخاها متروكلس. والكلبى ليس ديموقراطياً ولا يؤمن بها، وكيف يثق فى العامة أن تنتخب من بينها من لا يفهم ليشرّع ويحكم؟ وهل يمكن ان تستحيل الحمير أفراساً؟ والاستبداد أفسد الديموقراطية، والكلبى مع الحرية والحياة البسيطة، وأقل التشريعات عدداً، فالناس سواسية ولا ادعاء بالارستوقراطية، أو الجاه، أو الحسب، أو النسب، والشعوب كلها سواء. والعالمية هى مذهب الكلبيين، فالله خلق الناس لتتعارف لا لتتناكد، ولا ليستغل بعضهم بعضاً، وإنما ليتعاونوا ويأتلفوا، فإذا كان الله واحداً فالناس أمة واحدة، فلمّا اختلفوا ذهبوا مذاهب شتى فى الله، وفى كل شىء. (أنظر انتيستانس وديوچين).

●●●

الكُلّيانية

Totalitarismus; Totalitarisme; Totalitarianism

(أنظر الفاشية).



كليفورد «وليام كنجدون» William Kingdon Clifford

(١٨٤٥ - ١٨٧٩) إنجليـــزى، وُلِد فى إكستر، وتعلّم بكيمبردج، وعلّم بها، وكان مبرِّزاً فى الرياضيات، وظاهرَ الموهبة فى الفلسفة، إلا أن الموت بالسُّل عاجله قبل الأوان، فلم يترك سوى محاضرات ومقالات جُمِعت ونُشِرت بعد وفاته، اهمها «**محاضرات ومقالات Lectures and Essays**» (١٨٧٩)، و«**الإدراك السليم فى العلوم الدقيقة The Common Sense of the Exact Sciences**» (١٨٨٥). واشتملت فلسفته على بحوث فى نظرية المعرفة العلمية والميتافيزيقا العلمية. والمعرفة عنده شكل ومضمون، وهى استجابة بيولوچية للعالم، وتلاؤم فردى وجماعى معه، وكل العلوم حتى الهندسة أشكال من الخبرة الحياتية، وأحاسيس تتحول إلى قدرات عصبية، فيكون الشىء مضموناً للخبرة فى يوم من الايام، ويتحول بعملية بيولوچية إلى شكل يحتوى مضموناً لخبرة جديدة، فكان ماهو مكتسب اليوم يصبح موروثاً غداً. وليس كل ما فى الوجود يمكن إدراكه بالحواس، ولا يلزم لكل اعتقاد أن يقوم على الشواهد طالما أننا نقبل المبدأ الذى يقول إن الإسباب المتشابهة تتشابه نتائجها. والأنا من الموضوعات التى لا ندركها بالحواس ولا يقوم الاعتقاد بها على أساس علمى. والموضوعات الظاهراتية هى التى ندركها بالحواس، وهى المعطيات التى تبدو لوعيي الخاص كظواهر، بينما انطباعاتى التى أُسقطها خارج وعيي وأدركها على أنها خارج وعيى هى **انبثاقات ejects**، ومن هذه الانبثاقات الأنا الذى للشخص أمامى، فهو ليس موضوعا لوعيي، لكنه انبثاق عن هذا

الوعي. وهناك انبثاقات تخصّني وأخرى تخص غيرى، بمعنى أنه بالإضافة إلى وعيي يوجد وعي الآخر، والموضوع المُعطى لوعيي ولوعي الآخر هو موضوع اجتماعى. والانبثاقات هى انطباعات، والانطباعات أحاسيس، وطالما أنها يمكن أن تخصّني أو تخصّ غيرى، أى يمكن أن تكون فى محتوى وعيي أو وعي غيرى، فهي يمكن أن تكون هي الشيء في ذاته من حيث أنها توجد مستقله عن كل وعي، والشيء لذاته من حيث أنها لا تنتسب لشيء آخر. وتتالف الانبثاقات أو الاحاسيس من «المادة الذهنية **mind - stuff**»، أى أنها تتألف من عناصر أو ذرّات مادية ونفسية، بمعنى أن لها شكلاً ومضموناً، وهي الجوهر الكامن وراء كل الموجودات، والذى يوحّد بينها، وعلى ذلك يمكن النظر إلى العالم من وجهة مادية أو من وجهة نفسية، أو ربما كان تفسير ذلك عند كليفورد أنه يذهب إلى القول **بشمول النفس panpsychism**، ويبنى على هذه الميتافيزيقا العلمية فلسفة أخلاقية، ويجعل للإنسان ذاتاً فردية وأخرى اجتماعية، والاولى يحكمها مبدأ اللذة والانانية، والثانية غيرية موروثة، والصراع يدور بينهما للابد، والذات الاجتماعية أصلها قبلى، ومن الصراع وإدانة الذات الاجتماعية للذات الفردية يتولد الضمير. والخير الاخلاقى هو الخير الاجتماعى الذى يزيد من كفاءة الجماعة وقدراتها على البقاء. والغاية من الاخلاق تربية الفرد تربية اجتماعية ليصبح مواطناً صالحاً. ويشبه كليفورد نيتشه فى كراهيته للدين المسيحى، وينسب إليه تدمير حضارتين، ويزعم أن القساوسة أعداء للإنسانية والمجتمعات والأخلاق، ولكنه يقر بأن للإنسان عاطفة دينية يسميها عاطفة كونية تنفعل لعَظَمة النظام الكونى وتهفو إلى الكشف عن أسراره، والعلم هو وسيلة الإنسان، وبه يدعّم مملكته على الأرض.

●●●

كليمنت الإسكندرى

Clemens von Alexandria; Clément d'Alexandrie; Clement of Alexandria

(نحو ١٥٠ - ٢١٣م) من علماء مدرسة الإسكندرية الدينية المسيحية، ولد من أبوين وثنيين، ربما فى أثينا، وتنقل بين عدة مدن قبل أن يحط رحاله فى الإسكندرية ويستقر بها، يتلقى الفلسفة على أساتذة المسيحية بها، ويكتب ويعلّم حتى اضطر إلى الهرب تحت وطأة الاضطهاد الرومانى، ومات فى فلسطين. وله ثلاثة مؤلفات هى «**الموعظة**» يهاجم فيها الوثنية ومدارسها، ويدعو القارىء إلى المسيحية، و«**المؤدْب**» ويقصد به المسيح الذى يجب أن يقتدى المسيحيون به، و«**الكشكول**» وهو عبارة عن أشتات من الآراء الفلسفية يسميها **ملحوظات غنوصية**، مع أن الغنوصية بدعة مسيحية. وكليمنت من أهل السُنّة الداعين إلى تعاليم الكنيسة الأولى، ولكنه كان يرى

الغنوصية تعنى المعرفة، وأن للمسيحية نظامها المعرفى الحق الذى تطور عن العقيدة، والذى يختلف عن هرطقة وتاليفات الغنوصيين. وكانت الإسكندرية تموج بالمذاهب الغنوصية، وآراء كليمنت أن يخلّص المسيحية من القول بوجود إلهين، واحد للخير والآخر للشر، ومن التعاليم الباطنية التى تجعلها مذهبا صوفياً أو سرياً، ومن الحتمية التى تقول باننا نولد ربّانيين أو ماديين، ويلجأ إلى الفلسفة الحقّة يستعين بها على سدّ الثغرات التى خلّفتها المسيحية دون أن تتناول موضوعاتها. **والأفلاطونية** عنده خير مذاهبها، وهو يعتبر **أفلاطون** مُلهَماً، ويتحدث عنه كما قرأه عند **فيلون اليهودى** الذى وجد أفلاطون يتفق فى كثير من آرائه مع التوراة.

●●●

مراجع

- C. Bigg : The Christian Platonists of Alexandria.

●●●

كمال يوسف الحاج

(١٩١٧ – ١٩٧٦) لبنانى، قومى، تعلّم بالجامعة الامريكية ببيروت، وبجامعة باريس، وعلّم بالجامعة اللبنانية، وقُتل اغتيالاً بالحرب الأهلية بلبنان، ومؤلفاته كثيرة – منها: **«رسالة لمعطيات الوجدان البديهية»** (١٩٤٦)، و**«رينيه ديكارت»** (١٩٥٤) و**«هنرى برجسون»** (مجلدان ١٩٥٥)، و**«فلسفيات»** (الجزء الأول ١٩٥٦)، و**«فلسفة اللغة»** (١٩٥٦)، و**«فى القومية والإنسانية»** (١٩٥٧)، و**«من الجوهر إلى الوجود»** (١٩٥٨)، و**«موجز الفلسفة اللبنانية»** (١٩٧٤).

يقول الحاج: أنا مؤمن بالقومية والإنسانية – مؤمن بوجود حركة جدلية فيما بينهما تستوجب الواحدة الأخرى – مؤمن بأن لا قومية إلا بشعور إنسانى بحت، ولا إنسانية إلا فى شعور قومى بحت. أنا مؤمن : لا قومية للقومية إلا بالإنسانية العامة، ولا إنسانية للإنسانية إلا فى القومية الخاصة. أجل أنا مؤمن بقومية الإنسانية، وبإنسانية القومية – إذن أنا **قومى** ذاهباً من الإنسانية عينها.

ويقول: إن اللغة للإنسان بمثابة الجوهر، ولا وجود لجوهر للإنسان إلا باللغة، فلا إنسان خارج اللغة، ولا لغة إلا وهى لغة إنسانية، ولا إنسان إلا وهو إنسان يلغو بلغة، والإنسان باللغة مدعو للوجود، لأن التكلم وجود، والإنسان يتكلم لغة قومه ويعبر بها عن أفكاره وعواطفه، واللغة والقومية مرتبطان ومتلاحمان، والإنسان مجتمعى، وهو دائماً حيال الغير، واللغة وشيجته بالغير، واللغة تؤسس وجوده ووجود الغير، وتؤسس لمجتمعيته وقوميته.

ويقول: والقومية ركيزتها الأرض والاقتصاد والتاريخ. والأرض تصنع مزاج الإنسان، وتصنع اقتصاده وتاريخه، ولكل أرض شخصيتها التى تصنع شخصية الأمة، وإذا ضاعت الأرض انهدمت العمارة القومية. وليست القومية شعوراً مثالياً مجرداً من أى واقع مادى، كالجسم لاحياة له إلا بما هو جسمى، فكذلك القومية لا حياة لها إلا بالأرض والاقتصاد الذى يقام عليها، وشرط الأرض أن يكتشفها الإنسان الذى يملكها، وأن يعرف منفعتها له، وأن يحافظ على امتلاكها ويزود عنها، فيصبح لنفسه تاريخاً عليها، وكل إنسان له أرض فلابد أن يكون له تاريخ، والتاريخ ليس مجموعة قصص عن الماضى، ولكنه محصلة تفاعلات الإنسان مع أرضه والناس عليها، والقيم التى يخلقها ذلك، وروابطه الثقافية بالأرض والناس، كالدين، والأخلاق، والتربية، والأدب، والفن. والفلسفة لشعب من الشعوب، أو لأمة من الأمم، هى نظرة الشعب أو الأمة، الشاملة لكل ذلك، والمتضمنة لوجدانياته وعقلانياته، وطرائقه فى التفكير، وفى السلوك، وعاداته التراثية، وهذه الفلسفة هى المردورد العام للطبع النفسى والفكرى للأمة أو الشعب. واللغة ليست الصرف والنحو، بل التعبير عن فطرة الأمة التى يولد بها الإنسان، وتطبعه اللغة وليداً، ويرضعها مع لبن الأم، ومن خلالها تنتقل الرؤيا الفلسفية من السلف إلى الخلف لاشعورياً على مر الزمن. واللغة تحفظ التاريخ من الفناء، وتُكنز فيها حكمة الشعب وفلسفته، وهى لذلك خاصة الأمة، ولا قوام لأمة إلا باللغة. **واللغة العربية هى** من جملة ضوابطنا التاريخية التى ينبغى تقديسها حتى نزاول القيم العالية. وبدون العربية لن يكون لنا عمارات فكرية شاهقة نتحدى بها الزمن الهَرُوب .. حَيّا الله كمال الحاج!



الكندى «أبو يوسف»

(نحو ٨٠٣ – ٨٧٣م) «**فيلسوف العرب**» كما وصفه **ابن النديم**، باعتبار أنه أول عربى صميم يتناول الفلسفة ويشتهر بها. وابن النديم هو أقدم من أحصى مؤلفاته حتى بلغت ٢٤١ رسالة وكتاباً، وأحصاها **القفطى** ٢٢٨، **وابن أبى أصيبعة** ٢٨١، لا يوجد منها الآن إلا ١٦ كتاباً ورسالة، منها: «**كتاب إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى**»، و«**رسالة فى حدود الأشياء ورسومها**»، و«**رسالة فى العقل**»، و«**رسالة فى كمية كتب أرسطواليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة**»، و«**رسالة إلى علىّ بن الجهم فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم**»، و«**رسالة فى الفعل التام والفعل الناقص الذى هو بالمجاز**»، و«**رسالة فى القول فى النفس**»، و«**رسالة فى أنه توجد جواهر لا أجسام**»، و«**رسالة فى مائية مالا يمكن أن يكون لا نهاية له**»، و«**وما الذى يقال لانهاية له**»، و«**كلام فى النفس مختصر وجيز**»، و«**رسالة فى الحيلة لدفع الأحزان**»، (علم نفس)، و«**كتاب فى الإبانة عن العلّة الفاعلة القحريبة للكون**

والفساد، و«**رسالة فى ماهية النوم والرؤيا**» (علم نفس)، و«**رسالة إلى أحمد بن محمد الخراسانى فى إيضاح تناهى جرم العالم**».

فلا عجب إذن أن يتبارى كتاب السيَر والمؤرخون فى إيراد نسبه مهما يطول ليصلوا به إلى يعرب بن قحطان، ومن ذلك انه ابو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندى، من قبيلة كندة، وكان أبوه شريفاً بصرياً، نزل البصرة ثم انتقل إلى بغداد، وولى الكوفة وفيها ولد، والمرجّح ان ميلاده كان سنة ١٨٥هـ، وان وفاته كانت نحو سنة ٢٦٥هـ وتلك أمور مختلف بشأنها بين كتاب السيَرة، والمعتقد أنه عاش لأكثر من ثمانين سنة.

وعاصر **الكندى** أزهى سنوات الترجمة، وكان **المأمون** يكافىء المترجم بوزن الكتاب المترجَم بالذهب، حتى كادت الخزانة ينفد منها المال. وكان الكندى - من عناوين مصنفاته - يونانى الثقافة، وعرف أرسطو أكثر ما عرف إلا أنه تمثّل هذه الثقافة وطبعها بالطابع العربى الأصيل. ولم يكن يعرف أفلاطون كمعرفته بأرسطو، والكندى لذلك قد تأثر بأرسطو حتى قال فيه **ابن جلجل**: لم يكن فى الإسلام غيره احتذى فى تواليفه حذو أرسطوطاليس، وحظى بشهرة واسعة كمعلّم، حتى أن المعتصم عيّنه معلّماً لابنه أحمد، وكان ذلك سبباً فى إيغار صدور خصومه وخاصة محمد وأحمد ابنى موسى بن شاكر - اللذين نبغا فى الرياضيات والهيئة والفلسفة فى عهده، فكادا له إلى أن أقصاه الخليفة وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته وأعطاها لابنىّ موسى، فنقلاها إلى البصرة، وأفردا لها داراً فسيحة سميت بالكندية.

والكندى هو صاحب الرواية التى قيلت عن الشاعر **أبى تمام** فى مدح أحمد بن المعتصم:

إقدام عمرو فى سماحة حاتم
فى حلم أحنف فى ذكاء إياس

فعلّق الكندى، انه لم يفعل سوى أن مدح الأمير بتشبيهه بأجلاف العرب فلم يأت بجديد، فارتجل أبو تمام بالفطرة هذا الردّ المشهور:

لا تعجبوا ضربى له من دونه
مثلاً شروداً فى الندَى والباس
فالله قد ضرب الأقلَ لنورِه
مثلاً من المشكاة والنبراس

والفلسفة عند الكندى هى حب الحكمة، والتشّبه بأفعال الله تعالى بقدر الطاقة، وبلوغ الكمال الإنسانى بعدم التشاغل باللذات الحسية، وباستعمال العقل. والفلسفة بذلك صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، لأنها معرفة الإنسان لنفسه، وأيضاً هى علم الأشياء الأبدية الكلية. **والفلسفة الأولى** هى انبل أنواع الفلسفة، لانها العلم بالحق الأول الذى هو علّة كل حق. وتميّز الفلسفة الأولى بين المحسوس والمعقول، وعلم

المحسوسات هو العلم الطبيعي، وأما الفلسفة الأولى فهي علم المعقولات، ولذلك فمنهجها هو البرهان، ولا يجوز استخدامه في العلم الطبيعي لأنه غير يقيني. **واللامتناهي** عند الكندى لا يمكن أن يكون جسماً، وهو الله، وهو واحد، وليس بعنصر، ولا جنس، وليس نوعاً، ولا فرداً، ولا خاصة، ولا عَرَضاً، ولا حركة، ولا نفساً، ولا عقلاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، ولكنه الواحد على الإطلاق، علّة كل الموجودات، العالم، بديع السموات والأرض. والكندى قد وضع رسالة **«في أنه لا تُنال الفلسفة إلا بالرياضيات»**، وساق لذلك براهينه فيما سبق من ذلك. ونظريته في **النفس** فريدة، فهو يقول إن النفس بسيطة وجوهرها من الجوهر الإلهي، كما يأتي الضوء من الشمس، ولذلك فهي إذ تنأى عن شهوات البدن تُصقَل، ويصفو فيها النور الإلهي، وينعكس خالصاً لم يتكدّر، وتبدو فيها صور المحسوسات على حقيقتها. وهي في النوم لا تنام، ولو كانت تنام لم تكن الأحلام، وفي **الموت** تذهب النفس إلى بارئها حيث مكانها بالقرب من الخالق، ولكن بعض النفوس الدنسة بالآثام لابد لها أولاً أن تتطهر. وأما العقل فثمة **ثلاثة عقول** عند الكندى: عقل بالقوة يوجد بالفطرة طالما صاحبه حيّ، وعقل بالملكة أو عقل مستفاد، وعقل بالفعل. وفي رسالته **«حيلة في دفع الأحزان»** يشترط الكندى **للعلاج النفسي** معرفة نوع الحزن أو الألم النفسي، وعنده أن ذلك **نوعان**، نوع سببه يتوقف على إرادتنا، ونوع سببه يتوقف على إرادة الغير، والأول طالما أنه يتوقف على إرادتنا، إن شئنا طال بنا الحزن، وإن شئنا زهدناه، فلماذا إذن نحزن ونتمادى في الحزن؟ وإذا أردنا أن لا يتحكم فينا الغير والعالم الخارجي فعلينا أن نقصر مطلوباتنا على المعقولات دون المحسوسات، وعلى ما يمكننا نواله لا ما لانستطيعه، وما يضيع لا ينبغي الحزن عليه، فحاله مثل ما كان قبله، وهذا الكون مآله دائماً للفساد، والتمسك به استمساك بالفائت والمائت، وما في أيدينا فيه حق للغير، ولا يمكن أن يوقف علينا فقط، وطالما أن ما يحزننا هو حيازة المقتنيات إذن فما كان ينبغي أصلاً أن نقتني، ثم إن ما في أيدينا ينبغي أن يكون فيه الغناء عما ضاع منا، فلا ينبغي من ثم الحزن أبداً. وصدق **البيهقي** إذ يقول عن الكندى أنه يجمع في تضانيفه بين الدين والفلسفة، والشرع وأصول المعقولات، ولا عجب كما يقول **التوحيدى** أن تروج مؤلفاته رواجاً مدهشاً حتى أصبح الكندى في عُرف أهل عصره **«أفضلهم وأوحدهم في معرفة العلوم»** – بتعبير **ابن يونس**، كما صار فيلسوف العرب. ولو سألتني لذلك أيهم أقرب إلى نفسك : الكندى، أم ابن سينا، أم ابن رشد، أم الفارابي، لقلتُ لك فوراً إنه الكندى، لأنه يُصدر عن ثقافة عربية صميمة وإن امتزجت بالثقافة اليونانية، إلا أنه كما نقول – استطاع أن يُعَرِّبها، ومن أجل ذلك كانت شهرة الكندى بيننا نحن العرب، وفي حين أن شهرة الباقين كانت عند الأوروبيين.

●●●

مراجع

- ابن النديم: الفهرست.
- القفطى: إخبار العلماء بأخبار الحكماء.
- ابن ابى اصيبعة: عيون الأنباء فى طبقات الاطباء.
- البيهقى: تتمة صوان الحكمة.
- مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثانى.
- زكريا يوسف: مؤلفات الكندى فى الموسيقى.
- أبو ريدة: رسائل الكندى.



كنط «عمانوئيل» Immanuel Kant

(١٧٢٤ - ١٨٠٤) المانى، وُلد بكونسبرج فى بروسيا الشرقية (المانيا الشرقية)، وكان أبوه سروجياً من أصل اسكتلندى. وتلقى تعليمه بالمدرسة الثانوية بالمدينة، ثم بجامعتها التى اصبح محاضراً بها، ثم أستاذاً، ثم مديراً لها. وكانت حياته العقلية هى كل حياته، فلقد استمر يدرّس الفلسفة ٤٢ سنة!! وعاش ٨٠ سنة قضاها كلها فى مدينة واحدة لم يبرحها. وكانت حياته منظمة كالآلة : فى العمل والنوم والراحة، ولم تتخللها حوادث، ولم يتزوج، وكان أول فيلسوف يقضى حياته مدرّساً للفلسفة. وطبعت حياته الجافة فلسفته، أو أن فلسفته طبعت حياته، وجاءت كتاباته مرتبة ومنظمة بشكل اكاديمى، واختار لها عناوين ضخمة، ولم يتيسر لكثيرين أن يحيطوا بمضمونها كله، وكان يذكر بها أسماء مراجع لم يسمع بها احد، ويكتبها باسلوب متحذلق أثرُ الصنعة فيه واضح. وكانت آراؤه عن بعض الفلاسفة الكبار مضحكة، كما كان مبالغاً فى آرائه عن بعض الفلاسفة من معاصريه، لكنه بشكل عام أثّر فى عصره وشطر الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كنط وما بعده، وسيطرت فلسفته على القرن التاسع عشر برمته، وكانت نتاجاً أصيلاً استقاه من سابقيه. ونستطيع أن نميز فى فلسفته تأثير تيارين من تيارات الفلسفة الأوروبية، احدهما **النزعة العقلية** التى وصلته عن طريق أستاذه Martin Knutzen بالصورة التى صاغها بها لايبنتس وفولف وبومجارتن. وكان كنط لايبنتسياً على طريقته، ولم يمنعه من أن يكون لايبنتسياً على طريقة لايبنتس إلا قراءاته لنيوتن عن طريق أستاذه أيضاً. والتيار الآخر هو **النزعة التجريبية** التى قرأها عند هيوم، وكان تأثيره عليه شديداً حتى وصفه بانه « **أيقظه من سباته الاعتقادى** ». وتنقسم حياة كنط الفلسفية إلى مرحلتين، ما قبل ١٧٧٠ وتسمى **قبل النقدية**، وكلمة نقدية وضعها كنط نفسه، حيث وصف فلسفته الناضجة بأنها مثالية نقدية، أى مثالية تقوم على نقد الفلسفة العقلية، وفيها كتب « **نقد العقل الخالص أو النظرى** Kritik der reinen Vernunft » (١٧٨١)، و« **مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلة** Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft auftreten können » (١٧٨٣)، و« **المبادىء الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق** Grundlegung zur Metaphysik der Sitten » (١٧٨٥) ،

و« المبادىء الميتافيزيقية للعلم الطبيعي Metaphysiche Anfangsründe der Naturwissenschaft » (١٧٨٦)، و« نقد العقل العملي Kritik der praktischen Vernunft » (١٧٨٨)، و« نقد الحكم Kritik der Urteilskraft » (١٧٩٠)، و« الدين في حدود العقل الخالص Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft » (١٧٩٣)، و« السلام الدائم Zum ewigen Frieden » (١٧٩٥)، و« ميتافيزيقا الأخلاق Die Metaphysik der Sitten » (١٧٩٧) في جزئين، الأول « المبادىء الميتافيزيقية للحق Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre »، والثاني « المبادىء الميتافيزيقية للفضيلة Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre ».

ويجمع كنط في كتابه « نقد العقل النظرى » بين النزعتين العقلية والتجريبية اللتين أثرتا فيه، وأراد به أن يحسم السؤال الذى ألح عليه باستمرار حول قدرة العقل على التفكير في قضايا ما بعد الطبيعة، وفي نسبة الحقيقة في هذا التفكير، وفيما يمكن أن يبحثه العقل وما لا يمكن أن يبحثه. ويقصد بالعقل النظرى أو الخالص العقل عندما يعمل منفرداً غير مصاحب لأية ملكة أخرى. والعقل كان دائماً مصدر الحقائق، كالحقائق الرياضية، وهى حقائق لا يختلف على ثبوتها أحد، لكن البعض ينسب للعقل حقائق من نوع آخر، هى في الواقع مزاعم ميتافيزيقية يصفها أصحابها بأنها حقائق هى الأخرى. ولم يشك كنط فى المعرفة الرياضية، لكنه شك فى المعرفة الميتافيزيقية، وفي قدرة العقل على الحصول على هذه المعرفة، ولعله شيء له مغزاه أنه بمجرد أن يبدأ العقل فى مناقشة مسائل الميتافيزيقا فإنه يضل ويدخل فى متاهات ومتناقضات، ومن ثم كان لابد أن يحدد العقل المدى الذى يمكن أن يسمح لنفسه بالذهاب إليه عندما يناقش قضايا غير تجريبية أو غير حسية. ولعل خير بداية للإجابة على هذا السؤال تكون بمناقشة الأحكام، لأن الاحكام افعال عقلية تتجلى فيها المعرفة الحقّة وتحتمل الصدق والكذب ويعتمد عليها العلم، فإذا استطعنا التعرف على خصائصها والطريقة التى تتالف بها استطعنا من ثم أن نجيب على كل هذه الأسئلة وأن نقيم ميتافيزيقا علمية.

وكل **الأحكام** لا تخرج عن نوعين، فهى إما **تحليلية وإما تركيبية**. والتحليلية مثل « كل الأجسام ممتدة »، فنلاحظ أن هذا الحكم قد استخرج المحمول من الموضوع، بمعنى أنه قد حلل الموضوع إلى عناصره، لأننا نعرف عن الأجسام أنها التى تمتد أو التى تشغل حيزاً. ونلاحظ أيضاً أننا لو سلبناه وقلنا « كل الأجسام ليست ممتدة » لاستحال ذلك منطقياً، إذ كيف تكون أجساماً ولا تمتد وتشغل حيزاً؟ ونلاحظ ثالثا أنه حُكم قد استقل عن كل خبرة، ولا دخل لانطباعات الحواس فيه، ومن ثم فهو حكم أولى أو قبلى؛ وهو حكم كلى، أى لا احتمال ولا استثناء فيه؛

وهو حكم ضروري، أي صادق أو كاذب بالضرورة دون حاجة إلى تجربة صدقه أو كذبه، وأنه لكل الأسباب السابقة حكمٌ تفسيري لم يزد معرفتنا بالموضوع ولم يفدنا من الناحية العلمية.

والأحكام التركيبية على العكس، يزيد محمولها على موضوعها، ولذلك تزيد الأحكام التركيبية من معرفتنا بالموضوع، مثل قولي «الحجر ثقيل»، فالثقل ليس جزءاً من أجزاء الحجر، وليس فكرة متضمنة فى فكرة الحجر، وإنما نحن نعرف بالتجربة انه ثقيل أو خفيف أو متوسط الوزن، غير ان هذا الحكم يقال له إنه تركيبي ذاتي، بمعنى انه يعبر عن حالة خاصة بي أحس معها ان الحجر ثقيل في الوقت الذى قد يحس غيرى ان الحجر خفيف. فإذا قلت «النحاس موصّل للكهرباء» كان حكمي تركيبياً ايضاً، لكنه موضوعي هذه المرة، لانه يعبر عن علاقة ضرورية بين المحمول والموضوع لا تتوقف على اى شخص، وهى علاقة كانت موجودة قبل أن أحسها وستظل موجودة للأبد، ومن ثم فهو حكم أولي أو قبلي كالأحكام التحليلية مع كونه تركيبياً. فكيف يمكن ان يكون الحكم تركيبياً وقبلياً فى نفس الوقت؟ هذا سؤال رئيسي فى فلسفة كنط، وتتطلب الإجابة عليه نقد المعرفة النظرية والأخلاقية. وفى اعتقاده ان الأحكام التركيبية القبلية تتمثل فى الأحكام العملية مثل «فى كل تغيرات العالم المادى تظل كمية المادة بدون تغيير»، وفى الأحكام الرياضية مثل «الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين»، والتركيب فى الأولى يقوم على الإدراك الحسي، وفى الثانية يقوم على الخيال، وهى احكام أولية لأنها تترابط بمعان فكرية. لكن الأحكام الميتافيزيقية مثل «النَفْس خالدة» تبدو تركيبية وأولية، لكن التركيب فيها ظاهرى، لانه لا يقوم على الحس ولا على الخيال، وهي ليست احكاماً موضوعية ولا تستحق ان تسمى علماً.

والمعرفة العلمية الحقيقية هى المعرفة التى تتقوم بالحس والفهم، أو التى مصدرها الإدراك الحسي والتفكير، أو التى يكون موضوعها الوجود الخارجي، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة. ومهمة النقد معرفة ما يأتينا من الخارج، وما يضيفه الفكر عليه، ويسمى كنط إضافات الفكر صوراً أو إضافات صورية، ويسمى مذهبه بالفلسفة التصوّرية او الترانسندنتالية **Transzendentalphilosophie**، وينعتها بأنها ذاتية تصورية، ويميزها عن التصورية المطلقة التى تصف المدركات الحسية بأنها ظواهر وتُقصر الحقيقة على ما يوجد فى العقل من معان، وتجعل العقل حدسياً، بينما الحقيقة عند كنط فى التجربة، ومدركات العقل ظواهر، والعقل نفسه صورى، ووظيفة معانيه توحيد التجربة.

ولقد قلنا إن المدركات العقلية فى العلوم الطبيعية تقوم على الإدراكات الحسية، وقلنا إن المدركات العقلية فى الرياضيات تقوم على

الخيال، فكيف يكون هذا؟ وهل هناك مدركات أخرى غير المدركات الحسية؟ يقول كنط إن التفكير له قوة الحساسية الصورية، وهي غير الحساسية التجريبية، فالحساسية التجريبية تدرك ما يصلها من أحاسيس مصدرها العالم الخارجي، كاللون والصلابة والطعم والرائحة والحرارة، وهي كيفيات بحتة، إلا أننا ندركها في الزمان والمكان، اى ان الحساسية الصورية تضفي صورتي المكان والزمان على المدركات الحسية الخارجية، وترتّب ما نحسه ترتيباً مكانياً وزمانياً، فالمكان والزمان مدركان عقليان قبليان نطبقهما في مجال الرياضيات وبهما تكون الرياضيات الخالصة ممكنة، وتكون ايضا علوما أولية. والحساب هو علم الزمان، لان العدد يتكون من آنات الزمان المتعاقبة. والهندسة هي علم المكان، فإذا لم يكن المكان والزمان صورتين أوليين موضوعيين كانت المقادير الرياضية تجريبية، وكانت قضاياها نسبية وانهارت الرياضيات البحتة.

غير أننا في مجال العلوم الطبيعية نطبق أحكاماً تركيبية قبلية من نوع آخر لا تميز الزمان ولا المكان، كقولنا إن حادثة جزئية سببت وقوع حادثة أخرى غيرها، أو ان لكل حادث سبباً، وهو ما نطلق عليه مبدأ السببية أو العلّية. ويطلق كنط على المدركات العقلية التي لا تميز الزمان ولا المكان اسم المقولات، ويرتّبها في جدول شامل مثلما فعل أرسطو، يستعين فيها بمفاتيح يميز بها بين الأحكام الذاتية المستندة إلى الإدراك الحسي، مثل قولي «إني أرى هذا الشيء أخضر»، وبين الأحكام الموضوعية التجريبية التي لها نفس المضمون الإدراكي السابق، مثل قولي «هذا هو اللون الأخضر»، ويميز بها بين الأحكام الموضوعية التجريبية، مثل قولي «الحرارة تبخّر الماء»، وبين صورتها «س تسبب ص»، وبها نتبين أن الصور المنطقية للحكم التجريبي الموضوعي هي نفسها المقولات، فإذا طبقناها من بعد على ما ندركه من مجال إدراكنا الحسي جرّدناه من ذاتيته وأحلناه حقيقة موضوعية بالإضافة إلينا، أى جعلناه شيئاً موجوداً له قيمته المستقلة عن وجودنا الشخصي، واستحال جوهرا يدخل في علاقات سببية مع الجواهر الأخرى ويتفاعل معها. وهذا التوحيد للظواهر الذى تقوم به المقولات، بإيجاد علاقات كلية ضرورية بينها، هو الفعل الجوهرى للفكر، يصحبه شعور عقلي ذاتي خالص من كل موضوع ترجمته «أنا أفكر»، وفي قلب الفكر توجد الوحدة الضرورية للإدراك، وهي الذات الخالصة أو الانا أفكر التي تفرض المقولات، وكل وعي تجريبي بالذات يقوم على افتراض سابق بتطبيق المقولات، ومن ثم فالذات او **الأنا التجريبي** الذي يدرك حالاته الخاصة ليس هو الذات أو الانا أفكر الذي يفرض المقولات، فإذا كانت المقولات هي التي تؤلّف الاشياء فإن الأحكام التركيبية غير الرياضية تكون المبادىء التي بها يتم تطبيق المقولات، أو تكون الشروط التي تجعل الخبرة الموضوعية ممكنة في

مقابل الذات المدركة للموضوع إدراكاً مفككاً، وهي شروط زمانية لأنها تفترض ان الأشياء والإدراكات الحسية تقوم كلها في الزمان. وفي مقابل المقولات تقوم مبادىء، فمقولات الكم يقوم مقابلها مبدأ: «ان كل الحدوس مقادير متصلة»، لأنها معروضة في المكان والزمان اللذين هما مقداران متصلان. وفي مقابل مقولات الكيف يقوم مبدأ: «في كل ظاهرة، الشيء الواقعي موضوع الإحساس حاصل بالضرورة على كمية شدة أو درجة»، لان الأشياء لابد لها من درجة تاثير على حواسنا لكي تُحدث الإحساسات. وفي مقابل مقولات الإضافة يقوم مبدأ شِقّهَ الاول: «ان الجوهر لا تزيد كميته ولا تنقص بتعاقب الظواهر»، وشقه الثاني: «أن الخبرة الموضوعية غير ممكنة إلا بقيام رابطة ضرورية بين المدركات الحسية»، أو «ان التغيرات تقع طبقاً لقانون ترابط العلّة والمعلول»، والشق الثالث: «أن جميع الجواهر - من حيث هي مدركة باعتبارها متآنية في المكان - متفاعلةٌ تفاعلاً تاماً». ولكل من مقولات الجهة مبدأ، **الأول**: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو ممكن»، **والثاني**: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو موجود في الواقع»، والثالث: «كل ما يتفق مع الوجود الواقعي تبعاً للشروط العامة للتجربة فهو ضروري». ويترتب على ذلك ان ليس في الطبيعة صدفة أو علّية عمياء، وإنمايتوقف كل شيء فيها على شروط ويحدث بضرورة معقولة. ومبادىء الكمية والكيفية رياضية تبرر تطبيق الرياضيات على العلم الطبيعي، ومبادىء الإضافة والجهة تعيّن الأشياء بعلاقاتها فيما بينها أو بعلاقاتها بقوتنا المدركة، فهي مبادىء دينامية أو مبادىء حركة وتغيّر تقوم عليها قوانين الطبيعة.

ونخلص من ذلك أن **الطبيعة** كي تكون معلومة لابد ان تتطابق مع شروط الفكر، أو بمعنى آخر، وهذا هو أصعب جزء في الفلسفة الصورية، ويسمى **الاستنباط الصوري** أو الترانسندنتالي **transzendentale deduktion**، أن شروط الطبيعة تُستنبَط من شروط الفكر، أو أن الأشياء لا تكون أشياء إلا إذا قبلت التشكّل بالمقولات. والقول باننا نستخدم المقولات حين نفكر في موضوعات الواقع، وأن استخدامها هو الذي يؤلف الواقع الموضوعي هو اهم إسهامات كنط في نظرية المعرفة، وهو الانقلاب الذي استحدثه والذي شبّهه بانقلاب كوبرنيقوس في الفلك، إذ جعل الأشياء تدور حول الفكر بعد أن كان الفكر هو الذي يدور حول الأشياء.

والميتافيزيقا عند كنط هي العلم الذي يدّعي إدراك موضوعات خارجة على نطاق التجربة، وهو يرى أنه يذهب - بغير - حق من الاشياء كما تبدو لنا من خلال الصور الفكرية، إلى الاشياء كما هي في نفسها، وهو يرفض قبول الميتافيزيقا كعلم بالشيء بالذات، ولو كان لنا حدس عقلي لكانت الميتافيزيقا علماً، لكن حدسنا حسي وليس عقلياً. والاعتقاد بان العقل الإنساني يستطيع أن يضع هذا العلم وَهْم،

منشؤه الاستخدام غير السليم لصور العقل التى نستخلصها من الاستدلال المفارق الذى يمضى من الوجود التجريبى إلى وجود لا يقع فى نطاق التجربة، بل يجاوزها ويركب أقيسة فاسدة تنتقل به المعانى إلى أشياء خارجة عن متناول الفكر تزودنا بموضوعات مصطنعة لنظام ميتافيزيقى مصطنع يحتوى على معرفة قبلية مزعومة عن الروح والعالم والله، كلها مغالطات، يهتم كنط منها جميعاً بالبراهين المزعومة على وجود الله، وخاصة البرهان الوجودى الذى يتمثل فكرة الكائن الكامل ما دام عدم الوجود نقصاً، ومن ثم يكون الكائن الكامل واجب الوجود. وينقد كنط هذا الدليل باعتبار أن الوجود ليس محمولاً. ويخلص من كل ما سبق إلى استحالة إقامة ميتافيزيقا نظرية، فالمعرفة عنده حسية عقلية على السواء، لأنها الحصيلة المشتركة للإدراك الحسى والتفكير، وما لا نستطيع إدراكه حسياً ينبغى أن نجعله موضوعاً لتفكيرنا، لكننا لا نستطيع أن ندعى معرفته، وبوسعنا أن نفكر، بل ينبغى أن نفكر، أن هناك شيئاً خارج الزمان والمكان والمقولات، وهو الشىء فى ذاته، وهو المعقول أو النومين، لا ندركه بالحس، لكن بوسعنا أن نفكر فيه، ومن أجل ذلك يطلق كنط على مذهبه المثالية الصورية أو الترانسندنتالية **transzendental**، مقابل المثالية المفارقة **trans-zendent** التى تزعم معرفة الشىء فى ذاته. ولا يرمى الجدل الصورى إلى رفض موضوعات الميتافيزيقا، لكن إلى إثبات أن إدراك وجودها وماهياتها يتجاوز قدرة العقل البشرى.

هذا فيما يختص بالعقل النظرى ونقده، أما **العقل العملى ونقده** فيختص بمناقشة المبادىء التركيبية القبلية خلف معرفتنا بما ينبغى أن نفعله. وعندما نحلل **الفعل الإنسانى** ينكشف لنا القانون الاخلاقى الذى يقوم عليه، والفعل لا يكون أخلاقياً إلا إذا كنت أرانى قادراً على أن أريد له أن يكون قانوناً كلياً، وبهذا المحك الصورى تنقسم المبادى إلى **أخلاقية ولا أخلاقية**، مثل انقسام الأقيسة بالاختبارات الصورية إلى صحيحة وفاسدة. وكل شيء فى الوجود يتم بمقتضى قانون، **والإرادة الصالحة** هى القانون الخلقى، وهى إرادة العمل بما يفرضه **الواجب**، والأفعال قد تصدر عن الشعور بالواجب، وقد تصدر مطابقة للواجب، وسيجد الإنسان أنه فى الأولى يكون فى صراع مع رغباته وميوله الطبيعية، وأنه فى الثانية يفعل ما يقصد من ورائه منفعة مادية أو روحية. ولكن الواجب بهذه الصفة معنى عقلى، فكيف يمكن أن يكون دافعاً إنسانياً؟ عندما أصدر أفعالى احتراماً للواجب، فإنى أجعل الواجب دافعاً نفسياً، ولا يكون الاحترام لغير الواجب ولغير القانون الخلقى، فإذا أظهرتُ احتراماً للناس فلأنهم يمثلون القانون الخلقى بما يكونون عليه من فضيلة، واحترامى صادر لا عن خشية، ولا ابتغاء مرضاة أحد أو تحصيلاً لمنفعة، بل صادر عن

العـقل وحـده، وبشـعـور من الواجب، ولكن الدوافع المادية ستـعارض الواجب وتنتقص من الإرادة، ومن ثـم يصـبح القـانون الخلقى ضـرورة ويستحيل أمراً يقيّد الإرادة ويلزمها، وسيكون أمراً مطلقاً لأنه غير متوقف على شرط ولا يطمح إلى غاية، ومن ثم سيتصف بالكلية، بمعنى أنى ساعمل طبقاً لما اريد لغيرى أن يعمل وفقاً له، فقانونى ساطلبه قانوناً للآخرين، اى سيكون قانوناً كلياً، وسوف اعمل وكانى امثل الإنسانية والآخرين، ولن يكون لعملى غاية او دوافع، لان امثال هذه الدوافع والغايات ذاتية وليست كلية، وإذا جاز ان يكون لعملى غاية لان كل عمل لابد ان تكون له غاية، فغايتى يضعها عقلى ولا ترتبها الظروف الخارجية، ولن يرجع العقل إلى شيء خارجه، وسيشرّع العقل لنفسه، وساعمل كما لو كنت أنا مشرّع القانون، ولن يكون ما اعمله مفروضاً عليّ، ولكنه قانون استننته لنفسى بوصفى ممثلاً للآخرين وللإنسانية، ولن يقيد إرادتى ويلزمها لان إرادتى ستكون إرادة مشرّعة، وستتاكد استقلاليتها، والإرادة المستقلة صفة الإنسان العاقل ودليل الحرية، والإرادة والحرية خاصتان متكاملتان للإنسان العاقل، بحيث يمكن ان نقول إن الإرادة الحرة صفة الإنسان العاقل، ولا يعمل الإنسان بإرادة إلاّ فى ظل الحرية، وإذا كان على الإنسان واجب فلابد ان تكون له القدرة على ادائه، والقانون علّة علْمنا بالحرية، والحرية علّة وجود القانون. لكن ماذا يعمل الإنسان؟ إنه يفعل الخير، وليس الخير هو الخير الحسى، ولكنه الخير الخلقى، اى ممارسة الإرادة الحرة للواجب، وبهذا تتحقق الفضيلة وتكون للإنسان السعادة، إلا ان الفضيلة والسعادة متغايران، فالفضيلة ترجع إلى القانون الخلقى، وهى معنى كلّى، والسعادة معنى حسى، فكيف يمكن ان يتوافقا؟ لا سبيل إلى ذلك إلا بافتراض موجود مفارق للطبيعة يمكن ان يجتمع فيه المعنيان هو الله، فإذا كان العقل النظرى قد عجز عن التدليل على وجوده، فقد استلزم العقل العملى افتراضه، والتسليم بما يؤدى إليه الإقرار بتقدّم العقل العملى على العقل النظرى، فإذا سلّمنا بان الواجب لا يقتضيه العقل وحده، بل يامرنا به الله، انتهينا إلى الدين، ونلاحظ ان الدين لم يسبق الأخلاق ولم يحددها، وان الأخلاق على العكس، هى التى ادّت إلى الدين.



مراجع
- Kuno Fischer: Immanuel Kant.
- Richard Kroner: Kants Weltanschauung.



الكواكبى (عبد الرحمن)

هو ذائع الصيت صاحب الدرّة الفريدة فى فلسفة العمران «طبائع الاستبداد»، سورى، من مواليد حلب الشهباء سنة ١٨٥٤م، ولمّا لاقى العسف والاضطهاد من السلطة التركية الحاكمة هاجر إلى مصر عام ١٨٩٩م، وعاش بها نحو

الثلاث سنوات، وفيها نشر مؤلفاته وطرحها مقالات في المؤيد والمنار، والتقى فيها بالمفكرين الاحرار من سدنة الإصلاح في عصره. ومن راى البعض أن تآليفه التي نشرها في القاهرة كانت من وحي المناخ الثقافي فيها في ذاك الوقت، ويؤكد بعض المتعصبين انه كان قد ألّف كتبه من قبل في حلب، وإنما كان نشْرُها في مصر. ونرى ان رحلاته التي اعتمد عليها في تأليف كتابه «**أم القرى**» لم يقم بها إلا بعد إقامته في القاهرة، الأمر الذي يجزم بأن تاليفه للكتاب كان بالقاهرة. ويذكر المحيطون به أنهم في حلب لم يكونوا يعلمون إطلاقاً عن كتابه «طبائع الاستبداد»، وقد فوجئوا به منشوراً في الصحف المصرية. والأمر عندى ان مصر وأجواءها الثقافية تفجّر دائماً عبقرية إخواننا العرب كلما التمسوا الحرية فيها، وفي مصر نبّه إلى الكواكبي كبراؤها، وعندما توفي سنة ١٩٠٢ لم يرثِه إلا شعراؤها، فقال مصطفى صادق الرافعي في قصيدة طويلة :

سلو حامليه هل رأوا حول نعشه

ملائكةً من حارب خلف حارب

وهل حملوا التقوى إلى حفرة الثرى

وساروا بذاك الطود فوق المناكب

وهل أغمدوا في قبره صارماً إذا

تجرّد داعِ الشرق أهل المغارب

فكم هزّه الإسلام في وجه حادث

فهز صقيل الحدّ عضب المضارب

أرى حسرات في النفوس تهافتت

لها قطع الأحشاء من كل جانب

ودفن الكواكبي بمصر المحروسة في قرافة باب الوزير، ثم نقلت رفاته بعد خمس عشرة سنة في احتفال ديني إلى مقبرة خاصة نقشوا على شاهدها بيتين من الشعر لشاعر النيل **حافظ إبراهيم**:

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التُقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قفوا واقرءوا أُمّ الكتاب وسلّموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي

وحاول البعض أن يشكك في موته مسموماً كما فعلوا في موت **جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده**، ونسبوا ذلك للباب العالي التركي وجماعة **جون تُرك** في القاهرة، الذين كانوا يدّعون أنهم مهاجرون من تركيا هرباً من الاضطهاد السياسي وكانوا في حقيقتهم جواسيس للباب العالي. وأياً كان الأمر فسيبقى ذكر الكواكبي أبداً بكتابه «**طبائع الاستبداد**» كعظيم من عظماء الإصلاح، يصدق فيه قول **رشيد رضا** أن الكواكبي كان فيه: «**عالماً من علماء العمران، وحكيماً من حكماء الاجتماع**»، وقال في كتابه «**أم القرى**»: «هو

كتاب لم يُكتَب مثله فى الإصلاح، فقد جُمعت فيه آراء المصلحين بقلم حكيم من حكمائهم، وعالم اجتماع من أفضل علمائهم. ويدرجه أحمد أمين ضمن مرتبة جمال الدين الأفغانى، غير أن الأفغانى فى كتاباته «ثورى»، والكواكبى كان «مدرسياً».
وعندما نشر الكواكبى كتابه طبائع الاستبداد فصولاً أمهره بتوقيع ك، فظنه القرّاء من تاليف الأفغانى، أو الشيخ الإمام محمد عبده، لعلو العبارة، وتسامى الفكر. وجاء عنوان الكتاب «**طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، وهى كلمات حقّ وصيحة فى واد، وإن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالأوتاد، محررها هو الرحّالة ك». ويقول الكواكبى فى المقدمة : لقد وُجِدتُ زائراً فى مصر فنشرتُ فى بعض صحفها أبحاثاً علمية سياسية فى طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردتُ بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، وعسى الذين فيهم رمق من الحياة، يستدركون شأنهم قبل الممات...

وقد حاول كثيرون أن يرجعوا عبقرية الكتاب إلى الاقتباس الذى ذكر عنه الكواكبى، وان يستغلوا قوله ذاك لينسبوا ما جاء فيه من أقوال إلى ڤولتير وروسو ومونتسكيو، ومن ذلك ان أحمد أمين فى كتابه «زعماء الإصلاح» أورد أن الكثير مما حرره الكواكبى من افكار قد نقله عن الإيطالى **ڤيتوريو ألفييرى Alfieri** (١٧٤٩ - ١٨٠٣)، اعتماداً على ما ذكره الكواكبى نفسه من بعض العبارات نسبها إلى **ألفييرى** بعنوان **Della Tirannide** (١٧٧٧) يذهب فيه إلى تصنيفات الكواكبى فيه، إلا أنى بمقارنة الترجمة الإنجليزية التى ظهرت للكتاب سنة ١٩٦١ عن دار تورنتو أستطيع أن أجزم عن يقين أن الكواكبى كان فكره فى كتابه أصيلاً وإن استوحى روح العصر والمؤلفات السياسية الاخلاقية التى سبقته أمثال الرازى، والطوسى، والغزالى، والمعرّى، والعلائى، والمتنبى، وابن خلدون، وألفييرى نفسه، وهذه شهادة منى بذلك أحاسَبُ عليها.

ويضم كتاب طبائع الاستبداد ثمانية فصول تكلم فيها عن الاستبداد، والدين، والعلم، والمجد، والمال، والاخلاق، والتربية والترقّى. وفى الفصل الاخير تطرّق إلى طُرق الخلاص من الاستعباد.

ويرى الكواكبى أن **الدين** لم يصبح مصدراً للاستبداد إلا بعد أن نهجنا فيه نهج الأوربيين وجعلناه كهانة، وأن **العلم** اقتصرنا فيه على علوم الدين واللغة، والمستبد لا يخشى هذه العلوم، وإنما يخشى العلوم التى تعرّف الإنسان حقوقه وتوسّع مداركه وآفاقه، كعلوم الحياة والفلسفة والقانون، ولذلك كان الاستبداد فى حرب عوان على العلم دائماً. ويفرّق الكواكبى بين **المجد** والتمّجد، وتحصيل المجد هدف الاحرار، وأما

تحصيل التمجّد فهو بُغية المستبدين، والمتمجّدون عبّاد أنفسهم، أعداء لكل القيم الشريفة، ولهم أعوان يحيطون بهم ويمجدّونهم ويعينونهم على الظلم والجور والعسف. وبسبب ذلك تضيع الاموال، ويكون التُجّار الشرهون والمحتكرون، وتتفاوت الأقوات، ويُعتَبد المال، وتُحرَم الناس الأرزاق، ويسطو الأغنياء على الفقراء، ويخاف الفقراء فلا يجرءون على طلب الحقوق ولا نشدان الحرية .فالاستبداد مفسدة للاخلاق، ويسوق إلى الحقد، ويضعف حب الوطن، وتمرض به العقول، ويختل الشعور، وتتأثر الأجسام وتصيبها الاسقام، فالاستبداد يهدم ما تبنيه التربية، ويُلجىء النفوس إلى الرياء والكذب والنفاق فتروج فى ظله. والاستبداد لذلك عدو الترقّي، ويسير بالشعوب إلى الانحطاط، والتأخّر. والخلاص من الاستبداد على خمسة وعشرين أسلوباً، والمباحث فيه مدارها الامة، والحكومة، والحقوق العمومية والشخصية، والأصلح من الحكومات، ووظائفها، والضرائب وتوزيعها، والدفاع عن الأوطان ومن يقوم به، ومراقبة الحكومة، والحفاظ على الأمن بالقانون، وتأمين العدالة، وتوزيع المناصب أهو برأى الحاكم أم برأى الأمة؟ وتوزيع السلطات، وتعميم التعليم، وتوسيع الزراعة والتجارة والصناعة. ويذهب الكواكبى إلى أن الامة التى لا يشعر أفرادها بآلام الاستبداد لا تستحق الحرية.

وأما كتابه الآخر **أم القرى** فيقصد بام القرى **مكة**، ويتخيل فيه مؤتمراً للمسلمين أوفد إليه كل قطر إسلامى عضواً بمثله، ورأسهم العضو المكّى، ولذلك أصّلٌ فى الحج، وقد اجتمع الأعضاء قبيل الحج لاستعراض أحوال المسلمين وتشخيص أمراضهم ووصف أدوائها. والكواكبى يستعين فى تأليف الكتاب بما ذهب إليه المصلحون فى مختلف بلاد الإسلام من أوصاف لاحوالهم وعلاجها، وبسط ذلك فى اثنى عشر فصلاً وإثنى عشر اجتماعاً، وكان الأعضاء منهم: العراقى، والشامى، والفلسطينى، والاسكندرونى، واليمنى، والبصرى، والمصرى، والنجدى، والمدنى، والمكى، والتونسى، والفارسى، والإنجليزى، والرومى، والكردى، والتبريزى، والتاتارى، والقازانى، والتركى، والأفغانى، والهندى، والسندى، والصينى، ورئيسهم المكّى، وكاتب الجلسات هو الكواكبى نفسه، ولم يحضر البيروتى. ولقد تناول المجتمعون بحث أسباب الفتور الذى نزل بالمسلمين حتى خيل للناس أن الإسلام والنهضة لا يجتمعان. وردّ الشامى الفتور للعقيدة الجبرية والمخدرات، وأرجع الفلسطينى السبب إلى تحول السياسة الإسلامية من الديموقراطية إلى المَلَكية المقيدة ثم المطلقة. وقال التونسى إن الجهل غلب على أمراء المسلمين المترفين، وأرجع الرومى سبب التدهور لفقد الحرية فالحرية هى روح الدين، ومنذ فقدت الحرية لجأنا إلى الخرافات والملْهيات فضعف إحساسنا، وألفنا الاستعباد والاستبداد. ورد التبريزى السبب إلى افتقاد العمل بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. وقال المدنى إن المصيبة هى من

تشويش العلماء المدلّسين وغلاة المتصوّفة الذين ضيّعوا الدين، وقال الرومى إن أصل الفساد فى تنكّب القانون وتسلّط الأفراد عليه، وولاية الجُهّال المتعممين، وبحوثهم فى التوافة والنوافل، وتزيينهم للأمراء للاستقلال بالرأى ومعاداة الشورى. وذهب السندى إلى أن أصل الفساد تفرّق المسلمين شيعاً ومذاهب، وقال الإسكندرونى إن السبب هو ثبوط الهمة دون منافسة الأمم، وقال الأفغانى الفقر هو السبب، وقال الإنجليزى الذى كان بروتستانتياً وأسلم إن السبب عدم عقد الاجتماعات للمباحثة فى الأحوال، وقال النجدى السبب عدم اتباع الصريح المُحكم من القرآن وترك السنة. ثم لخص العراقى الأسباب جميعها فى ثلاثة أسباب دينية وسياسية وأخلاقية تطالب بنبذ التقليد والتعصّب، وتنكّب الاستبداد، ومحو الجهل ونشر التعليم، ومحاربة الفوضى والخمول والكسل والاستكبار والتعالى، والتصدّى، والأُمّية وفرْنَجة النساء، وإبطال التمجيد لكل ما هو أجنبى. وانتهت الاجتماعات باتخاذ مقر مؤقت للجماعة بمصر بلد العلم والحرية، وانعقاد الآمال بالجزيرة العربية مشرق النور الإسلامى حيث الكعبة والمسجد النبوى وَسَبْق أهلها بالإسلام.

●●●

مراجع

- أحمد أمين: زعماء: الإصلاح.
- مارون عبود: رواد النهضة الحديثة.
- محمد أحمد خلف الله: الكواكبى حياته وآراؤه.
- الدكتور سامى الدهان: عبد الرحمن الكواكبى.



كوبرنيق «نيقولا»

Nicolas Copernicus

(١٤٧٣ - ١٥٤٣) قسيس وطبيب وفلكى، ولد فى تورين أو ثورن من أعمال بروسيا، لكن بولنده تدّعيه، ودرس الفنون الحرة والشريعة والطب بجامعات كراكو وبولونيا وبادوا، وحصل على الدكتوراه فى الشريعة من جامعة فيرارا. واشتهر فى مطلع حياته كطبيب وإدارى واقتصادى، ولم يعرف كفلكى إلا سنة ١٥١٤، ودعاه البابا لإصلاح التقويم، ولكنه اعتذر لأنه لم يكن قد انتهى تماماً من تشكيل مذهبه، واستغرق منه ذلك نحو إحدى وثلاثين سنة، ابتداءً من ١٥١٢ حتى ١٥٤٣، وكان قد انتهى من تأليف كتابه «عن الحركات السماوية **De Revlutionibus Orbium Caelestium**»، وأقنعه تلميذه رتيكوس بنشره. وتتميز نظرية كوبرنيق بالبساطة، وجاء تصوره للسماء أبسط من تصور بطليموس، ومؤداها أن الشمس مركز الكون وليست الأرض كما يدعى بطليموس وتقول التوراة. وتتمثل أهميتها بالمقارنة بالنظريات الفلكية السائدة فى العصور الوسطى، لكنه لم ينشئها من الهواء، فلقد سبقه إلى آراء مماثلة

جروستيست وبوريدان وأوريسم وقوسا. وإذا لم يكن كتاب «في الحركات السماوية» جديداً تماماً، فإن كوبرنيق كان في غاية الشجاعة عندما كتبه بالتفاصيل التي اشتمل عليها. وجاء مذهبه بسيطاً، وجمع إلى مبدأ البساطة مبدأ النسبية، فنحن لا يمكن أن نجزم، عند حدوث حركة في الفضاء، إن كان المتحرك هو المُدرَك المحسوس أو المُدرِك الحاسّ، أو أن الاثنين يتحركان بسرعتين مختلفتين، أو في اتجاه مختلف. وإذا افترضنا أن الأرض، التي نشاهد منها الأجرام السماوية، هي التي تتحرك، لجاءت الصورة التي نكونها عن العالم أبسط من الصورة التي تقوم على افتراض أن الأجرام السماوية هي التي تتحرك حول الأرض الثابتة، ومع ذلك كان كوبرنيق يعتقد أن السيارات تتحرك في دوائر كاملة، وبلغ عدد أفلاكه التدويرية ٤٨ فلكاً وقرصاً لا متراكزاً. وكانت نظريته إحياء لفكرة فيثاغورس عن العالم الذي يدور حول الشمس، والتي طرحها أرسطرخس الساموسي في القرن الثالث قبل الميلاد، والتي كرر فيها هو أيضاً أن حركة السيارات دائرية. ولم تلفت نظرية كوبرنيق، لهذا السبب، انتباه الكثيرين، وخاصةً أن الناشر قدّم للكتاب بأن نظرية كوبرنيق ليست سوى فرض، حتى أن الكتاب لم يُطبَع في كل أوروبا إلا مرةً واحدة خلال خمسين سنة، أى خلال جيلين، وفي الوقت الذى أعيد فيه طبع «كتاب الفضاء»، مثلاً، لكرستوفر كلافيوس تسع عشرة مرة خلال نفس المدة. لذلك لم تكن الثورة التي جاءت تسميتها من بعد باسم **الثورة الكوبرنيقية**، كوبرنيقية حقيقةً، بقدر ما كانت الإسهام الأصيل لكبلر وجاليليو ونيوتن، وإنما سمّيت كذلك لأن كبلر بدأها بالتنبيه إلى فضل كوبرنيق، وتحت هذا الاسم دخل في جدال أوجد العالم دفعة واحدة أمام انقلاب علمي وفكري، أقام به علماً جديداً، وفصل به للمرة الأخيرة الفلك عن اللاهوت وعن الفلسفة.



مراجع

- Angus Armitage: Copernicus, the founder of Modern Astronomy.



كوتورا «لويس» Louis Couturat

(١٨٦٨ - ١٩١٤) فرنسي، تعلّم في دار المعلمين العليا، وعلّم الفلسفة والمنطق بجامعة تولوز، وكانت شهرته برسالته للدكتوراه التي عنوانها «**اللامتناهي الرياضي L'Infini mathématique**» (١٨٩٦) وفيها عرض لكل مستحدثات المنطق الرياضي ضد النظريات التقليدية، وأبدى مناصرةً كبرى للايبنتس ورَسل وبيانو وهوايتهد، ولنظريات المنطق الجديد عموماً، وأسهم مع لالاند في تصنيف «**المعجم التقني والنقدي للفلسفة Vocabulaire technique et critique de la philosophie**»

(١٩٢٦)، وأصدر مجلة Progreso يروّج فيها للغة الاسبرانتو والإيدو Ido العالميتين، واشترك مع ليوبولد لو Léau فى تأليف كتاب «تاريخ اللغة العالمية» (١٩٠٣)، وله «جبر المنطق L'Algèbre de la logigue» (١٩٠٥).



كورنو «أنطوان أوغسطين»

Antoine Augustin Cournot

(١٨٠١ - ١٨٧٧) فرنسي، شهرته كرياضي ومؤسس علم القياس الاقتصادى تفوق شهرته كفيلسوف. تخرّج من مدرسة المعلمين العليا، وطبّق نظرية الاحتمال فى مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية معاً. اهم كتبه «عرض نظرية الصدق والاحتمالات Exposition de la théo-rie des chances et des probabilités» (١٨٤٣)، و«المذهب المادى والمذهب الحيوى والمذهب العقلى Materialisme, vitalism, rationalisme» (١٨٧٥).

ويرفض كورنو كل الفلسفات القطعية، ويقول بنسبية المعرفة، وبالاتفاق أو الصدفة، بمعنى أن ما يحصّله العقل من معارف جزئية من النادر أن يكتمل ويبلغ اليقين، وهى معارف بما بين الأشياء من نسب وعلاقات موضوعية، والمعرفة التى تحققها نسبية ومحتملة، ومن ثم لا يجوز القول بالضرورة المطلقة. ويميز كورنو بين السبب الذى هو الجانب الكلى المجرد، والقوانين والعلاقات المطردة التى بمقتضاها تكون الأشياء، ومجالها المعرفة العلمية أو العلم، وبين العلّة التى هى الظروف الخاصة، من زمان ومكان وغيرهما، التى لا تطّرد، والتى لا تُفسَّر إلا بالرجوع لظواهر سابقة إلى ما لا نهاية، ومن ثم فهى ظروف اتفاقية، أى تقع مصادفة وتخرج عن نطاق القوانين والعلم. وإذا كان هناك مجال للاتفاق كان هناك أيضاً مجال للحرية.



مراجع

- G. Milhand: Études sur Cournot.



كوزان «فيكتور» Victor Cousin

(١٧٩٢ - ١٨٦٧) مؤرّخ وفيلسوف فرنسي، تخرّج من مدرسة المعلمين، وعيّن أستاذاً للفلسفة، ودرس على لاروميجيير، ورحل إلى ألمانيا حيث تعرّف إلى شيللينج وهيجل، وتاثر بالأول تاثراً ظل معه مدى الحياة، وكان سبباً فى اتهامه بانه هجر الفلسفة الفرنسية إلى الالمانية، وأُبعد عن الجامعة بسبب آرائه المعادية للحكومة، فرحل مرة ثانية إلى ألمانيا، وقُبض عليه فيها لاسباب مجهولة واعتقل لستة أشهر، واعيد إلى الجامعة، وجعل من نفسه المتحدث باسم الوسط العادل juste milieu، ويعنى بذلك أن تاريخ الفلسفة يتالف من مذاهب يعارض بعضها

البعض، وأنه الوسط بينها جميعاً الذى يُسقط عناصرها الباطلة غير المتلائمة من حسابه، ولا يستَبقْ منها إلا العناصر المتلائمة، ويطلق على فلسفته أنها **التخيرية أو الانتقائية éclectisme**، وعين مديرا لمدرسة المعلمين، ومديراً للجامعة ووزيراً للمعارف،وصار أشهر الفلاسفة الفرنسيين فى عصره، والدكتاتور الذى يسيطر على برامج التعليم الجامعى والعام، ويحدد من يدرس الفلسفة وما الذى يدرّس منها. وكانت أهم كتبه **« التاريخ العام للفلسفة Cours de L'histoire de la Philosophie »** (١٨٢٩)، و**« عن الحق والجمال والخير Du Vrai, du beau et du bien »** (١٨٥٣).

ويردّ كوزان الفلسفة إلى **أربعة مذاهب**: مذهب كوندياك الحسىّ الذى يفسّر الوجود تفسيراً حسياً، والمذهب العقلى الذى يفسر الوجود تفسيراً منطقياً، ومذهب الشك الذى يرفض الاثنين لتعارضهما، والمذهب الروحى الذى يحسم الشك بالإيمان. والقول بالمادة حق، لكن المذهب المادى يخطىء فى إنكار المعانى العقلية التى يشترك فيها الناس جميعاً. والقول بالمادية وحدها أدى إلى الإلحاد وإفلاس الحياة الخُلقية للبشر. لكن الجمع بين المذهبين الحسى والعقلى يقطع الشك، ويغنى عن الروحية التى تطلب الحقيقة خارج الإنسان وتقوم على الوحى. ويقوم مذهبه على الجمع بين الحسّ الذى يتضمن الإقرار بوجود العالم الخارجى، والإرادة الفاعلة، التى تستهدى بالحكم والاستدلال. ويقابل هذه الثلاثية تقسيم ثلاثى لمسائل الفلسفة إلى الخير والجمال والحق، وهو يقول إنها تجتمع فى وحدة تستوعب ما هو صحيح فى الحس (لوك)، وفى العقل (أفلاطون)، وفى القلب (لم يرفق اسمه بأحد). وهذه الأقسام الثلاثة للروح لا توجد منفصلة، لكنها تتواصل وتتآزر وتقوم على بعضها البعض، وبالمقارنة فإن الإبستمولوجيا والأخلاق والجمال كلها تترابط ولا تنفصل إلا لمجرد المناقشة العلمية.

ويعرض كوزان آراءه السياسية فى كتيب أطلق عليه **« العدل والإحسان Justice et Charité »**، وتقوم على التداخل بين معانى حق الملكية، وخير الحياة العائلية، والحرية والتقدم، واعتماد بعضها على بعض. وهو يعارض فكرة المساواة، وفكرة المعونة الحكومية، ويعنى **العدل** عنده حماية الحقوق الطبيعية، ولكن كل حق يقابله واجب، والناس أحرار، لكنها الحرية التى تقتصر على البحث عن الحق، وحرية العقيدة وممارستها، وحرية التملّك. ويقتضى العدل أن تصون الدولة هذه الحقوق وتحترمها. أما **الإحسان** فهو إحسان العمل، والإحسان بمحبة الناس، والإحسان فى طاعة القانون والحفاظ على ملكية الآخرين والإحسان إليهم فى المعاملات، وأن تكفل لهم حرياتهم الدينية، ويجمع كوزان كل ذلك فى كتابه « عن الحق والجمال والخير.

وكان كوزان من المؤمنين بالجمال المطلق. **والفن** عنده ليس تقليد الطبيعة (الحسية)، وليس تهذيب النفوس (الأخلاق)، ولكنه رؤيا اللانهائي . ومع أن الفنون تستخدم المادة ، إلا أنها تنقل إليها شيئاً غامضاً يخاطب الخيال والروح ويحررهما من الواقع ويحملهما محلقاً بخفة أو بعنف إلى إماكن مجهولة . وهذه الأماكن المجهولة هي أرض الله أو عالم المثال .

●●●

مراجع

- Paul Janet : Victor Cousin et son oeuvre



كوليت «يوحنا» John Colet

(١٤٦٦-١٥١٩) إنجليزي ، رائد المصلحين الأوكسفورديين ، وناقل أفلاطونية فلورنسا إلى انجلترا ، وكانت ولادته ووفاته بلندن، وتعليمه باكسفورد وفلورنسا على يد مارشيليو فيشينو . ويعد من أوائل الذى تعاملوا مع الدين تاريخياً وأسس للنقد التاريخي للاناجيل ، وكان يؤثر أن يحاضر بالإنجليزية وليس باللاتينية ، ويؤثر الجدال على المحاضرة ، وجرّت عليه مواعظه أن اتهموه بالإلحاد،وإسهامه في الفلسفة هو محاولته التوفيق بين الفكر الديني المسيحي والفكر الفلسفي الخالص واللاديني الذى كان سائداً قبل مجئ المسيحية واعتناق اليونان واللاتيين لها ، وهو في ذلك يشبه أو غسطين وسار على خطاه ، ولم يكن يرى أن الفلسفة اليونانية كافرة ، وأن من الممكن توظيفها لخدمة الدين ، ولقد بدأ كوليت بان نقل عن فلورنسا ما كانت تروّجه أكاديميتها من أساليب الفلسفة الأفلاطونية ثم الأفلاطونية المحدثة .

●●●

مراجع

- Frederic Seebohm : The Oxfort Reformers.

●●●

كوليردج «صامويل تايلور» Samuel Taylor Coleridge

(١٧٧٢ - ١٨٣٤) ناقد وشاعر رومانسي وفيلسوف إنجليزي ، أذاع في بلاده أدب وفلسفة الرومانسيين الألمان ، وكان قد بدأ تطوره الفلسفي باعتناق نظرية **دافيد هارتلي** في التداعي وما تذهب إليه من القول بالجبرية . وبعد أن انكب على دراسة لوك وجودوين اعتنق الاشتراكية وانضم إلى **روبرت سوثي** ليؤلف ضمن ١٢ عضواً مع زوجاتهم مجتمعاً صغيراً **اشتراكياً مثالياً pantisocracy**، لكن المشروع فشل ولم ينتج عنه إلا زواج كوليردج باخت زوجة سوثي زواجاً فاشلاً ، باعد بينه وبين حبه الوحيد من سارة هاتشينسون التي التقى بها عند الشاعر وردزورث ، والتي الهمه صدّها أعذب أشعاره . وعندما قرأ باركلي بدأ مرحلة جديدة من تطوره ، وانصرف عن مفهوم هارتلي السلبي

للعقل إلى فكرة باركلى فى مشاركة العقل المتناهى للعقل اللامتناهى فى الخلق عندما يقوم بالتصوّر والتخيّل . ثم سافر إلى ألمانيا مع أسرة وردزورث والتحق بجامعة جوتنجن ليصقل ألمانيته، وهضم كنط وهيردر وهاينه وشليجل والرومانسيين الألمان ، واتجه بقوة نحو **الإيمان** ، وكان الدين بالنسبة له ممارسة على أعلى مستوى لكل الطاقات الروحية فى الإنسان ، وكانت **الفلسفة** تدريباً عقلياً يهئ الإنسان ليتذوق بشكل أكمل علاقته بالله ، بأن يتعرف على قوانينه التى تحكم العالم (الفلسفة الطبيعية) والتى تحكم الإنسان خاصةً (الفلسفة الخُلقية) . وما يتبقى من الفلسفة ، وهو نظرية المعرفة ، يبحث فى مدى كفاءة العقل على التوفر على الموضوعين السابقين . وهو يميز بين **الفهم understanding** وبين **العقل reason**، ويجعل من الفهم قوة استدلالية تركب ما تستقبله الأحاسيس ، وتفكر وتعمم وتحكم ، كما يجعل من العقل قوة حدسية تقدم مبادئ التركيب وقواعده المنطقية ، أو الأفكار والمُثل ، ويتجه الفهم إلى مجهول يشوقه باستمرار ويكدح إليه كدحاً ، ويحدوه وجْدٌ دينى لا تعرفه التجربة العلمية .

وينكر **كوليردج** وجود تناقض بين العقل والطبيعة ، ويرفض الإثنينية ، ويقول إن **الطبيعة** عقل أو روح نائم لا يعى نفسه ، توجد فى الزمان والمكان ، وتخضع للعلّية ، ولكن **العقل** يتاصل بأفعاله ، أى بأفعال الله ، ويوجد فى الحرية . ولا تفسير لهذا الاختلاف الكيفى بين الطبيعة والعقل إلا بافتراض **علّة أولى** ، لاهى بالعقل ولا هى بالطبيعة ، لكنها **مبدأ** ، ليست بالشئ الطبيعى لأنها لم تكن نتيجة شئ ، وليست بالعقل لأن العقل لا يوجد إلا بنفى الطبيعية ، وهى **الله** الذى يتحقق فيه الاثنان ، وكان كوليردج يقول **بجدل صورى** ، بأن الوجود وجود أضداد ، ومن هذه الحقيقة ينسج الفنان حقيقته ، بالتوفيق بين الأضداد ، بان لا يقلّد الواقع بل يرمز إليه . ويضم الفنان فى نفسه ، بوصفه خالقاً ، الطبيعة والفكرة ، أو المادة والشكل ، ويرمز إلى الله ، ويعانى مثله الاغتراب كى يخلق ، ويفقد فرديته فى نشوة الخلق ، ويبتعد بذاته عن الطبيعة كيما يعود إليها مملوءاً بالحماس ، وابتعاده يكون بالخيال ، وخياله كخيال **سارتر** هو العدم ، أو هو الخيال الذى يحلل ويبعثر ويبدد ويلاشى ويعدم كى يخلق .

ويهاجم **كوليردج** النفعية على أساس عدم تفريقها بين اللطيب واللذيذ ، ويميز بين الطيب لأنه مطلوب ، وبين ما ينبغى أن نطلبه لأنه طيب .

●●●

مراجع

- John Muirhead : Coleridge as Philosopher.



كولينجوود «روبن چورچ»

Robin George Collingwood

(١٨٨٩ - ١٩٤٣) إنجليزى ، تعلّم وعلّم بأكسفورد ، وبدأ مثالياً ولكنه تمرّد في السنوات الأخيرة من حياته على المثالية ، وفى كتابه «الدين والفلسفة Religion and Philosophy» (١٩١٦) دعا إلى الاهتمام بالناحية التاريخية وليس النفسية لكل إبداع إنسانى ، والناحية التاريخية تعنى الأفكار التى هَدَت إلى هذا الإبداع دون ذاك ، وما يمثله منها ، وقال إن التاريخ هو تاريخ الأفكار أو تاريخ الفلسفة ، والفلسفة هى علم تاسيس المبادئ لكل تفكير وعمل ، وهى محاولة اكتشاف هذه المبادئ خلف كل فكرة وكل نشاط إنسانى ، أو خلف كل ممارسة وتجربة إنسانية ، وتنحصر تجارب الإنسان فى خمسة مجالات هى **الفن والدين والعلم والتاريخ والفلسفة** ، والمبدأ المؤسّس للفن هو الجمال والتخيّل ، والمؤسس للدين هو التصديق والإيمان ، والمؤسس للعلم هو العقل ، وللتاريخ الواقع ، وللفلسفة الحقيقة . وقال إن الدين صنو الأخلاق ، والفن هو إخراج للأخلاقيات والجماليات الإنسانية ، والتاريخ هو طرح هذه الأخلاق طرحاً اجتماعياً أممياً ، والعلم هو طرحها نفعياً ، والفلسفة هى بيانها وشرحها وتفسيرها . ويعتبر كتاب «**السيرة الذاتية**» من المؤلفات المهمة التى تلقى الضوء على تطور كولينجوود الروحى ، ومن أهم هذه المؤلفات «**اللوياثان الجديد** The New Leviathan» (١٩٤٢) ويطالب فيه بتحرير الإنسان من القديم ، وتمدينه وإخراجه من الجهالة والبربرية إلى الحضارة الجديدة ، وأساس هذه الحضارة هو التمدّن ، وإذا كانت للتمدن مساوئ وشرور إلا انه أفضل من الهمجية والبربرية وعهود الظلام .



كولينز «أنطونى» Anthony Collins

(١٦٧٦ - ١٧٢٩) إنجليزى ، من الداعين إلى حرية التفكير . ولد بهونسلو بالقرب من لندن ، من أسرة بورچوازية ، وتعلّم فى إيتون وكيمبردج ، وتزوج مرتين ، وكان شديد الانبهار بالفيلسوف لوك ، ولما توفى لوك جعله من الثلاثة المنفذين لوصيته ، وأوصى له ببعض المال وببعض كتبه التى تزخر بها مكتبته . وأصدر كولينز منشوراته الأولى بدون توقيع فأثارت عاصفة من الغضب عليه ، منها : «**مقال فى التفكير الحر** A Discourse of Free - thinking» (١٧١٢) ، و «**بحث فلسفى فى الحرية لدى البشر** A Philosophical Inquiry Concering Human Liberty» (١٧١٥) ، و «**مقال فى الحرية والضرورة** Dissertation on Liberty and Necessity» ، وفيها جميعاً أبدى أنه **فيلسوف الشك** فى عصره ، وكان كثير الجدال وخاصةً فى مسائل الدين ، وكثيراً ما كان يُواجَه من الجمهور بالقذف بالحجارة ، ومن رأيه أن الله موجود ، ولكن الكثير مما تخبرنا عنه الاناجيل غير معقول

ومرفوض ويكذّب بعضه بعضاً ، وله «مقال في استخدام العقل Essay Concerning the Use of Reason» يقول بانه يؤمن بما يقضي به العقل ، وأن العقل هو نبراس الحقيقة ، وانه لا حقيقة لم يهْدِ إليها العقل ، وأن فكرة المسيحية متنافية مع العقل ، والفكرة التى تقوم عليها الكناس تجافى الطبع الإنسانى . ويؤمن كولينز **بالتقدمية** ، ويؤيد ما ينتهى إليه **العلم الحديث** ، ويقول إن دعامة كل تقدم هى **الحرية الفكرية** ، ويعتبر مع **جون تولاند** رائداً للنقد التاريخى للأناجيل فى انجلترا .

●●●

كونت «أوجست» Auguste Comte

(١٧٩٨ - ١٨٥٧)وضعى فرنسى ، ولد بمونبليه من أسرة شديدة التعلّق بالكوثوليكية والملَكية ، وكانت أمة أكبر من أبيه باثنتى عشرة سنة ، ولك يكن أفرادها أصحاء عقلياً . وكان كونت عصبى المزاج ، والأب دائم الشكوى من المرض ، وأصيبت أخته بلوثة عقلية ، وأصيب كونت بمرض عقلى استمر زهاء سنتين ، وكان شديد الكراهية لاسرته ، وكفر بالله وبالملَكية كردّ فعل لتعلّق اهله بهكما ، وتزوجٍ من بَغىّ ، واستمر زواجه منها سبعة عشر عاماً كانت وبالاً عليه ، والتحق بمدرسة الفنون التطبيقية ، وكانت ارقى الكليات الجامعية ومركز إشعاع حضارى وعلمى ، ولكنه فُصِل بعد سنتين لتزعمه حركة عصيان ، ووقع تحت تاثير **الإيديولوجيين** ، وقرأ **كوندورسيه** بنَهَم ، واتصل **بسان سيمون** الذى ألحقه سكرتيراً له (١٨١٧) ، وكان من المتشيعين له واستمر لديه سبع سنوات حاسمة ، انطبع فيها بالكثير من افكاره ، لكنهما اختلفا ، فقد تحوّل سيمون من الإصلاح العلمى إلى الإصلاح الاجتماعى واخذ يبشر باشتراكية طوباوية ، لكن كونت كان يرى أن عصره كان عصر شك ، وأن فلسفته فلسفة نقد وهدم ، وكان يريد أن يعيد الإيمان إلى العصر ، وأن يقيم فلسفة إنشائية ، وكان يرى أن شرط النجاح هو إعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول كما كان الشأن فى العصر الوسيط ، بواسطة العلم هذه المرة وليس بالدين ، وأن سبيل ذلك بوضع مذهب علمى شامل يقوم على مبادئ واقعية ، ومن ثم رأى فى دعوة سيمون الاجتماعية خطوة سابقة على أوانها ، وانبرى لتحقيق أمنية سان سيمون فى تدوين الموسوعة العلمية ، ونشر كتابه **«مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع Prospectus des travaux scientifiques necessaires pour réorganiser la société»** (١٨٢٢) . وكانت براهينة التى ساقها للتدليل على تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث تتجاوز ما ساقه سيمون ، وتضفى على فلسفتيهما تبايناً كيفياً ، وكان كونت يجعل لكل علم منهجه الذى يطوره لنفسه ، بينما كان سيمون يريد أن يُسلك العلوم كلها فى منهج

واحد . ولقد كان للقطيعة بين الفيلسوفين أثرها البالغ على كونت ، وأعقبتها فترة ضياع وعوز مادى اضطر إزاءها أن يعطى دروساً فى الرياضيات، ثم بدأ يلقى محاضرات فى **الفلسفة الوضعية** (١٨٢٦) وكان يؤمها عدد من المفكرين البارزين ، غير أن وطأة المرض زادت عليه ، وكانت حياته سلسلة من الإحباطات والعلاقات الفاشلة ، بالإضافة إلى مزاجه العصبى، وحاول أن ينتحر غرقاً فى نهر السين ، ومع ذلك استعاد توازنه وعاد إلى محاضراته (١٨٢٩) وجمعها فى كتاب واحد من ستة مجلدات باسم « **دروس فى الفلسفة الوضعية Cours de philosophie positive** » (١٨٣٢ - ١٨٤٢) ، واشتدت ضائقته المادية فانفصل عن زوجته نهائياً (١٨٤٢) ، ورتب له **جون ستيورات مل** ، **وإميل ليتريه** ، معاشاً ليستطيع أن يواصل بحوثه ، ووقع فى الحب من جديد بالسيدة كلوتيلد دى فو ، ولكنه كان حباً من طرف واحد ، وبدأت مرحلة جديدة من مراحل تطوره ، وعادت الأزمة العصبية من جديد ، وانزلق إلى التصوّف ، وصارت محبوبته رمزاً للإنسانية ، وكان يصلى إليها ، وصارت شيطانه الذى أوحى إليه كتابه الثانى « **مذهب فى السياسة الوضعية Système de politique positive** » (١٨٥١- ١٨٥٤) ، و« **التعليم الدينى الوضعى Catechisme positiviste** » (١٥٨٢) .

ويقيم كونت فلسفته الوضعية على دراسة **تاريخ العقل البشرى** ، ويقصد به العقل الأوروبى، وفى رأيه أن الهند والصين لم يسهما فى تطوير العقل البشرى ، ويعنى به العلوم الفلكية والطبيعية والكيميائية والفسيولوجية . والرياضيات عنده أداة من أدوات المنطق وليست علماً . والعلوم كلها علوم تجريبية ، ومن ثمة فالمذهب الوضعى لا يرى سوى الظواهر المحسوسه، ولا يبحث فى العلل والغايات ، ولا يهتم بنقد أفعال العقل بل يهتم بتاريخه . وهو يقول إن العقل والعلوم مرّا بحالات ثلاث : اللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والوضعية . وفى الحالة الأولى رأى الإنسان كل شئ يمتلا بإرادة ، وتدب فيه حياة كالإنسان تماماً ، وتدرج الإنسان درجات ثلاث ، كانت الأولى **الأرواحية animisme** أو **الفيتيشية fetichisme** وتضفى على الكائنات حياة روحية ، والثانية **تعدّد الآلهة polytheisme** وتقصر الإرادة على موجودات علوية تفرض نفسها على الكائنات ، والثالثة **التوحيد monotheisme** يوحّد الإرادات الإلهية فى إرادة واحدة مفارقة .

وفى المرحلة الميتافيزيقية لا يسعى العقل خلف العلل المفارقه ولكنه يبحث فى العلل الذاتية ، ولا يقول بالإرادة ولكن بالاسباب ، ولا يناقش الآلهة ولكن الطبيعة . وأخيراً تكون المرحلة الوضعية حيث يتوقف تماماً عن البحث فى العلّة الأولى ويقتصر على دراسة قوانين الظواهر وترتيبها من الخاص إلى العام .

وتتميز كل مرحلة عن سواها فكرياً ومادياً ، ففى المرحلة اللاهوتية تسود الحياة العسكرية ، وفى المرحلة الميتافيزيقية يبرز القانون ، وتكون المرحلة الوضعية مرحلة الصناعة ، وبذلك يقول كونت مع هيجل بالتوافق بين الكيف المادى والبنايات الفكرية الفوقية .

ويقوم **منهجه** على اعتماد العلوم على بعضها البعض ، لكن لكل علم منهجه الخاص به الذى تكشف عنه الدراسة التاريخية للعلم . والوسيلة الأولى للبحث العلمى عنده هى الملاحظة . ومالم تكن الجملة مفيدة بمعنى أن لها أصلاً فى الواقع الموضوعى فإنها هُراء . وهو لا يعنى بالملاحظة مجرد الإحساس المادى بمعنى هيوم ، ولكنها الملاحظة التى لها علاقة بقانون من القوانين . وبعد الملاحظة يأتى التجريب والمقارنة. والتجريب أداة الطبيعة والكيمياء المثلى، والمقارنة أداة علم الاجتماع . ويكاد يكون هذا العلم من أبداع كونت خاصة ، وكان كيتيليه يسميه **العلم الاجتماعى الطبيعى physique sociale**، واطلق عليه كونت **علم الاجتماع sociologie**. وبعلم الاجتماع يحقق الإنسان لنفسه الوعى ويفهم التركيب المنطقى لعقله وينفذ إلى المراحل الثلاث التى مر بها . واقرّ بفضل مونتسكيو وكوندورسيه لأنهما كانا يعتقدان مثله أن الظواهر الاجتماعية تسير كذلك وفق قوانين يمكن استكشافها باتباع المنهج الاستقرائى السليم ، ولكن عمليه إنفاذ علم الاجتماع إلى المرحلة الوضعية لم يقم بها إلا كونت ، وقسّمه إلى جزءين ، **علم الاجتماع الساكن sociologie statique** (الاستاتيكى) ومهمته دراسة النظم السياسية والاجتماعية لمعرفة الشروط الدائمة لوجود الأوضاع التى عليها هذه النظم ، **وعلم الاجتماع الدينامى sociolo-gie dynamique** ويدرس قوانين نمو المجتمعات وتطور أوضاعها ، أى يدرس قوانين المراحل التاريخية الثلاث . والفكرة الأساسية فى القسم الأول هى فكرة النظام ، وفى القسم الثانى فكرة التقدّم ، ولكن القسمين مترابطان لان النظام والتقدّم يترتب الواحد منهما على الآخر . ويتحقق النظام عندما تكون لكل اعضاء المجتمع نفس الآراء . ولا يكون التقدّم إلا بالوعى بالقوانين التى يقوم عليها الاجتماع فى مرحلة من المراحل . وكانت **الثورة الفرنسية** ضرورية لان النظام القديم القائم على افكار دينية بالية لم يعد يصلح أساساً مقبولاً للافكار العلمية الرائجة التى قوضته من أساسه . وظهرت الحاجة إلى دين يَرضَى به الجميع ويعيد تنظيم الجماعة علىأساس من الأفكار المتعارف عليها ، وكانت هذه العملية مناط النخبة الصناعية العلمية التى اخذت دور القساوسة ، وعليها أن تعيد النظام الذى قوضته الثورة ، وأن تواجه حاجات المجتمع الصناعى الحديث . وتقدُم الإنسانية لا يتجه إلى غاية مطلقة ، فالفسفة الوضعية لا تعترف بالمطلق ، بل إلى تكامل الحالات المكونة للحياة الاجتماعية .

ويقوم الاجتماع على إخضاع الإنسان لحاجات المجتمع ، وقانون التقدم العاطفي يمضي بالإنسان من الانانية إلى الغيرية ، ولا تزال الغيرية تتقدم حتى تسود سيادة مطلقة . ويرى كونت ان **مهمة الفلسفة الوضعية هي العمل على محو** فكرة الحق التي تعود إلى اصل لاهوتي وتفترض سلطة أعلى من الإنسان ، وتعميق فكرة الواجب وإخضاع النزعات الذاتية لصالح النوع الإنساني ، بحيث يكون شعارنا «الحياة لاجل الغير» ، وأرفع المعاني هو معنى **الإنسانية** ، والفلسفة الوضعية تجعل من الإنسانية ديناً ، وتحل الإنسانية محل الإله طالما ان الدين حالة ملازمة للمجتمع وخاصية النوع الإنساني . وديانة الإنسانية هي **عبادة الإنسانية** باعتبارها الموجود الأعظم الذي تشارك فيه الموجودات الماضية والحاضرة والمستقبلة ، المساهمة في تقدم الإنسان وسعادته . والعبادة مشتركة وفردية ، وتقوم المشتركة على أعياد عامة احتفالاً بالذين قدّموا خدمات للإنسانية . ووضع كونت **تقويماً وضعياً** أطلق فيه على كل يوم وكل شهر اسماً من أسماء الذين قدّموا خدمات للإنسانية ، وجعل على رأس هذه الحكومة الوضعية هيئة من الفلاسفة العلماء ، ولكنه كان يتوقع الكثير من البروليتاريا أو طبقة العمّال الذين وصفهم بانهم أعضاء الحركة في جسم المجتمع ، وهاجم الطبقات المالكة ، والملكية عندما لا يكون استخدامها استخداماً اجتماعياً لصالح الجماعة .

●●●

مراجع

- Henri Gouthier : La Vie d'Auguste Comte.
- Lévy - Bruhl : La Philosophie d'Auguste Comte.

●●●

كوندورسيه «ماري حنا أنطوان نيقولا كاريتات»

Marie - Jean - Antoine - Nicolas Caritat Condorcet

(١٧٤٣ - ١٧٩٤) الماركيز دي كوندورسيه ، فرنسي ، وُلد في ريبمون **بيكاردي**، وكان من جماعة الموسوعيين التي تزعمت حركة التنوير الفرنسية ، وكان أصغرهم سناً والوحيد منهم الذي شارك في الثورة الفرنسية وتبوأ فيها مناصب رفيعة ، لكن اليعقوبيين اتهموه بالخيانة والخروج على مبادئ الثورة ، وهرب كوندورسيه ولزم مخبأ في باريس كتب فيه تحفته «**مجمل صورة تاريخية لتقدّم العقل البشري Esquisse d'un tableau historique des progrés de l'esprit humain**» ، نُشر عام ١٧٩٥ بعد وفاته ، وكان ينوي أن يكون مقدمة لكتاب أكبر في تاريخ العلوم وآثارها الاجتماعية ، لكن القدر عاجله ، وخرج

من مخبئه فقبضت الشرطة عليه، وأودع أحد السجون القريبة من باريس ، ومات فى نفس الليلة ، ربما من الإرهاق أو مسموماً ويعتبر كتابه «مقال فى تطبيق التحليل على احتمالات رأى الأغلبية **Essai sur L'application de L'analyse á la probabilité des décisions rendues á la pluralité des voix**» (١٧٨٥) سابقاً لزمانه ، وما تزال آراؤه عصرية ، وكان يريد به أن يجعل لعلم الإنسان يقيناً كيقين العلوم الطبيعية الذى قال به ديكارت ، وذلك بتطبيق حساب الاحتمالات عليه وإنشاء ما أسماه علم **الرياضيات الاجتماعية mathématique sociale**، أطلق عليه علم السلوك الإنسانى ، الإنسان بمقتضاه مقامر يزيد الاحتمالات المتضاربة ونتائجها ، وبذلك يتخلص من سيطرة الغرائز والعواطف على قراراته ويخضعها لحكم العقل والعلم الرياضى . وكوندورسيه من المؤمنين بالعلم ، ويسميه **الفن الاجتماعى art social**، وطالما أن العلم يتقدّم فالإنسان يتقدّم ، وتاريخ تقدّم الإنسان هو تاريخ تقدّمه العلمى ، وتسيطر فكرة **التقدّم** عليه ، والتقدّم الذى يعنيه هو تقدّم تحرر الإنسان من طغيان الطبيعة وسيطرة الظروف والاستعباد السياسى ، وهو اتجاه قد نعثر على نقيضه لدى الأفراد ، ولكنه يتجلّى واضحاً فى تاريخ الجماعات البشرية ، ويبدو وكان الطبيعة نفسها هى التى تفرضه بما فطرت عليه الإنسان من الاستفادة من التجارب واستنباط القوانين والتعديل فى الطبيعة وتوجيهها طبقاً لذلك ، ومن ثم يكون تحرر الإنسان من سيطرة الطبيعة شيئاً طبيعياً ، ويكون تزايد الحرية البشرية قانوناً طبيعياً .



مراجع

- Léon Cohen : Condorcet et la révolution francaise .
- J. Schapiro : Condorcet and the Rise of Liberalism .



كونديّاك «إيتيان بونو دى»
Étienne Bonnot de Condillac

(١٧١٥ – ١٧٨٠) فرنسى ، وُلد فى جرينوبل ، ورغم دراسته اللاهوتية اتجه إلى العلوم بمساعدة **دالمبير** و**ديدرو** وصداقة **روسو** ، ويقال إنه لم يؤم قداساً واحداً فى حياته رغم أنه كان قسيساً . وكان من أنصار التجريب على طريقة **لوك** ، وكتابه الرئيسى «**رسالة فى الإحساسات Traité des sensations**» (١٧٥٤) أذاع اسمه كأكبر مُنظّر علمى فى فرنسا فى زمانه ، وفيه نحا منحى لوك فأرجع الأفكار إلى الأحاسيس ، وزاد على لوك فردّ قوى العقل نفسه للأحاسيس وإن كانت قد طرأت عليها بعض التحوّرات ، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوى قد ترك أثراً فيما يمكن استدعاؤه. والانتباه انصراف

للوعي بإحساس واحد يعزله عن باقي الأحاسيس. ولكي يبرهن كونديباك على ما يقول افترض إمكان عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة إنسان من الداخل والخارج، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار، وحواس إنسان مغلقة، ثم يمنحه كونديباك الحياة ويفتح حواسه الواحدة بعد الأخرى، ويدرس كل واحدة في علاقاتها بالأخريات. وقال كونديباك إن **حاسة اللمس** هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً، وبها يدرك الإنسان العالم الخارجي، وبإدراكه للمكان والمادة، وممارسة الانتباه والحكم والاستدلال، يستطيع أن يحول اكتشافاته إلى أفكار مجردة، ثم يمنح كونديباك تمثاله اللغة، ويقول إن الإنسان باللغة يكمل كإنسان وينتقل من مرحلة الإحساسات البسيطة إلى الجدل الفكرى وإقناع الآخرين. وهو ينزل **اللغة** منزلة خاصة في التفكير الفلسفي لا يقوم إلا بلغة واضحة قد صيغت صياغة جيدة **une langue bien faite**، ولكي تكون لنا لغة نقارن بين المعاني المتشابهة بمنهج رياضي على منوال إذا كانت أ = ب، وب= ج إذن أ = ج.



مراجع

- B. de Puchesse; Condillac : sa vie , sa philosophie, son influence.



الكونفوشية Konfuzianismas; Confucianisme; Confucianism

نسبةً إلى **كونفوشيوس** (٥٥١- ٤٧٩ ق.م)، وهي المدرسة الأولى في ترتيب المدارس الفكرية الصينية القديمة. واسم كونفوشيوس صيغة لاتينية للاسم الصيني **كونغ فو تزو Kung Fu Tzu**، ويعني **الأستاذ** أو **المعلم فو**، وهو واحد من قلائل الحكماء الذين طبعوا البشرية بطابعهم، وأثروا في الفكر الإنساني تأثيراً سيظل أبد الدهر. والكونفوشية **فلسفة ومذهب تربوي** من أكبر المذاهب في العالم. وكان ميلاد **كونفوشيوس** بالقرب من مدينة تشوفو من أعمال ولاية شانتونغ، لأسرة نبيلة، ولو أنه نشأ نشأة فقيرة، وتقلّد كونفوشيوس عدداً من المناصب وهو بعد في نحو العشرين، ولكنه فشل أن يؤثر عن طريقها في تغيير أحوال الناس وتطبيق آرائه في المجتمع الفاضل، ومن ثم انصرف إلى تعليم الشباب وتوفر على ما يعرف في الفلسفة الصينية باسم **المراجع الستة**، وهي: **حوليات الربيع والخريف**، **وكُتُب التغيّرات**، **والتاريخ**، **والأناشيد**، **والطقوس**، **والموسيقى**. وهي جُماع الحكمة الصينية وتأملات الحكماء في كافة ميادين العلم المعروف والأخلاق والميتافيزيقا، ووصف كونفوشيوس نفسه بأنه حامل لتراث سلفه، ولكنه كان أول صيني يحترف تدريس الأخلاق بدلاً من الصنائع، ويفتح أبواب المدارس للراغبين في

التعليم ، ويستن سُنّة المدرّس الجوّال ، ويطلب إلى الناس أن يكفّوا عن التفكير في الموت ، وينتهوا عن الخوف من السماء ، وأن ينفضوا عن أنفسهم الاستكانة ، وقال إن التعاليم مهما كانت جيدة إلا أنها لا تصنع **الإنسان العظيم** ، ولكن الإنسان العظيم هو الذى يجعل التعاليم شيئاً يُقتَدى ، ودرباً مطروقاً يسير على هديه الآخرون . وعرّف **العظيم superior man** بأنه الماجد إبن الأماجد ، وهو الفاضل الذى يطلب السعادة لكل الناس ، ووصف المجتمع الفاضل بأنه المجتمع المنظّم فى **طبقات** ، الذى يعرف كل واحد فيه مكانه ومكانته ، ويراعى فيه الحاكمُ والوزير ، والأب وابنه ، والأخ وأخوة ، والزوج وزوجته ، والصديق وصديقه ، التزاماتهم الأخلاقية الواحد قِبَل الآخر . ووصف هذا الإطار كله بأنه الطريق أو **التاو Tao**، وقال بأنه بمراعاة هذه العلاقات الخمس يتحقق الانسجام ، وهو الحالة المثلى التى يطلبها الفرد الكامل والدولة الصالحة . ولكن كونفوشيوس لم يتعرض لطبيعة الخير ، وللطريقة التى يمكن أن نتابعها فنصبح من الأخيار ، وكان على تلميذه **منشيوس Mencius** (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) أن يُكمل ما بداه أستاذه ، وكان قد بدأ كأستاذه بالتجوال على حكام الصين لعله يجد الحاكم الذى يصغى لآرائه ، ثم انتهى به المطاف كأستاذه مدرّساً وكاتباً . **ومنشيوس** هى الصيغة اللاتينية من الاسم الصينى **منج تزو** أى **المعلّم منج** ، ويأتى ترتيبه فى الكونفوشية **الثانى** بعد كونفوشيوس ، ويسميه الصينيون **المعلّم الثانى** . وكان ميلاده بإقليم شانتونج ، وكان يسمّى فيما مضى إمارة تشو ، وتتلمذ على **سوتزو** أحد أحفاد كونفوشيوس . ويعتبر كتابه **«مصنّف منشيوس»** كتاباً شاملاً فى الحكمة ، ويتألف من سبعة كتب ، وفلسفته إنسانية أخلاقية ، وتذهب إلى أن الإنسان نزّاع بطبعه إلى الخير ، طلاّع إلى المعرفة ، وأنه ينطلق من أربع بدايات هى إنسانيته أو تعاطفه ، وصلاحه أو استقامته ، واحتشامه أو ما يليق به ، وحكمته أو سداده ، ثم معرفته الفطرية بالخير وقُدرته على فعله . ويُرجع منشيوس فعل الشر إلى البيئة ونقص التربية وترك الإنسان نفسه على هواها . ويعرّف العظيم بأنه ذلك الذى يطور عقله إلى آخر ما يستطيع ، ويغذّى طبيعته . ويصف التفكير بأنه ميزة الإنسان ، وأن الإنسان به يكون قوياً ، وبممالاة الحواس والهوى يكون ضعيفاً .

ويُلقَّب **هسون تزو Hsun Tzu** (نحو ٢٩٨-٢١٢ ق.م) **بالمعلم الثالث** ، وكان يؤمن كأستاذه كونفوشيوس بدور **الماجد** أو **النبيل** أو **العظيم** فى ترقية الحياة ، إلا أنه خالف منشيوس الرأى حول طبيعة الإنسان ، وذهب إلى القول بأن الإنسان شرير بطبعه ، ومادى يسعى للكسب، وأن الحكماء ما قالوا بالصلاح والاحتشام إلا لأنهم وجدوا الإنسان نزّاعاً بطبعه للشر ، وقال بأن غاية التربية هى كبح جماح

الفطرة الإنسانية ، وأن ما ننعم به من استقرار اجتماعى مردّه تلك القيود على الفطرة الشريرة .

ولقد تضاءل شأن الكونفوشية فى عهد أسرة تشين (٢١٣ ق.م) ، وكانت أسرة مستبدة قامت على الحروب والتوسّع فى عهد كان يستلزمها ، ولم تكن الكونفوشية تناسبها بما تذهب إليه فى الحكومة الصالحة والقولْ بالأرستوقراطى النبيل واهب السعادة للناس ، وطريق التاو أو شرعة السماء أو القانون الخلقى ، وقال حكماؤهم أو مشرّعوهم بمعنى أصح بشرعة للدولة القوية ، تبرر الحرب والجور ، وتفسّر الفضيلة بانها طاعة ولى الأمر والقانون . وصادروا كل كتب التراث ، ومنعوا تدارس الكونفوشية . فلمّا تولت أسرة هان (٢٠٦ ق.م) أعادت إلى الكونفوشية بهاءها وأعلنتها أيديولوجية رسمية للدولة (١٣٦ ق.م) ، ولكن حكماءها فهموا أنهم لن يجدوا طريقهم إلى عقول الناس التى شغلتها تعاليم المدارس الأخرى إلا لو اصطنعوا بعض هذه التعاليم التى لاقت قبولاً لدى الجماهير ، وخاصةً التعاليم الدينية التى تقول بمبدأ كلّى واحد ، قطباه قُوَى السلب والإيجاب، أو الين واليانغ ، وتردّ أقدار الناس إلى مقدار ما فيهم من هذا المبدأ ، ومن ثم يطلق على الكونفوشية فى ذلك العهد اسم **الكونفوشية التوليفية syncretic Confucianism**، وكان أبرز فلاسفتها **تونغ شونغ شو Tung Chung - Shu** (١٧٦ – ١٠٤ ق.م) الذى أقنع الإمبراطور **وو WU** ، بتبنّى الكونفوشية كأيديولوجية للدولة ، **وورانغ شونغ Wang Ch'ung** (٢٧ ق.م – ١٠٠م) الذى أنكر القدر ، وأن يكون للسماء دخلٌ فى مصائر العباد ، وقال بقانون لكل كائن، وانه لا شئ بعد الموت لأن الموت نهاية للحياة ، وسعى إلى جمع البيّنات والشواهد تأييداً لنظريته، ووجّه التفكير وجهة عملية ما كانت موجودة فى الكونفوشية من قبل . ورغم أن ذلك الاتجاه المستحدَث فى الكونفوشية كان الدافع إليه تطويرها لتلبى مقتضيات العصر إلا أنها ظلت قاصرة دون الوفاء بمتطلبات الجماهير الكادحة ، وكانت أعجز من أن تقوم بأى دور نضالى فى حياتهم ، مما ترتب عليه عزوفهم عنها واعتناقهم للتاوية والبوذية ، إلا أن البوذية كانت أخطر المذهبين ، وتغلغلت فى العقول ، وهيمنت على الشعب الصينى قرابة ٨٠٠ سنة منذ سقوط أسرة هان (٢٢٠م) حتى قيام أسرة سونغ (٩٦٠م). وبات هناك اعتقاد بين كل المثقفين والسياسيين بان التفكير الكونفوشى قد مضى إلى غير رجعة، ولكن حركة البعث الكونفوشية ، مما يعرف باسم **الكونفوشية المحدثة neo - confucianism** بدأت حركة وطنية مع قيام أسرة سونغ (٩٦٠ – ١٢٧٩م) ضد البوذية الهندية الدخلية . وكان أول فلاسفتها **شوتونى Chou - Tuni** الملقّب **بشولين هسى Chou - lien - hsi** (١٠١٧ – ١٠٧٣م) ، وكان من القائلين بوحدة الين واليانغ، حيث ردّ الكثرة إلى الواحد ، ووصفه بانه المبدأ الشامل . ودارت الكونفوشية المحدثة

حول هذا المبدأ الشامل لعدة قرون ، غير أنها سارت في اتجاهين متميزين ، الأول يسمى **الاتجاه العقلاني أو الكونفوشية المحدثة العقلانية rationalistic neo - confucianism** أو **مدرسة المبدأ** ، والثاني يسمى **الاتجاه المثالي أو الكونفوشية المحدثة المثالية أو مدرسة العقل school of mind**، وبرز من فلاسفة الاتجاه الأول المعلمون الخمسة شينج يى ، وأخوه الأكبر **شينج هاو Ch'eng Hao** (١٠٣٢ - ١٠٨٥) ، **وعمّهما شانغ تساى Chang Tsai** (١٠٢٠ - ١٠٧٧) ، **وشاو يونغ Shao Yung** (١٠١١ - ١٠٧٧) ، **وشوهسى** ، وكان ابرزهم اثراً **شينج يى Ch'eng yi** (١٠٣٣ - ١١٠٧) الذى وضع أركان النظرية ، **وشوهسى Chu Hsi** (١١٣٠ - ١٢٠٠) الذى أضاف إليها اللمسات الأخيرة . وتدور فلسفة المبدأ بشكل خاص حول المبدأ ، والكلى الأكبر ، والقوة المادية ، وطبيعة الإنسان والأشياء ، والخُلقية التى تتسم بها الإنسانية . وكانت فكرة المبدأ من الأفكار التاوية المحدثة والبوذية ودخلت الكونفوشية عن هذا الطريق ، ولكنها استُخدمت لمعارضة التاوية والبوذية حيث هى فكرة مجردة فيهما بينما هى فى الكونفوشية الكلى الأكبر الواضح بذاته والمستكفى بذاته ، وهى فى الكائنات قانون أو طبيعة كل كائن ، فالمبدأ كلى وواحد كجوهر ، ولكنه كثير فيما يتبدّى به من صفات وطبائع تكون عليها الكثرة من الكائنات ، فإذا كانت الأشياء تتمايز باختلاف مادتها أو تشابهها فإنها تنتسب جميعاً إلى المبدأ الأول أو الكلىّ الذى تصدر عنه ، وطالما أن الكلىّ أو المبدأ الأول خير فإن طبيعة الإنسان أو قانونه خير ، والشر هو الانحراف عن القانون أو الطبيعة باستثارة المشاعر ، وهنا يكون دور التربية هو ترقيق المشاعر وحثّ التفكير باستقصاء الأشياء بالاستنباط أو بالاستقراء أو بقراءة تجارب الآخرين ، وبهذا يتوحّد الإنسان بكل الأشياء فى السماء والأرض ، بأن يتجاوب مع قوانينها .

ورغم أن الكونفوشية العقلية قد حاولت أن توازن بين المبدأ والقوة المادية فى الميتافيزيقا ، وبين تقصّى الأشياء والتربية الخلقية فى الاجتماع ، إلا أنها كانت منحازة للمبدأ على تقصّى الأشياء . وظهر الاتجاه المعارض لها فى حياة **تشوهسى** فى شخص صديقه وأكبر نقّاده **لوهيسيانغ شان Lu Hsiang Shan** أو **لو شويوان Lu Chu - yan** (١١٣٩-١١٩٣) ، ووصف **لو** العقل بأنه المبدأ ، وأنه يَعرف بالفطرة الخير ، ولديه القوة الفطرية على فعله ، وأنه لا فرق بين العقل الخُلقى الذى هو الخير ، والعقل البشرى القابل للشر ، وأن العقل يملأ العالم كله، وأنه أزلى موجود فى كل العصور والأماكن، وهو اتجاه مثالى تتميز به **الكونفوشية المحدثة المثالية idealistic neo-confucianism**، ويظهر فيه أثر البوذية ومنشيوس . وكان أبرز فلاسفته **وانغ يانغ منج Wang Yang - ming** أو

وانغ شـــوچن Shu - Jen (١٤٧٢ - ١٥٢٩) الذى قـال مـثل لو بان المبـدأ هو العـقل ، وان الأشـيـاء فـيـه ، وانه لاشئ يوجـد دون الإرادة ، فـمثلاً لا وجود للحب البنوى ما لم نكن نريده ونمارسه . وفى القرن السابع عشـر وصف وانغ فـوشـيـه Wang Fu - chih (١٦١٩ - ١٦٩٢) المبـدأ بانه قانون الأشياء ، وانه لا يوجد مستقلاً عنها . واشتهر من فلاسفة الصين الحديثة فـونغ يـولان Fung Yu - lan (المولود سنة ١٨٩٥) والذى تعلّم بجامعة كولومبيا الأمريكية ، وقال بمثالية منطقية حيث وصف الأفكار الكونفوشية بانها مفاهيم صورية ، وقال عن المبدأ انه مفهوم عـقلى لابد له من القـوة المادية لكى يوجـد فى الأشيـاء ، وهسيونغ شيـه لى Hsiung Shih Li (المولود ١٨٨٥) ويـسمّى فلسفـتـه مـذهبـاً فى الوعى ، لأن الأشـيـاء إما تـوجـد إلى افـول ، اى تتجه إلى ان تكون مادة خالصة ، وإما توجد إلى تفتّح ، أى يزيد وعيها حتى يكتمل لها العقل . وقال عن العقل إنه جزء من العقل الأكبر الذى هو إرادة ووعى .

واضـمـحل شان الكونفـوشـيـة بعـد انتـصـار الماركسـيـة فى الصـين ويبـدو واضـحاً ان الساحة الصينية قد شغلتها الماركسية حتى لم تعد اى فلسـفة أخرى قادرة على مواجهتها . (انظر صن يات صن ، ومارتسى تونغ) .



مراجع

- Wu - chi Liu; A Short History of Confucian Philosophy.



كوهين «موريس روفائيل»
Morris Raphael Cohen

(١٨٨٠ - ١٩٤٧) يهودى امريكى ، ولد فى منسك بالروسـيـا ، وهـاجـر أبواه وهو فى الـثـانيـة عشرة إلى نيويورك ، وتعلّم بهارفارد وعلّم بها . وفلسـفـتـه طبـيـعـيـة لا ادرية تقـوم على مـبـادئ العقلانية كمنهج منطقى منظّم لموضوعات الفكر ، وكـاونطولوچيـا تكـشـف عـمـا فى الوجـود من تركيبـات موضـوعيـة ليست لهـا صـفـة الثـبات ، وعمّا فيه من حقائق ثابتة تدخل تركيب الأشياء ، والتـقـاطـب بين العناصر العـقلية فيـه والعـناصر التجـريبـيـة . واشـتـهـر كـوهين بكتابه « العـــقل والطبيعة Reason and Nature » (١٩٣١) نحا فيه منحى تحليلياً ورفض النزعات العقلية القَبْلية . وكـان كـوهين يهـودياً شـديـد التـعـصـب . وله كذلك « العقل والقانون Reason and Law » ، و « القـانـون والنظام الاجـتـمـاعى Law and the Social Order » فى الفلسـفة التشريعية ، وفى كل مؤلفاته يصـدر عن فلسـفـة وعـقلـيـة تلمـودية لا شك فيها .



كوهين «هيرمان»
Hermann Cohen

(١٨٤٢ - ١٩١٨) يهودى ألمانى ، من أسرة يهـودية عريقـة فى الاشـتـغال بالـتـهـوّد ، وكـانـت

دراسته على مدرّسين يهود إلى دخوله الجامعة في برسلاو ، ثم في هاليه ، وابتداءً من سنة ١٨٧٠ أبدى اهتماماً بفلسفة كنط ، فوافق لانجه في جامعة ماربورج على تعيينه مدرساً للفلسفة بها ، وبعد وفاة لانجه تولى كرسي الفلسفة خلفاً له ، فاسس ما اصطلح عليه في التاريخ الفكرى باسم **مدرسة ماربورج الكنطية الجديدة**، أو اختصاراً **مدرسة ماربورج** **Marburger Schule** واستدخل الحركة العامة **« للعودة إلى كنط »** كما عرفتها ألمانيا وقتداك ، وقيل إن ما استحدثه هو **الكنطية المحدثة المنطقية** بما صنّفه من مؤلفات عن كنط اهمها ثلاث ، هي : **« نظرية التجربة لدى كنط Kants Theorie der Erfahrung »** (١٨٧١) ، و **« أسس علم الأخلاق لدى كنط Kants Begrundung der Ethik »** (١٨٧٧) ، و **« أسس علم الجمال لدى كنط Kants Begrundung der Ästhetik »** (١٨٨٩) ، هَدَفَ بها إلى الدفاع عن كنط ضد هيجل ، بمعارضة هيجل بفكرة كنط في الشئ في ذاته الذى يؤكد فكرة الصيرورة المطلقة ، بمعنى أن الشئ لا يمكن أن تكتمل صورته أبداً ، ولا أن تتوافق صورته وواقعه ، فمن المستحيل التوفيق بين المحسوس والمعقول . والمعرفة عند كوهين قَبْلية ، والأخلاق عمادها العدل ، ولو لم يوجد القانون قبلياً لما أمكن أن يوجد مفهوم تقنيني وتشريع في كل زمان ومكان ، وإذن فالإنسان يمكن أن يشرّع لنفسه حتى ولو لم تكن القوانين الحالية مُرضية ، ولهذا كانت الحرية السياسية من الأمور المؤكدة في أى اجتماع .

والغريب في الأمر أن كوهين عندما أحيل إلى المعاش التحق محاضراً في المعهد اليهودى ، وصار له مذهب جديد بخلاف الكنطية فراح يبرر ذلك بأن اليهودية كنطية ! وأن اليهود أمة ألمانية لأنهم أمة كنط ! منتهى الانتهازية !!! ولما علا نجم الماركسية على الكنطية انتحل الماركسية وفسّر بها الكنطية ، وكما قيل حاول أن يجمع أو يوفق بين المذهبين !!! بما يعني أن هذا الفيلسوف لم يكن كذلك عن عقيدة وإنما هى شطارة وليس أكثر من ذلك .



مراجع

- Ernst Cassirer : Hermann Cohen . (Social Research. vol. 10) .

- Leonora Rosenfield . A Portrait of a Philosopher.



كيرد «إدوارد» Edward Caird

(١٨٣٥ – ١٩٠٨) إسكتلندى ، وُلد في جرينوك وتعلّم في جلاسجو وكلية باليول باكسفورد ، وعين أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجلاسجو وعميداً لكلية باليول . وكان تولّيه التدريس في جلاسجو أمراً له أثره الضخم حيث

جعل منها مركز إشعاع للفلسفة المثالية فى اسكتلنده ، وتتلمذ عليه جيل كامل من الفلاسفة الهيجليين ، منهم **هنرى جونز** ، **وميورهيد** ، **وماكنزى** ، **وجون وطسون** . وفى أكسفورد أعاد للهيجيلية شبابها بتعليمه القوى وشخصيته الفذّة . وفلسفته **مثالية تأملية** ، وكتابه « **عرض نقدى لفلسفة كنط A Critiocal Account of the Philosophy of Kant** » (١٨٧٧) يتوجه فيه بالنقد لكنط ، لفصله وتمييزه بين عناصر التجربة والفكر . وكتابه « **هيجل Hegel** » (١٨٨٣) هو انتقال من المثالية النقدية إلى المثالية المطلقة ، يطرح فيه تصور هيجل لفكرة الهوية مع الاختلاف . وتقوم فلسفة كيرد على تجاوز الاختلافات والأضداد إلى الوحدة الأعلى التى هى التعبير عن المبدأ الروحى فى كل الأشياء ، والذى يعرّفه بأنه المطلق واللامتناهى ، والله الكائن الواعى بذاته المتحكم فى ذاته . ويعالج كيرد فى كتابيه الأخيرين « **تطور الدين The Evolution of Religion** » (١٨٩٣) ، و « **تطور اللاهوت لدى الفلاسفة اليونانيين The Evolution of Theology in the Greek Philosopers** » (١٩٠٤) فكرة التطور ويشرحه بأنه العملية التى تزداد فيها الاختلافات زيادة لا تتعارض مع الوحدة بل وتزيدها عمقاً . ويستخدم فكرته فكرة التطور عند سبنسر ومنهج الديالكتيك عند هيجل . ويصبغ ميتافيزيقا هيجل بالصبغة اللاهوتية ، ويقول بتعدّد صور الله ، وتطوّر فكرة الالوهية عبر التاريخ وفى الديانات المختلفة نحو مرحلة الوعى الدينى الكامل ، والتحقق الأعلى للفكرة الدينية فى المسيحية ، بأن يتحقق الله فى الإنسان ، أو أن يتحقق الإنسان فى الله !!

● ● ●

مراجع

- Sir Henry Jones : The Life and Philosophy of Edward Caird .



كيركجارد « سورين »

Soren Kierkegaard

(١٨١٣م – ١٨٥٥م) **أبو الفلسفة الوجودية** ، **دانمركى** ، أهم كتبه « **إما / أو** » (١٨٤٣) ، و « **الخوف والرعدة** » (١٨٤٣) ، و « **شذرات فلسفية** » (١٨٤٤) ، و « **مفهوم الروع** » (١٨٤٤) ، و « **اختتام حاشية غير علمية** » (١٨٤٦) ، و « **المرض حتى الموت** » (١٨٤٩) ، و « **اليوميات** » (١٨٣٩) .

ولا يعترف البعض **بكيركجارد** فيلسوفاً ، غير أن مفاهيمه شاعت وكانت لها أصداء فى الفلسفة الوجودية جعلته أصلاً لهذه الفلسفة . ويتطلب فهمه أن تقرأه فيما كتب لا أن تقرأ عنه ، لأن تلخيصه أمر صعب ، فأفكاره هى حياته ، وقد استنفدت قراءته منى سنة بالتمام والكمال حتى أستطيع أن استوعب أفكاره

وأتمثلها وأعيها عن فهم ومعايشة . وبالرغم من أنه مات في الثانية والأربعين إلا أن إنتاجه الضخم ، والموضوعات التي تطرّق إليها ، تجعله من مصاف المفكرين والقلّة الذين عاشوا فكرهم . وكانت حياته مجاهدة دائبة ليجد حقيقة نفسه ، وليعثر على الفكرة التي من أخلها يحيا ويموت كما يقول . ولم يكن يتصور الحقيقة خارجة عنه ، وكان يراها ذات الحيا التي تعبّر عنها ، أو أنها الحياة في حالة الفعل . وكان يقول إن مؤلفاته هي سيرته الذاتية وتربيته لنفسه ، فيها ينصت لأفكاره ويكتب ، فهو مستمع لنفسه وليس مؤلف كتب ، وفيها يقف واعظاً ، ولكنه يعظ نفسه وليس الآخرين ، ويريد وجودها صحيحاً أو أصيلاً . والوجود يعاش ولا يُعبَّر عنه. وهو لا يريد حديثه أن يكون نظرية عن الوجود ، لكنه نداء موجه إلى الغير ، صادر من وجوده الواقعي ، على أمل أن يقرر الغير بدوره أن يكون ذات نفسه ، وحديثه لذلك ليس فلسفة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها ، أو أن فلسفته ليست بحثاً في الوجود بقدر ما هي بحث في الموجود أو الفرد ، ومن ثم فهي كفلسفة يطلق عليها اسم **الموجودية** وليس « **الوجودية** » ، بدايتها من وجود الفرد المتعيّن في امتلائه الأونطولوجي ، فإذا كان لابد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير ، فينبغي لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة ، تجاربي وتجاربك لاتجارب كل الناس ، يستمد منها حقيقة الوجود، فالفكر الحقيقي هو **الفكر الوجودي** **المعاش** ، يتحد فيه الوجود والمعرفة ، ولا توجد الحقيقة إلا في هذه الخصوصية . والإنسان لايوجد ليتفلسف بل يتفلسف ليوجد . والحقيقة لا توجد إلا إذا قبلنا أنا وأنت أن نكون الحقيقة . وهي تطالبنا أن نعيشها **في عاطفة en passion**. والعاطفة هي التي تعطي الحقيقة طابعها الدرامي وتضفي عليها اليقين . ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما أختار وأوافق على الالتزام به ، وأخاطر في سبيله. **والوجود هو الاختيار** ، والإنسان لايختار إلا نفسه وماهيته ، ووجوده يسبق ماهيته . وهو قد يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث ، الجمالية أو الخُلقية أو الدينية . والجمالية مضمونها اللذة ، والخُلقية مناطها الواجب ، لكن **الدينية** أرفعها ، لأن الأنا فيها يختار أن يوجد أمام الله ، ويرتبط **بالمتعالي** الذي بدونه يتفكك الإنسان ويصبح مجرد عقل يعيش اللحظة . ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكفئ على نفسه في تأمل باطني يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وممارستها . **واختياره للحرية** اختيار لعالَم حَر ، الآخرون فيه أحرار . ولاتقوم بين الأشياء صلات ، إنما تحتك الأشياء ببعضها ، لكن الصلة تقوم بين موجود وموجود ، وهي صلة بين ذات وذات . **والاتصال بالآخر** معناه أن تعتبره موجوداً ، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك. والاتصال حوار بين صديقين ، وعطاء سيّال متبادل بين ندّين .

وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة ، فالاختيار قلق ، والقلق يفضى إلى اليأس ، لان الإنسان لا يستطيع أن يختار فى حرية مطلقة ، فهو محدود بحدوده الخاصة ، ولا يستطيع تحقيق ذاته ، فالعالَم لا يساعده على تحقيق ذاته . وقد ينغلق الإنسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينتهى ، وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويعيده إلى ذاته .



مراجع

- J. Hohlenberg : Soren Kierkegaard .
- J. Wahl : Éudes kierkegardiennes .



كيريلوس السكندرى

Cyrilus Alexandrinus

(نحو ٣٧٦ - ٤٤٤م) من المعلّمين المناهضين للفلسفة ، وقيل إنه شارك فى مقتل الفيلسوفة **هيباتيا** سنة ٤١٥ الإسكندرية ، وكان شديد التعصّب ، عدوانياً ، محباً للجدل ، وله مساجلات ضد النسطورية الرافضة لإلهية المسيح وأمه ، ولذلك أطلقوا عليه **فيلسوف التجسّد** ، أى تجسّد الله فى هيئة المسيح ، وكتب ضد الآريوسيين كتابه «**الكنز**» ، وله «**فى الثالوث**» يردّ فيه على **هرميانس** ، وله أيضاً «**الردّ على كتاب يوليانس الملحد**» ، و «**الردّ على نسطور**» ، ومع ذلك فإن كيريلوس يستشهد بنسطور فى إثبات الطبيعة الواحدة للمسيح .



كيسان «مولى علىّ بن أبى طالب»

من الشيعة الغالية ، وأصحابه يقال لهم الكيسانية . قال بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت و**البَداء** – وهو أن الله يغيّر ما يريده تبعاً لتغيّر علمه ، وانه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه .

وقال : إن **الدين** طاعة رجل ، وهو الذى لديه العلم بالظاهر والباطن ، ومن ثم أولّ الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال مثل **علىّ** ، **ومحمد بن الحنفية** الذى ورث عنه وحلّ فيه العِلْم بعده . وحَمَلَ علىَ ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل .



كينوية

مذهب **المجوس** الذين زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء ، والموجودات حدثت من هذه الأصول دون الأصلين اللذين أثبتهما الثنوية . وقالوا النار نورانية وخيّرة ، والماء ضدها فى الطبع ، فما كان من خير فمن النار ، وما كان من شر فمن الماء ، والأرض متوسطة والكينوية تعصبهم للنار بشدة .



كيومرثية

مذهب المجوس الذين قالوا **كيومرث** هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو الحيّ الناطق ، وكان رجلاً في الدنيا قتله **أهرمن** إله الظلام ، ونبت من مسقطه رجل يقال له **ديباس** ، ومن أصل ديباس خرج رجل يسمى **ميشه** ، وامرأة تسمى **ميشانة** ، وهما أبوا البشر . وزعموا أن الله أو إله النور «**يزدن**» خيّر الناسَ وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعَهم عن مواضع **أهرمن** ، وبين أن يُلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن ، فاختاروا ليس الأجساد ومحاربة أهرمن على أن تكون لهم النُصرة من عند الله أو إله النور يزدان ، والظَفَر بجنود أهرمن ، وعند الظفر به وبجنوده تكون القيامة والخلاص .




باب اللام

اللاأدرية

Agnosticismo; Agnosticismus; Agnonsticisme; Agnosticism

بمعناها العام وجهة النظر التي تنكر إمكان التأكد من وجود الله . ومع أن تاريخ اللاأدرية بهذا المعنى يرتبط بالشكّية ومن ثم تصبح اللاأدرية مذهباً قديماً ، إلا أن العالم الإنجليزى **توماس هكسلى** (١٨٢٥ - ١٨٩٥) كان أول من صاغ اصطلاحها ، ولم يُستخدَم بشكل واسع كما استُخدم فى القرن التاسع عشر ، وفى المناقشات الحامية التى جرت بين جماعات اللاأدريين من ناحية وبين المثبتين لوجود الله من ناحية أخرى . واستخدمه البعض بمعنى أن **اللاأدرى** هو القائل بمحدودية العقل ، والرافض لاستخدامه فى مناقشة مسائل الألوهية ، والمدرك لتهافت كل الحجج على وجود الله ، ويترتب على ذلك أن اللاأدرى يعلّق الحكم على وجود الله فلا ينكره ولا يثبته . غير أن طائفة من اللاأدريين وجدوا فى محدودية العقل ذريعة لعدم الخوض فى مسائل الدين ، والاعتقاد مع ذلك فى وجود الله لما فى هذا الاعتقاد من فوائد خُلقية واجتماعية ، وعلى رأس هؤلاء كان **كنط** فى **«نقد العقل النظرى»** . وقد دفع الاختلاف بين نظريات الخلق فى التوراة وما انتهت إليه الكشوف العلمية إلى الموقف اللاأدرى ، لكن **سبنسر** رأى أن منطلق الكتب الدينية ومجالها غير منطلق ومجال العلوم ، ولا يجوز مقارنة إخبارات الكتب الدينية وهى معلومات على سبيل المجاز ، بمعلومات العلوم وهى نتائج استدلالية تعتمد على عقل مشكوك فى قدراته المطلقة . ولم تكن اللاأدرية عقيدة بقدر ما كانت منهجاً فى التفكير . وينصح **هكسلى** بمسايرة العقل مهما كانت النتائج النهائية التى يتوصل إليها ، ولكنه مع ذلك يحذّر من الركون نهائياً إلى هذه النتائج . وادانت الوضعية الموقف اللاادرى ، وقال آير فى كتابه **«اللغة والحقيقة والمنطق»** (١٩٢٦) أن لغة اللاأدريين لا تنقص فى لغوها عن لغة المؤمنين ، فكلاهما يتحدث عن أشياء يستحيل الاستيثاق من صدقها والتدليل عليها ، فإذا كانت كلمة الله لا مدلول لها ، فإن عبارة «ربما كان الله موجوداً» التى قد يقولها اللاأدرى ، ليست باقل لغواً منها .



مراجع

- Huxley : Agnosticism and Christianity.
- J.S.Mill : Three Essays on Religion.
- Leslie Stephen : An Agnostic Apology.



لابريولا «أنطونيو» Antonio Labriola

(١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول أستاذ فلسفة جامعى يعتنق الماركسية فى الفكر الإيطالى ، وراسَلَ **إنجلز** حتى وفاة الأخير ، ولم تُؤثَر عنه إلا مقالات جمعها اثنان من مريديه ، هما **سوريل**

في فرنسا بعنوان «**بحث في المفهوم المادى للتاريخ Essais sur la conception matéria-liste de l'histore**» (١٨٩٧)، و**كروتشه** في إيطاليا بعنوان «**بحث في الاشتراكية والفلسفة discorrendo di socialismo e di filosofia**» (١٨٩٧)، وكانا أول كتابين في الماركسية من وجهة نظر فلسفية بحتة بقلم فيلسوف أكاديمى، وبسببهما وُصف **لابريولا وسوريل وكروتشه** بأنهم **الثالوث المقدس للماركسية اللاتينية**، ولكن تلاميذ لابريولا أخذوا يبتعدون عنه في تفسيره، وكانوا يستشهدون بأقواله في تكفير بعضهم البعض، حتى أن **جرامسكي** رفع شعار «**العودة إلى لابريولا**» سنة ١٩٥٠، باعتبار أن ماركسيته هي الماركسيّة النقية. وأعلن لابريولا انشافه على سوريل وكروتشه، ووصف التنقيح الذى توفّرا عليه للماركسية بانه مؤامرة دولية ينظمها «**جواسيس الشرطة العلمية**» فكان أول تعبير فلسفي من نوعه!

●●●

لابروير «يوحنا دى»

Jean de La Bruyère

(١٦٤٥ – ١٦٩٦) فرنسي، وُلد بباريس، من الطبقة البرجوازية، لكن عمله كان وسط الطبقة الارستوقراطية، واشتهر بكتابة «**شخصيات Caractères**» (١٨٨٢)، ويشتمل الفصل الأخير على دفاع عن الدين ضد المفكرين الاحرار، ويسوق الادلة على وجود الله، وما أحوجنا إلى ترجمته وإهدائه إلى مفكرينا الملحدين



لابيرتونيير «لوسيان»

Lucien Laberthonnière

(١٨٦٠ – ١٩٣٢) فرنسي، ومن البارزين في **الحركة الدينية العصرانية**، ولو أن آراءه جرّت علية نقمة الكنيسة فحظرت نشر كتبه سنة ١٩١٣. وهو يرى أن **الفلسفة الحقّة** هي التي تعطي الحياة معنى، وتنير للناس مسالكهم. ويقول في كتابة الرئيس «**الواقعية المسيحية، والمثالية الإغريقية Le Réalisme chrétien et l'idéalisme grec**» (١٩٠٤) أن الفلسلفة الإغريقية مثالية، لانها تدعو إلى نموذج من الحياة طابعه التأمل، ولا تهتم إلاّ بالماهيات المجرّدة، وتتصور الله متباعداً عن خَلْقه، ولكن الفكر المسيحى يدعو إلى **الحياة الفاعلة**، وإلهه إله محب للناس، ولذلك فهو واقعي. ولا يحاول لابيرتونيير التوفيق بين الإيمان والعقل، ويدين التوماوية لاتجاهها هذه الوجهة التأليفية، ويقول إن **مهمة الفيلسوف هي المفاضلة** والاختيار بين الطريقين، وإن كان هو نفسه براجماتياً، ولذلك يعترف بتأثير الفلسفات الفاعلة عليه، وخاصة عند **مين دى بيران**، و**إتيان بوترو**، و**موريس بلونديل**، أى الفلسفات التى تدعو إلى العمل، ويعاف الفلسفات العقلية والتأملية. وهل الإيمان إلاّ

تصـــديقٌ وعـــملٌ؟ «الذين آمنوا وعـــملوا الصـالحات» ، وكانت هذه دعوة لابيرتونيير . وما أقربها إلى الإسلام !



لاروميجيير «بطرس»

Pierre Laromiguière

(١٧٥٦ – ١٨٣٧) مدرسٌ فلسفة فرنسي ، من تلاميـــذ كـــونديـاك ، ومن أصــحــاب الإيديولوجيين ، ولكنه انصرف عن تعاليم كل منهـمـا في بعض المواضع ، وكان شـديد الحياء فرفض التقـدم لزمالة الأكاديمية الفرنسية ، واكتفى بإلقاء المحاضرات في الجامعة ، وكان من تلاميذه فكتور كوزان ، وتيودور چوفروى ، وله كتاب «مفارقات كونديـاك Sur les paradoxes de Condillac» (١٨٠٥) . ويرفض لاروميجيير سلبية العقل التي قال بها كونديـاك ، ويحتج بأنه لو كـانت كل أفكارنا تعـديلات ندخلهـا على المادة المحســوسة التي تفرضـهـا علينا الأسباب الخارجية لكان من المستحيل أن نفسر عمليات الانتباه والمقارنة والاستـدلال – فهي عـمليات فاعلة وليست منفعلة . وهناك فارق بين أن أرى وأنظر ، وأن استــمع وأنصت . ولا يـمكـن أن نفرّق بينهما إذا كانت النفس منفعلة فقط ومتلقية للمثيرات الحسـيـة . والفاعلية في الإدراك وفي الإرادة . وتتناظر فاعليات الإدراك الثلاث السابقة مع فاعليات الإدارة الثلاث : الرغبة والتـفضيل والحـرية . ونالت فـاعليـة النفس اسـتحسـان معاصري لاروميجيير لأنها أعادت إليهم الإيمان بقيمة الإنسان ، والتي كان كونديـاك قد زعزعها، ولكنه اتفق مع كونديـاك على أن رسالة الفلسفة هي تحليل الأفكار . وطبع كتـابه «دروس فـــي الفلســفة Lecons de philosophie» ست مرات بين سنتي ١٨١٥ و ١٨٤٤ ، وكـان رائعـاً في أسلوبه فيه ، وفي شـروحه الميسـرة ، ومـا يزال الكتاب كذلك .

●●●

لاس «إرنست» Ernst Laas

(١٨٣٧ – ١٨٨٥) ألماني ، كـان أسـتـاذاً للفلسفة بجامعة ستراسبورج ، وكفيلسوف كان متوسط المكانة ، وأهم كتبه «المثالية والوضعية Idealismus und Positivismus» (١٨٨٤) يجـمع فيه بين التـجـريبـيـة المحـدثة والكنطيـة ووضعيته لا تشبه في شئ وضعية كـونت ، ولا يذكره إلا لماماً ، ويُقصر المعرفة على معطيات الخبرة الحسية ، ولكنه يقول بوعى مثالي تتجاوز موضوعاته موضوعات الحس .



لاشلييه «چول» Jules Lachelier

(١٨٣٢ – ١٩١٨) فرنسي ، تعلّم بمدرسة المعلمين العليا ، واشترك مع أستاذه رافيسون في تأسيس الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية . وهو يردّ الأشـيـاء إلى الظواهر ، والظواهر إلى أحاسيس ، والعالم الخارجي إلى فكر ، ولكنه

يقول بموضوعية العالم الخارجى ، ومردّ الظواهر قانون الأسباب الكافية ، يفسّر به انتظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذى يميّز تركيبها ، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالأجزاء إلى فكرة الكل ، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الأجزاء وتحدثها ، ويفسّر ذلك كله بمبدأ العلل الغائية . ويشكل المبدءان أساساً لاستقراء يقول به **لاشلييه** ، يستمده من تجارب الحياة ، ويرى أنه يعبّر عن غائية فى الطبيعة .

وتتدرج الكائنات فى سُلّم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم من تعقيد وانتظام وانسجام إعمالاً **لقانون العلل الغائية** ، والإنسان أرقاها بما له من قدره على التجريد والتعميم، ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته ، فالحرية شرط كل فعل ، ومن خلال الإنسان ينفذ مبدأ العلل الغائية **والحرية** التى هى شرطه ، إلى مملكة الحياة النامية ومملكة الظواهر البسيطة التى تحكمها الآلية، وبدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية، ومن ثم فإن مبدأىَ الأسباب الكافية والعلل الغائية اللذين يقوم عليهما القياس، يقومان هما نفساهما على الحرية، والحرية هى خاصة الفكر الأولى .

●●●

مراجع

- Oeuvres de Lachelier. 2 vols.

- G. Noël : La Philsophie de Lachelier.



لافروف «بيوتر لافروفتش»

Piotr Lavrovitch Lavrov

(١٨٢٣ - ١٩٠٠) روسى ثورى ، كان من المنظِّرين الكبار للحركة الشعبية الروسية فى زمنه ، ورائد لوضعيةٍ خاصة بالروسيا فى القرن التاسع عشر . وميلاده فى مليخوف من أسرة بورچوازية ، وكان أبوه ضابطاً ، وتعلّم لافروف ليتخرّج ضابطاً ومعلماً فى مدرسة المدفعية ، وكان يكتب الشعر ، ثم راح يعرك الفلسفة ويدعو إلى افكار ليبرالية شككت فيه السلطة فقُبض عليه سنة ١٨٦٦ واستُبعد من بطرسبرج إلى الأقاليم ، فهرب إلى باريس ، ولعب دوراً مهماً فى كومونة باريس سنة ١٨٧١، وعرف **ماركس** وإنجلز، وصار صوت الماركسية فى خارج روسيا وخاصةً باريس ، وفيها توفى . وكان قبل ذلك قد قرأ فورييه، وبرودون، وهيرزن، فى الاشتراكية، ولكنه مال أكثر إلى **الوضعية** عن المادية ، ولكن وضعيته كان يقتدى فيها بالألمان وليس بكونت ، ثم مال إلى **هيجل** وصار واحداً من الهجليين الشبان ، واعتقد فى الفلسفة أنها نشاط إبداعى يوحّد بين جميع فروع المعرفة ، وأنه فى فلسفته يجعل من **الإنسان** معياره الوحيد ، وهو مركز الفلسفة والمدار الذى تدور عليه ، وأبان أنه مهموم بالإنسان ، وأن تفكيره كله منصّب عليه ، وأن كل إنسان يبحث عن

اللذة ويسعى إلى تحصيلها ، ولكنه بالثقافة يرتقى وتصبح لذته فى ممارسة الاخلاق ، وأن تكون له كرامة . ورغم أن الواقع هو الذى يجعل هذا الإنسان أو ذاك يفكر بهذه الطريقة أو تلك ، إلا أنه كل إنسان تتكون لديه باختياره ، شخصيته الحرة المستقلة التى يريد بها ويختار ويفعل ، والسبب فى ذلك هو الملكة النقدية فى الإنسان فهى التى تستحثه باستمرار إلى أن يتطور للأحسن ، وأن يتضامن مع الآخرين ويتعاون معهم ، ولذلك فلن تتحقق العدالة فى هذا الكون إلا عن طريق **ثورة جماعية اشتراكية**، هدفها تكوين مجتمعات كمجتمعات القرية ، الزراعة فيها اشتراكية ، ومنتجات العمل اشتراكية .

●●●

مراجع

- Zenkovsky : Istoria Russkoy Filosofi. 2 vols .



لاڤيل «لويس» Louis Lavelle

(١٨٨٣ – ١٩٥١) فرنسى ، من خيرة ممثلى **فلسفة الروح Philosophie de l'esprit** والفلسفة الوجودية الفرنسية . ولاڤيل من مواليد سان مارتن دى ڤلميريال ، وعلّم الفلسفة بالسوربون والكوليج دى فرانس ، وقال إن كل تفكير فلسفى هو فى جوهره فى **الذات** لا فى العالم الموضوعى ، وفلسفته الوجودية أشبه بفلسفة **ياسبرز** منها بفلسفة **سارتر** ، فسارتر لا يتواصل بالفلسفة الفرنسية وإنما بالفلسفة الألمانية ، وأما لاڤيل ففلسفته فيها استمرارية مع فلسفات **مالبرانش** ، **ومين دى بيران** ، **وهاملان** ، **وبيرجسون** ، **وبلوندل**. والميتافيزيقا عنده هى علم النفاذ روحياً إلى الذات ، فلكى نعرف عن أنفسنا لابد من أن نتحوّل إلى الوعى نستبطن به أنفسنا والعالم، ونحن نعى أننا جزء من العالَم ، ونشارك فيه، وأنه فى داخلنا وخارج عنا هناك الله المطلق اللانهائى . ومن مهمام **الوعى** أن يكشف ما بين الذات والله . والإنسان ، وهو المحدود ، يفعل ويعى أنه يشارك مع اللانهائى ، ومن خلال ذلك تتحدد هويّته الروحية . **والحرية** هى جوهر الإنسان ، وصميم الروحانية هو العمل باستمرار للتحرر من السلبية ، ونحن لا نصبح بشراً كاملين إلا إذا عشنا حياتنا تلقائياً وبشكل طبيعى ، نفكر وننظم كل شئ بتعقّل . ورسالتنا فى الحياة وقد اكتشفنا الجزء الروحانى فينا هى أن نوائم بين ذواتنا الكاملة وهذا الجزء الحسن منا . وتَمثُّل عملية البحث عن الذات ، وضبط إيقاعها والتنسيق بين أجزائها ، هو ما نتمثله من حياة روحية لذواتنا . ولاڤيل له مؤلفات كثيرة ، منها : **«جدل العالم الحسوى La Dialectique du monde sensible»** (١٩٢١) ، و **«جدل الأزل الحاضر La Dialectique de l'éternel présent»** (١٩٢٨) ، و **«الحاضر الكامل La Présence totale»** ، و **«إمكانات الذات Les Puissances du moi»** (١٩٣٩) ، و **«غلطة نرجس**

L'Erreur de Narcisse، (١٩٣٩) .

●●●

مراجع

- P. Foulquié : L'Existentialisme .



لالاند «أندريه» André Lalande

(١٨٦٧ – ١٩٦٤) فرنسي ، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا ، وكان أستاذاً للفلسفة بجامعة باريس ، وأستاذاً للفلسفة بالجامعة المصرية ، وتلقى عليه الفيلسوف المصرى عبد الرحمن بدوى ، وأشرف على رسالته للماجيستير . اهم كتبه «المعجم الاصطلاحي والنقدى للفلسفة Vocabulaire technique et critique de philosophie» (١٩٢٦)، و«نظريات في الاستقراء والتجريب Les Théories de l'induction et l'expérimenataion» (١٩٢٩) ، و «أوهام التطور Les Illusions évolution-nistes» (١٩٣٠)، و«العقل والمعايير La Raison et les normes» (١٩٤٨) .

ولالاند عقلانى ، نَقَض نظرية سبنسر فى الارتقاء والتطور التى تقول بان الكائنات تترقّى من التجانس إلى التنوّع . وقال بنظرية عكسية مؤداها ان قانون الحياة ليس التطور évolution ولكنه الانحلال dissolution أو التطور العكسى ، اى من التنوّع إلى التجانس. والانحلال هنا ليس بالمعنى السلبى ، ولكنه يفيد الترقّى والتطور، ولذلك استغنى لالاند فيما بعد عن كلمة الانحلال التى يُساء فهمها ، واستخدم كلمة involution عكس évolution ، بمعنى التطور إلى الوحدة والتجانس ، أو التطور من الاختلاف إلى التشابه assimilation، فالملاحظ ان الكائنات تحدوها المحافظة على نفسها من تنازع البقاء ، ومن التغيّر ، وان الجماد يخضع لقانون تناقض التفاوت بين الطاقة والكتلة ، وان الحياة عموماً مآلها الموت ، وان الموت هو النهاية المحتومة لكل غزو وفتح وتمايز ، وانه مبدأ يساوى ويوازن بين الجميع . ومع ان هذا النكوص لاترضى عنه الغريزة الحيوية لانه يقضى على الحياة ، فإن العقل يرضى عنه ، لانه يدرك الحركة ويبحث عن المتشابهات ، ولا يفسر الأشياء إلا إذا ردّها إلى نوع من الوحدة وضرْبٍ من المساواة ، وإذا كان الانفعال يفرّق بين الناس ، فالعقل يؤلف بينهم ويوحّد افكارهم ، ومن ثم يسعى العقل فى مدارج التطور سعياً يضاد فى اتجاهه لسعى الغريزة الحيوية ، حيث قانون الغريزة والصراع والتنافس والتنازع والتمايز ، وقانون العقل التشابه والتوحيد والقضاء على الفردية والأنانية ، ولذلك يطلق لالاند على ما يذهب إليه دارون وسبنسر من آراء تؤكد إثراء الحياة واتجاهها صوب الاحسن أوهام التطور الشائعة التي يتردّى إليها العصر ، ويصف طريق العقل بانه طريق مغاير لما يذهب إليه دُعاة التطور ، لانه بدلاً من إقامة العلاقات على القوة والسلطة والغزو والقسر

والقهر يقيمها العقل على العدالة والمساواة والمحبة والحرية . ويعارض لالاند القول بان المعقولات مستفادة من التجربة ، وأن مفهومها دائم التغير ، ويردّها إلى مبدأ ثابت هو **العقل المكوّن raison constituée**، أما مجموعة المبادئ أو المعقولات فهى **العقل المكوَّن raison constiuante**، والأول ثابت وهو المبدأ الواضع للقيم والمعايير والقواعد، وإرادته إرادة توحيد، وغايته التجانس والتوفق، والثانى قابل للتغير. وهذا العقل الثانى هو الذى يقصد إليه التجريبيون حيث يتحدثون عن التغير الدائم لمفاهيم المعقولات، ومن ثم ينكرون قيمة العقل.

وكان **المعجم الفلسفي** محاولة من لالاند لتحقيق التوحيد الفعلى بين العقول بإيجاد لغة واحدة يتفاهم بها المفكرون فيتشابه تفكيرهم وتتوحد إرادتهم.



لامارك «شيڤالييه» دى

Chevalier de Lamarck

(١٧٤٤ – ١٨٢٩) عالم نبات فرنسى تحوّل إلى دراسة الحيوان ، وصاغ أول نظرية شاملة فى الارتقاء . وكان قد تعلّم ليكون قسيساً ، ثم انصرف إلى الجندية ، وتحوّل من بعد إلى الطب ودراسة النبات ، وألّف أول موسوعة علمية فى النباتات الفرنسية ، وكانت له مدخلاً إلى أكاديمية العلوم ، وعيّن سنة ١٧٩٤ أستاذاً لعلم الحيوانات اللافقرية ، وبدأ ينسج نظريته حتى عام ١٨٠٢ ، وينشرها على أجزاء فى كُتب هى: «**نظام الحيوانات اللافقرية**» (١٨٠١)، و«**بحوث على تنظيم الأجسام الحية**» (١٨٠٢) ، و«**فلسفة الحيوان Philosophie Zoologique**» (١٨٠٩ – ١٨٣٠ جزءان)، و«**التاريخ الطبيعى للحيوانات اللافقرية**» (من ١٨١٥ إلى ١٨٢٢ سبعة أجزاء) . ولم تنل كتبه حظها من الرواج ، ومات فى الخامسة والثمانين ، أعمى ، فقيراً منسياً ، ودفنت جثته فى مقابر الفقراء ، مجهولاً من الجمع !! سبحان الله !

وفى رأيه أن **الكون** ، فى مجمله سرّ من الاسرار ، وأن له خالقاً يدبره بالقوانين ، وأنه يسير إلى غاية ، وأن خالقه وحده أعلم بها ، وأن **الخالق** خلاف **خَلْقه** ، كما أن الساعاتى خلاف الساعة التى يصنعها ، ولذلك أمكن النظر فى خَلْق الله باستجلاء قوانين الطبيعة . وكان لامارك يطمع أن يتناول هذه القوانين بالبحوث والكتابة، واقتصر على دراسة الأحياء ، وأطلق على العلم الذى يُعَنى بها علم البيولوجيا (١٨٠٢).

واقنعته دراسته الجيولوجية أن **الأرض** مرّت منذ زمن بعيد باطوار، خاصة سطوحها. وأقنعته كشوف الحفريات أن الحياة بدأت أيضاً منذ أزمان سحيقة، وأنها مرّت بأطوار كذلك. واستنتج من وجود الكائنات الدقيقة اللافقرية

أنها ربما كانت أصل الحياة النباتية والحيوانية ، وأن هذه الكائنات نفسها تخلّقت من المادة الغُفْل بالتوالد الذاتي وبفعل قوى الطبيعة من حرارة وغازات وأبخرة ، وأن الحياة الحيوانية والنباتية توالدت كلٌّ من جيل مختلف ، وتطورت من الأدنى والأبسط إلى الأعلى والأكثر تعقيداً ، وهو الإنسان ، وأن الإنسان صار المعيار الذى يقاس إليه انحطاط أو كمال الحيوان ، وأن الارتقاء يستمر من جيل إلى جيل طالما البيئة ثابتة ، لكنها عندما تتغير تتوالد أجيال تخرج عن خط الارتقاء ، وتنحرف فى شكلها إلى أشكال جديدة تتلاءم بها مع البيئة أو البيئات المتغيرة. ويُرجع لامارك السبب إلى سوائل بدنية فى الكائن الحىّ تسرى فى أعضائه، وتتاقلم الكائنات الأولية التى لا تتمتع بمَلكة شعور مع البيئة بطريقة آلية ، ولكن الكائنات العليا التى تشعر بالرغبة أو الحاجة مع تغير البيئة، يثيرها الشعور بالحاجة ويحرّك سوائلها الداخلية فى اتجاه العضو الذى به يكون إشباع الحاجة، فإذا لم يكن هذا العضو موجوداً فإن هذه السوائل تعمل بالتدريج على استيلاده مع استمرار الحاجة وإلحاحها ، فإذا تواجد العضو عملت على تحسينه ، ونقله إلى الأجيال التالية . وهذا هو ما حدث مع الإنسان عندما انفرق عن الحيوانات شبه القردية بتولّد العقل فيه.

وأهل العلم يعيبون فى هذه النظرية القول بالآلية فى الحياة النباتية وبالغائية فى الحياة الحيوانية ، فكان لكل حياة قانون ، والقول بأن الطبيعة لم يحدث أن استغنت عن نوع عن الأنواع بالرغم من وجود حفريات تثبت انقراض أنواع كثيرة ، والقول بوجود خط ارتقائى وآخر انحرافى بفعل التأثيرات الجانبية ، والقول بوراثة الصفات المكتسبة. وهو ما تدحضه العلوم العصرية ، ويتبقى أن لامارك كان أول من نبّه إلى القوانين التى تحكم الحياة العضوية وتطورها. وقبل ذلك، وبعد ذلك - فوق كلِّ ذى علْم عليم!



لامبرت «يوحنا هنرى»

Johann Heinrich Lambert

(١٧٢٨ - ١٧٧٧) ألمانى ، ولد فى مولهوز بالالزاس ، واشتهر بكتابه « **الأورجانون الجديد Nues Organon** » (١٧٦٤) ، وهو نظريته فى المعرفة الاحتمالية التجريبية ، ويضم قواعد للتمييز بين الظواهر الذاتية والحقيقة الموضوعية ، ونزعته ظاهراتية .



لاموت لوفاييه «فرانسوا دى»

Francois de La Mothe Le Vayer

(١٥٨٨ - ١٦٧٢) شكّاك فرنسى ، بنى فلسفته على دفوع **سكستوس إمبريقوس، ومونتانى**، وكان أكثر فلاسفة القرن السابع عشر

تطرفاً فى عدائه للنزعة العقلانية ، ولايوجد ما نقوله عنه أكثر من ذلك .

●●●

لاميترى «جوليان أوفراى دى»
Julien Offray de La Mettrie

(١٧٠٩ - ١٧٥١) فرنسى ، درس الطب بجامعة باريس ، وتحوّل إلى الفلسفة ، واعتنق المادية ، واثار كتابه «التاريخ الطبيعى للروح L'Histoire naturelle de l'âme» (١٧٤٥) عاصفةً من النقد بما تضمن من آراء مادية وإلحادية، مما اضطره إلى الهجرة إلى هولندا، واستدعاه فردريك الأكبر وعيّنه عضواً باكاديمية . العلوم ببرلين ، وطبيباً وقارئاً خصوصياً للملك . وهو ينكر الروح إلاّ إذا كان المقصود بها انها القوة المحركة la force motrice فى المادية، ويقول إن أشكال المادة هى عالم الحيوان والنبات . وفى كتابه «الإنسان آلة L'Homme machine» (١٧٤٧) يقول إن حالات الروح تتماثل وحالات البدن، وأنه فى الحقيقة لايوجد إلا البدن فى حالة ، وبدلاً من أن نقول الروح نقول الحياة . وفى كتاب «مقال فى السعادة Discours sur le bonheur» (١٧٥٠) يصف الخير الأسمى بانه ما يجعل الإنسان الآلة فى أمثل حالاته . ومات لاميترى بالتخمة، واستغل أعداؤه ذلك ليسخروا من نتائج ماديته!!

●●●

لامينيه «هوج فيليسيته روبير دى»
Hugues Félicité Robert de Lamennais

(١٧٨٢ - ١٨٥٤) فرنسى ، ثورى ، رفض ان يؤمن بالوهية المسيح ، وقال بوحدة إنسانية كوحدة الكنيسة ، ولكنها كنيسة بدون البابا والكهنوت والخرافات عن الثالوث . وشارك الثورة الفرنسية ، واصدر صحيفة «المستقبل L'Avenir» يدعو الشباب المؤمن من الفقراء، بأمل أن يستثمر جهودهم الضائعة فى خدمة الدين فى خدمة الشعب، وأفلح أن يجنّد الكثيرين لهذا العمل ، وكوّن منهم كتائب تشبه كتائب الجهاد ، وناصر الثوار فى كل بلاد العالم، وقال إن الكاثوليكية التى يؤمن بها هى أن تصبح السلطة للشعب، وأن يحكّم الناس العقل لا الخرافة، وأن يعيشوا مستقبليين وليسوا سلفيين . ووصف الكنسية الكاثوليكية بانها مؤسسة منهارة، وأن البابا إنسان قد عمى بصره، وغشى عقله، وران على قلبه ، وانه لا البابا، ولا المسيحية هما اللذان سيخلّصان الإنسان، وإنما سيخلّصه العقل والثورة على الماضى والقيود، وعلى العبودية الاعتقادية، وأن الشعوب وحدها هى التى ستنهض بهذا العبء وليس الله ، فالله يساعد مَنْ يساعد نفسه، والإنسان لو عرف الله فى نفسه فسيقوم بما هو واجب عليه . وللامينية مؤلفات كثيرة لعل أبرزها «مقال عن اللامبالاة فى موضوع الدين Essai

sur L'indifférence en matière de religion » (أربعة أجزاء ١٨١٧ – ١٨٢٣) ، وهذا الكتاب هو الذى نَبه إليه أولاً ، وثار الجدل حوله ، فاتبعه بكتابه « **دفاع عن مقال اللامبالاة Défense de l'essai sur L'indifférence** » (١٨٢١) ، ثم كتاب « **كلمات مؤمن Paroles d'un croyant** » (١٨٣٤) ، وهو الكتاب العمدة الذى أعلن به إفلاس الكنيسة والدين المسيحى ، وكما يقول فيه **تولستوى** إنه رَسَم به الطريق الذى بات على الإنسانية أن تتبعه من الآن: طريق التحرّر من هذه الديانة الغريبة، أى الدين المسيحى المزعوم. وكما يقول لامنيه: إن المسيحية الجديدة هى الإنسانية، والفقراء لا يكون إنقاذهم بالكلام والوعظ وإنما بالثورة ، وأن توزع الثروة بالعدل، وأن لا تكون هناك أرستوقراطية » . واستوجب الأمر أن يُقبض عليه، وأن يقضى عاماً فى السجن، وفى ظل الحكومة الجمهورية رشّح نفسه كنائب فى البرلمان ، ولكن أمله خاب أيضاً فى الجمهوريين كما خاب فى الملكيين والكنسيين، واصدر صحيفة أطلق عليها اسم « **الشعب المؤسس** »، وقال عن فلسفته إنها **فلسفة ما بعد الكنيسة ultramontanisme** ، او **الفلسفة التى تتجاوز النظام الكنسى**، ولكنه كان كمن يحارب وحده قوى عنيدة من الاضاليل، وطبقات كبيسة من الظلام الحالك السواد. وقالوا عليه « **النبىّ** »، واعتزل إلى أن مات ، واستحضروا له قسيساً قبل الموت فطرده من حجرته ، وتنبأ بسقوط الكنيسة، بل واندحارها، وأن يقوم حكم الشعب فى كل مكان . وخابت نبوءته!



مراجع

- M.Mourre : Lamenais , ou l'hérésie des temps modernes.



لانجه « فريدريك ألبرت »
Friedrich Albert Lange

(١٨٢٨ – ١٨٧٥) اشتراكى ألمانى، تعلّم فى زيورخ وبون، وعلّم المنطق الاستقرائى فى زيورخ وماربورج، وفُصِل من وظيفته لبعض الوقت بسبب ميوله الاشتراكية، واشتهر بكتابه « **تاريخ المادية ونقد مغزاها الحالى Geschichte des Materealismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart** » (١٨٦٦) الذى كان عوناً لخصوم المادية ، وعاملاً من عوامل بعث الاهتمام بكنط ، بدعوى أن النظرية المادية ليست اكثر من نظرية ميتافيزيقية وليس فيها من الواقع شئ ، وانها لا تعدو ان تكورن محاولة للتفلسف غايتها تحقيق الفهم للعالم ، إلاّ أن أمثال هذه المحاولاتَ البعيدة عن الواقع هى من قبيل ما يدخله فى مجال الدين والفن وليست من العلوم. ووصف لانجه المادية بانها تفسير ميكانيكى للظواهر الطبيعية، وهى أدخَلُ فيما اطلق عليه اسم **الواقعية البدائية** أو الساذجة ، ثم غالى اكثر وقال إنها ميتافيزيقا قطعية. وهذا الرفض الشديد للانجه اهّله لان يكون ضمن الوضعيين ، ولم يكن عجيباً لذلك ان يقول عن

كونت إنه الفيلسوف النبيل. وكان تأثير لانجه كبيراً على **فايهنجر**، وانتقده بشدة **هيرمان كوهين**، **وبول ناتروب**.



مراجع

- H. Vaihinger : Hartmann, Dühring, und Lange.



اللاهيجى «عبد الرازق»

عبد الرازق بن عليّ بن الحسين اللاّهيجى الجيلانى القُمى، توفى سنة ١٠٥١ هـ وكان تلميذاً **لصدر الدين الدين الشيرازى**، وامتهن تدريس الفلسفة، ومن مؤلفاته فيها: كتاب **«مشارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام»** للفيلسوف نصر الدين الطوسى، وكتاب **«الشوارق»**، وكتاب **«شرح الهياكل فى الحكمة المشرقية»** للسهروردى، و **«رسالة فى حدوث العالم»**.



لاوتسو Lao Tseu

مؤسس التاوية **Taoismus; Taoisme; Taoism**، من القرن السادس ق.م ، والمظنون ان لاوتسو هو اسم الشهرة ومعناه **الفيلسوف العجوز**، وأن اسمه الحقيقى هو **لى إره Li Erh**، بمعنى **لى الأذن الصاغية** ، او لى المطيع ، كما نقول فى العربية كلى آذان صاغية، اى انى أسمع واطيع . ويقول المؤرخون ان هذه الأسماء كلها قد اكتسبها بزيارة **كونفوشيوس** للدير الذى كان فيه، وأنه استمع له ووعى ما سمع ، وبعد ذلك كتب كتابه الكبير **«التاوتى شنج Tao-te-ching»** ، أى كتاب **«الطريقة القديمة وفضائلها»**. ومن الممكن أن يكون معنى **«لى إره»** طويل الاذنين ، لان طول الاذن دلالة على الحكمة ، ولا نحسب ان هذا المعنى يختلف كثيراً عن المعنى الذى قلناه ، وهو أنه لى الصاغى ، لان الذى يصغى أكثر حكمة من الذى يتكلم ولا يصغى لراى الآخرين. **والطريقة القديمة** التى يشير إليها الكتاب هى أسلوب حياة يُنصَح به للمتعبّد الذى يريد أن يحيا طويلاً، وقيل إن لاوتسو عاش ١٦٠ سنة ، ونلاحظ أن ما يقال عنه كمعلّم وليس كإله ، وهو يعلّمنا أن نتبع الطريقة المثلى لكى نعيش الفضيلة ، وليست الفضيلة ضَعْفاً ، ولا استكانة، ولاتخاذلاً ، ولكن الفاضل هو الذى بيده أن ينتقم ولكنه يعفو ، فهو يطبّق كما نقول امثولة **العفو عند المقدرة** ، ولذلك فإن الطريقة تعلّمنا كذلك كيف يمكن أن نكون أقوياء بممارسة الرياضة والتغذية المتكاملة ، ولكننا رغم القوة فإننا لانسلك كجبّارين فى الارض ، ولكننا نستخدمها لخدمة الناس والحياة ، والتاوى إنسان رقيق كالطفل والمرأة ، وكنسْمة الهواء والماء الجارى ، وهذه الرقّة هى فى حقيقتها قوة وليست ضعفاً ، لانها على طريقة التاو ، اى تؤدّى

بالشكل الطبيعي .



لايبنتس «جوتفريد وليام»
Gottfried Wilhelm Leibniz

(١٦٤٦ - ١٧١٦) ألماني ، وُلد بلايبتسج، وكان أبوه أستاذاً بجامعتها ، وأمّه إبنة أستاذ بها، ومات أبوه وهو في السادسة ، وكان لايبنتس شغوفاً بالقراءة ، ووجد في مكتبة أبيه ما يرضي تطلعه ، وكان عمره عشرين سنة وقت أن تقدّم لنيل الدكتوراه في القانون ، فرفضته الجامعة لصغر سنه ، واضطر إلى الالتحاق بجامعة التدروف ونال منها الدكتوراه . وتقلّد عدة وظائف ، وارتحل إلى عدة مدن ، واستقر في بلاط أمير هانوفر إرنست أوجست ، وكانت امرأته ، وابنته صوفيا شارلوت ، من مريديه . وكان دائم التردد على برلين في حياة صوفيا شارلوت التي صارت ملكة على بروسيا ، وأسّس بها الجمعية العلمية التي صارت أكاديمية من بعد ، وانتخب رئيساً لها مدى الحياة . واختير عضواً بالجمعية العلمية بلندن . كان شغوفاً بالبحث العلمي ، توّاقاً إلى توحيد المذاهب المسيحية ونشر السلام بين الأمم . واخترع آلة حاسبة مُحسَّنة على آلة باسكال ، وزاد بها على الجمع والطرح استخراج الجذور والضرب والقسمة . وارتحل إلى باريس ولندن وأمستردام وجنيف وإيطاليا ، وكان يلتقي بفلاسفتها ورجال الفكر بها، وعرف مالبرانش وأنطوان أرنولد وسبينوزا، ودخل معارك فكرية، عارض فيها ديكارت ومالبرانش ونيوتن، وجرّت عليه معارضاته لنيوتن حقد الكثيرين. ونسب إلى نفسه اكتشاف حساب الفوارق، وسفّه الرأى القائل أن نيوتن مكتشفه، ويبدو أن الاثنين اكتشفاه في وقت واحد دون أن يدرى أحدهما عن الآخر شيئاً، ومع ذلك كانت طريقة لايبنتس في تدوين الرموز أيسر، وما تزال طريقته هي المستعملة حتى اليوم، ومع ذلك كان المثقفون يميلون إلى اعتبار نيوتن هو المكتشف، وهو إجحاف بحق لايبنتس شبيه بالإهمال الذى عاش فيه في أواخر أيامه، فقد فرضوا عليه أن يستمر أميناً لمكتبة هانوفر وأن لايبرحها إلى مكان آخر. ودوّن اكتشافاته في **المنطق الرمزى**، وظلت مخطوطاته مدفونة في المكتبة حتى تبيّنوا أمرها أخيراً، وكان على المناطقة أن يعيدوا لهذا السبب اكتشاف ما سبق له اكتشافه. ولم تُنشَر كثير من كتبه ولاقت الصدود. وعندما مات لم يمش أحد في جنازته ممن عمل معهم في بلاط هانوفر أو المكتب! ولم تؤبنّه جمعية برلين أو لندن العلمية رغم رئاسته للاولى وعضويته بالثانية! ولم تذكره بالخير إلا أكاديمية باريس. ولم يتم إحصاء مؤلفاته ومراسلاته حتى اليوم! وكانت كتاباته بالفرنسية واللاتينية، لان الالمانية لم تكن لغة الفكر بعد. وكان أهم كتبه التي يتكامل بها مذهبه. **«مقال في الميتافيزيقا Discours de métaphysique»** (١٦٨٦) ، و **«محاولات جديدة في الفهم الإنساني Nouveaux essais**

sur l'etendement humain » (١٧٠٥) يردّ به على «**محاولة فى الفهم**» لجون لوك ، غير أن وفاة **لوك** عام ١٧٠٤ منع لايبنتس من نشره ، ولم يُطبَع إلا عام ١٧٦٥ ، و «**محاولات فى العدالة الإلهية تتناول خيرية الله وحرية الإنسان وأصل الشرّ Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal**» (١٧١٠) استوحاه من مناقشاته مع المدعوّة **صوفيا شارلوت** حول مسائل حرية الإرادة ، والشرّ ، وتبرير خلْق الله للعالَم ، ومعظمها مسائل أثارها **بايل Bayle**، ووجدها لايبنتس فرصة يستعرض فيها معارفة وقدرته على النقاش ، وكان موهوباً فى أسلوبه ، ولم يكن قد احترف الفلسفة بعد ؛ و «**المونادلوجيا Monadologie**» أو **علم الجواهر الروحية** (١٧٢٠). وكانت له مراسلات كثيرة، أهمها بالإجماع مراسلاته مع **صاموئيل كلارك** حول مسائل الزمان والمكان والمادة ومبدأ السبب الكافى، وتلقى ضوءاً على خلافه مع نيوتن؛ ومراسلاته مع القسيس الجزويتى دى بوس، وكانت قد بدات حول مشاكل فهم أجزاء من مذهبه وانتهت بشروح فى الدين والتجسيد.

وتستوقفنا فى فلسفة لايبنتس محاولاتها **التوفيقية** ونزعتها **التأليفية** بين مختلف المذاهب والفلسفات والنظريات. وربما كان التشابه بينه وبين **نيوتن** من باب اقتباساته التاليفية، وكانت هذه الخاصة فيه من صغره، فالأشياء عنده اعداد يردّها إلى أصغر منها أو يبنى عليها كما يفعل فى القسمة أو الضرب، بمعنى أنه يهوى أن يستخلص من المعانى المركبة ما هو أبسط منها بعملية تحليلية حتى يصل إلى المعانى الأبسط، أو أن يبنى على المعانى الأبسط ويصل إلى المعانى المركبة، فالمعانى البسيطة أو المعانى الأولى هى معياره لتبيّن صدق أية قضية. وهو يفترض قيام علاقة وثيقة بين الوقائع والقضايا التى تعبر عنها، وأنه فى كل قضية صادقة يحتوى الموضوع على المحمول، فإذا كانت أ ب ج د مفاهيم بسيطة للغاية لا تشترك فى موضوع واحد ، فإن القضية أ ب ج هى أ صادقة ، والقضية أ ب ج هى د فاسدة ، والقضية الأولى متطابقة (ضرورية) ، والثانية متناقضة (مستحيلة) . وهذا الرأى يرتبط بالبحث الذى أفنى فيه حياته عن رموز ولغة تصلح لتدوين والتعبير عن كل الحقائق، حتى فى مجالى الأخلاق والجمال، وفى لغة كهذه ستبدو القضايا الفاسدة إحالات منطقية واضحة على هذه الصورة أ ب ج ليست أ أو ليست ب ، وبذلك ينمحى الاختلاف بين الناس ويحل الحساب محل الاستدلال.

وتنقسم **الحقائق** عنده إلى حقائق **ضرورية** وحقائق **عرضية**، وحقائق الرياضيات ضرورية وصادقة وفقاً لمبدأ عدم التناقض، فلا يمكن أن يكون الشئ نفسه وضده فى نفس الوقت. والحقائق التجريبية عارضة ، ويأتى صدقها وفقاً لمبدأ العلّة الكافية ، أى أن ما يوجد فإنما يوجد عن سبب كاف. والتفرقة التى يريد لايبنتس طرحها بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق

العرضية، وهى أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم، بينما لا تصدق الثانية إلا على هذا العالَم فقط. وتعتمد الأولى على عقل الله لا على إرادته، بينما اقتضت إرادته أن تكون القضايا الثانية صادقة حين اختار أن يخلق العالم. وتؤلف الجمل عن هذا العالم نسقاً أزليا لايمكن معه أن يصدق بعضها ويكذب بعضها. وهذا النسق يفرض نفسه فرضاً، فلو كان من الممكن أن يكون جزء من العالم على خلاف ما هو عليه لما كان من الممكن أن تظل بقية الأجزاء على ما هى عليه، فالممكن فى حالة ممكنٌ فى كل الحالات الأخرى. ووضع لايبنتس جدولاً للممكنات شبيهاً بجدول العناصر فى الكيمياء، ومنه قد يمكن أن نشتق صيغة صورة ممكنة بتركيب البسائط إلى بعضها ونكشف كائناً قد ظل مجهولاً حتى الآن. ونستطيع بفضل التركيب هذا وبمارسته على الأسماء أن نقدم موسوعة لكل المعرفة، ومنهجاً للاتصال بين كل الشعوب التى تتحدث بكل اللغات. وتعرض الموسوعة ما فى الوجود من ثراء وتنوّع، وتشهد على حكمة الله وقدرته، وتُلهم التقوى والإخلاص لله. وينشئ المنهج سلاماً حقيقياً بين الدول والجماعات تستحيل معه الحرب لخير الإنسان وأمنه ورفاهيته وتقدمه.

ويقيم لايبنتس فلسفته على **نقد الفلسفات الأخرى**، فهو لم يقتنع بالصور الجوهرية التى قال بها أرسطو ونسبها إلى العقل، وسفّهها لايبنتس لتفسير الأشياء. ولم يقتنع بمفاهيم **ديكارت**، وكشف تناقضها وقصورها، فديكارت يصف الأجسام بأنها منفعلة فقط، ويتهافت قوله إذا علمنا أن الجسم يقاوم الحركة. وهو يقول إن كمية الحركة لا تنقص فى الكون مع أنه يذكر أن الحركة تنتقل إلى السكون وبالعكس. ويتساءل لايبنتس عن الشأن فى الجسم فى نقطة من خط سَيْره، هل يكون فى هذه النقطة ساكناً أم متحركاً؟ وديكارت يقول إن الأجسام منفعلة، وإذن يكون الجسم عند هذه النقطة ساكناً، وتكون حركة الجسم عبارة عن سلسلة من السكونات، وهذا خُلْف. وأصل الخطأ عند ديكارت أنه قال إن ماهية الأجسام فى الامتداد. لكن لايبنتس يقول إن ماهية الأجسام فى القوة، والقوة تجعل الجسم متحركاً حتى فى النقطة فى خط سيره، والقوة تظل موجودة بالجسم حتى فى حالة سكونه. وينتقد لايبنتس قول **ديموقريطس** بالجواهر الفردة، فالجوهر وحده غير منقسمة، لكن الجواهر الفردة أجسام ممتدة، وكل جسم ممتد مهما صغر قابل للقسمة، ومن ثم لا يكون جوهراً، فالجوهر لا يمكن أن يكون مادياً، ومن كل ما سبق نستنتج أن الجوهر لا يمكن أن يكون وحدة حقيقية إلا إذا كان جوهراً بسيطاً لا أجزاء فيه، أطلق عليه لايبنتس اسم **المونادmonade** أى الجوهر الروحى. واللفظ يونانى معناه الوحدة، استخدمه إقليدس، وربما أخذه لايبنتس عنه. والموناد ليس مادياً، ويترتب على ذلك أنه لا يوجد فى مكان أو زمان، وأنه لايبيد ولا يتحطم، ولا يأتى إلى الوجود إلا عن طريق الخَلْق،

ومنه ما يكاد يكون فعّالاً فعالية تامة، ومنه ما يكاد يكون جامداً كالمادة الخالصة. وتتمايز المخلوقات وتدرج بحسب موناداتها. والله هو المونااد الفعّال فعالية تامة . وتُدرك المونادات العالم كله، غير أن لكل منها مجال إدراكه المتميز بحيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداه إدراكاً مختلطاً. والصورة المتحصلة هي صورة العالم كما لو كانت المونادات مرآة للوجود. والجماد والنبات يدركان كما يدرك الإنسان، فالمغنطيس مثلا يدرك الحديد وينجذب إليه، وعبّاد الشمس يدرك الشمس ويغير وجهته إليها. والوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة فى الإدراك. والموناد قوة متجهة للفعل بذاتها، لكنه لا يؤثر فى غيره من المونادات، وإنما تعمل كلها فى توافق مثل ساعتين تتوافقان دون تفاعل، أو كجوْقتين تنشدان من مدونة موسيقية واحدة. ولا يفسِّر هذا التوافق إلا بافتراض خالق منسّق. وما توافق النفس والجسم إلا لأن الله زوّد كلاً بقوانينه الخاصة، وناغم بين فعليهما بتناسق مسبق أزلى. وما يبدو لنا أنه تفاعل ليس إلا مظهراً دون أن يحدث التفاعل فى الواقع، وليس **المكان** إلا نظام الأوضاع التى ندرك عليها الظواهر المختلفة فى نفس الوقت، وليس **الزمان** إلا نظام المواقف المتعاقبة. وما المكان والزمان إلا تجريدات أو حقائق عقلية، وليسا شيئين متمايزين من المونادات وسابقين عليها كما يتوهم نيوتن، وليسا قابلين للقسمة إلى ما لا نهاية فحسب، لكنهما ينقسمان فعلاً إلى ما لا نهاية، لا إلى تجريدات كالنقطة واللحظة، لكن إلى موجودات حقيقية هى المونادات. ووجود المونادات المتميز يقوم على مجموع استعداداتها للفعل، أى على شىء باطن، وليست كل إدراكاتها حسية، لكن فيها معارف لم تأت عن طريق الحواس، هى المبادىء الضرورية أو المعانى الأولية، وإدراكاتها تندرج من الغموض إلى الوضوح إلى التميز، ومن ثم تكون التجربة شرطاً لظهور ما كان كامناً فيها، ويكون فعلها وسطاً بين الحرية التامة والجبر المطلق، يخضع لمبدأ **السبب الكافى** الذى يعنى أن الفعل المختار هو الأحسن، ومن بين الممكنات فإن ممكناً واحداً هو المحتوم طالما أن كل شىء سبق تنسيقه ويكون حكمه هو حكم الضرورى. ومن سبْق التناسق، ومن ضرورة وجود علّة تجعل الممكن متحققاً، وتختار بين الممكنات، يأتى الدليل على وجود الله. وفكرة الله ممكنة ولا تناقض فيها، لأنه إذا كان هو الموجود اللامتناهى، ولا يوجد ما يحدّ ماهيته، فهو ممكن، والممكن يقتضى الوجود، فهو واجب الوجود، وهذا هو الدليل الذى يعرف بالدليل الأنطولوجى.

وما الأخلاق؟ إن الشّر نقص، والخطيئة فعلٌ سببه الإدراك الناقص، وعلى الإنسان أن لا يفعل بناء على إدراك ناقص، بل على إدراك متميز. والعقل الكامل هو الذى يحصل على الإدراكات المتميزة أى المعانى الكلية، وبذلك يحقق ماهيته، ويحصل بالتالى على السعادة الفعلية. والإدراك المختلط أو الناقص، أو ما نسميه الجهل هو سبب الانحراف، لكننا كلما تدرجنا من الإدراك

الغامض إلى الواضح المتميز نرتقى فى مدرج الكمال، ونندفع إلى العمل ونرتبط بالخير، واسمى شعورنا بالآخرين وبالله، فنسعد بسعادة الآخرين، غير أن كمال السعادة فى محبة الله، واسمى مراتب الإنسان العارف بالله، المكتمّل بكماله، الناطق بلسانه، الفاعل بفعله، وليس كل إنسان مؤهلاً لذلك طبقاً لسلسلة المونادات، وتكون المونادات الكتابية ضرورية، وإذا لم يكن باستطاعة العامى أن يدرك الفضيلة إدراكاً متمايزاً فلا بأس أن يدرك ظلها.

●●●

مراجع

- Bertrand Russell: A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz.

●●●

اللَّكْنَوى «نظام الدين»

(توفى بمدراس ١٢٢٥هـ) **محمد عبد العلىّ**، المعروف **ببحر العلوم**، السهالوى، الأنصارى، اللَّكْنَوىّ، الهندى. له المصنفات فى المنطق ومنها: **«شَرْح السُلّم»**، و**«حاشية على شرح الصدر الشيرازى للهداية»**، و**«العُجالة النافعة»**.

●●●

لكييه «چول» Jules Lequier

(١٨١٤ - ١٨٦٢) فرنسى، درس الهندسة واشتغل بالفلسفة، ولم ينشر شيئاً فى حياته، ويقارنه **چان ڤال بكيركجارد**. فلسفته اشتات من **صاموبل ألكسندر**، و**هنرى برجسون**، و**برديائيف**، و**بوتر**، و**وليام چيمس**، و**بيرس**، و**هوايتهد**، وله كتاب واحد **«البحث عن حقيقة أولى La Recherche d'une première vérité»** (١٨٦٥) نُشر بعد وفاته. والحقيقة الأولى التى وجدها هى **الحرية**، فهى شرط المعرفة، ولن يكون لبحث الباحث جدوى إلا إذا كان حراً مسبقاً، لكن الحرية برهان ذو حدّين **double dilemme**، ولا بد معها من اختيار واحد من بديلين، إما **الحرية أو الضرورة**، ولن يستطيع الباحث عن الحقيقة أن ينفى أو يثبت إلا بالحرية أو بالضرورة، وما من سبيل امامه إلا أن يؤكد الضرورة كضرورة، أو يؤكد الحرية كضرورة، أو يؤكد الضرورة بحرية، أو يؤكد الحرية بحرية. والطريق الأول قيد على الباحث، به تنتفى حرية الباحث فى البحث الحقيقة ولن يصل إلى المعرفة، والطريقان الثانى والثالث متناقضان، والطريق الرابع هو الممكن الوحيد الذى يحرره ويفتح درب المعرفة أمامه. **والله** نفسه حرّ، ولذلك فهو لا يعرف مقدماً ما سيجرى، لان ما سيجرى لم يوجد بعد !! وإذا عرفه قبل أن يوجد فمعنى ذلك انه كان مقدوراً، وأن حرية الاختيار بالنسبة للبشر وَهْم !! ثم إن ما سيكون سيوجد باسباب وجوده، فهو لا يعتمد على القدرة الإلهية. لكن عظمة الله اكبر من كل ذلك، لانها عظمة الذى يخلق كائنات تصنع قَدَرها. جلّت قدرته وتعالى والحمد لله رب العالمين!

●●●

مراجع

- Jean Grenier: Oeuvres complétes.

●●●

لوازى «ألفريد» Alfred Loisy

(١٨٥٧ – ١٩٤٠) أشهر ممثلى حركة **التحديث modernisme** فى فرنسا فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكان مثار جدل عنيف مِنَ قِبَل الكنيسة، فقد كان أستاذاً فى المعهد الكاثوليكى، ثم فى الكوليج دى فرانس، وكان يعلّم مادة **الكتاب المقدس**، فكان شديد النقد له، وأنكره كواقع تاريخى، **وأنكر ألوهية المسيح**، واصر على ان **الأناجيل محرّفة**، وأنها ينبغى أن تدرُس كمؤلفات لاصحابها، وأدى ذلك إلى تكفيره وحرمانه كنسياً (١٩٠٧)، ولكنه استمر يواصل الخط الذى بدأه **رينان وشتراوس** قبله، والذى عُرفت به حركته باعتبارها **الحركة التحديثية فى الدين**. ولقد حرّمت الكنيسة ستة من كتبه، منها « **الإنجيل والكنيسة L'Évangile et l'église** » (١٩٠٢)، و « **حول كتاب صغير Autour d'un petit livre** » (١٩٠٣)، كما كفرّت الحركة التحديثية برمتها. ونشر لوازى « **أشياء ماضية Choses passées** » (١٩١٣) عن محنة الإيمان عنده، وعن مجادلاته مع الكنيسة. ولعل أبرز مؤلفاته جميعها، وأصرحها، واوضحها إنكاراً للدين المسيحى وللمسيح والكنيسة هو كتابه « **ميلاد المسيحية Naissaance du christianisme** » (١٩٣٣)، ومن رأيه أن الدين بقدر ما هو مهم، وكان له دوره فى تشكيل وتطوير الفكر والتقدم الإنسانيين، إلا أنه أحد العوامل وليس كل العوامل، وليس المسيح شخصية مثالية تحتذى فى العصور والأزمنة، وإنما هو تجسيد لفترة من الفكر كانت فيها السيادة لأنبياء بنى إسرائيل. والكنيسة بوضعها الحالى لم تحقق مهمتها التاريخية، وافسدها وأفسد رسالتها ورسالة الدين، وجود طوائف متعددة وانقسامات بشأن التصورات الدينية. وديانة **لوازى** التى يطالب بها ديانة إنسانية تعبر عن الجانب المتعالى فى الإنسان، وتطرح أشواقه وأمانيه، وتجمع فيها كل البشر فى عبادة واحدة. وليس الدين فى جوهره إلا صادراً عن المبدأ الروحى الذى يحكم الإنسان، فكل الأسرار الدينية تستقى منه فى كل الديانات، وكذلك كل الفنون والآداب. والوعى الإنسانى عندما يتدين فإنه يعبر عن احترامه العظيم لكرامة الإنسان الخاصة بإيمانه بواقع يتعداه.

●●●

مراجع

- Vidler, A. R: Modernist Movement in the Roman Catholic Church.

●●●

لوباتين «ليو ميخايلوفتش» Leo Mikhailovich Lopatin

(١٨٥٥ – ١٩٢٠) من أبرز الفلاسفة الروس

القائلين بالمثالية التعددية وبالشخصانية، وكان أستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، ورئيساً للجمعية الفلسفية، ورئيساً لتحرير مجلة «**قضايا الفلسفة وعلم النفس Voprosy Filosofi i Psikhologii**». وكتاباته غزيرة وأسلوبه يتميز بالوضوح والجمال، ويبدو شديد التأثر في فلسفته بلايبنتس ولوتسه، وبصديق عمره ڤلاديمير سولوڤيف. ويُعتبر **أول الفلاسفة الروس** من أتباع لايبنتس الذين انصرفوا في بحوثهم إلى مجال الأخلاق. وكتابه الرئيسي «**المشكلات الوضعية للفلسفة Polozhi-tel'nyye Zadachi Filosofii**» (مجلدان ١٨٨٦ – ١٨٩١)، ومقالاته المجمعة في كتاب «**صور ومخاطبات Filosofskiye Kharakteristiki i Rechi**» (١٩١١) يستوفي فيهما فلسفته عن العالم، والله، والأنا، والحياة النفسية، فالعالَم جسم واحد عضوي، في مركزه الواحد المطلق أي الله، خالق الكائنات المتعددة، **والزمان** سيّال غير منقطع، **والأنا** جوهر عالٍ على الزمان، ولو لم توجد جواهر لانقسم العالم إلى عدد لامتناه من اللحظات غير المترابطة، ولولا وجود الجواهر في أساس الظواهر لتلاشت الظواهر، ولما ان لها بالواقع أي ارتباط . **والزمان** لا يمكن ملاحظته في زمانيته إلا من خلال الأنا، والوعي بالزمان هو الوظيفة الجوهرية للأنا. وبفضل الأنا يمكن المقارنة بين موضوعين، وتعلو الأنا فوق إدراكيهما لتضعهما إلى جوار بعضهما البعض.

●●●

مراجع

- A. Ognev: Lev Mikailovich Lopatin.



لوتسه «رودلف هيرمان»
Rudolf Hermann Lotze

(١٨١٧ – ١٨٨١) ألماني، جمع بين الميل إلى الفلسفة والميل إلى العلم، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة والدكتوراه في الطب. أهم كتبه «**الميتافيزيقا Metaphisik**» (١٨٤١) و«**المنطق Logik**» (١٨٤٣) و«**العالم الأصغر Milkrokosmus**» (١٨٥٦ – ١٨٦٤) في ثلاثة مجلدات.

ولقد واجه **لوتسه** الانفصال السائد في عصره بين **العلم والدين**، وبين **التفكير والوجدان**، وبين **المعرفة والقيمة**، وكان من المستحيل عليه أن يرفض أياً من الثالوث الذي يشكل الثقافة النهائية للإنسان، وهو العلم والفن والقيم، فلكل مكانته في حياة الإنسان وفي الكون، ولا يمكن إلغاء أي منها دون تشويه وتدمير تلك الحياة، ولكنه كان يرى أن المناهج الميتافيزيقية القديمة تقصر عن الربط بينها، وأن الجدل المنطقي الافلاطوني أو الهيجلي يعجز عن استنباط أيٍّ من المقولات والقيم الأساسية للوجود، وأن معرفة الوجود تقوم على معرفة الواقع بالملاحظة والتجريب، وأن العلوم التجريبية لذلك هي الوسائل السليمة لاستكناه الوجود، وأن المطلوب من الميتافيزيقا هو أن تقصر جهدها على تحليل وتوضيح وتنظيم هذه المفاهيم

والنظريات التى يكتشفها العلم، لتصنع منها مذهباً مناسباً. وليس بوسع الميتافيزيقا أن تتجاوز هذه المهمة بأى معنى من المعانى العلمية، ومع ذلك فللميتافيزيقا مهمة أكبر، فالدافع إلى التفكير تفكيراً ميتافيزيقيا لا يوجد فى الميتافيزيقا نفسها، لكنه فى مجال الأخلاق، أى فى الرغبة فى أن نعرف ونحقق ضرباً من الخير المطلق، ومن ثم يذهب جزء من التفكير الميتافيزيقى إلى تأمل ما لا يدخل فى نطاق العلم لنعرف حقيقة ما يدفع الإنسان إلى أن يفكر تفكيراً ميتافيزيقيا، وليس هذا التفكير إلا معاناة تجربة الخير المطلق.

●●●

مراجع

- Karl von Hartmann : Lotzes Phillosophie.

●●●

لوتشو يوان Lo Chu Yuan

(أنظر الكونفوشية).

●●●

لوثر (مارتن) Martin Luther

(١٨٤٣ – ١٥٤٦) مؤسس المذهب البروتستنتى، وأحد أبرز المصلحين الألمان، فقد طالب بفصل الدين عن الدولة، وأعلن أن رجال الدين مهما علت مكانتهم لا يمكن أن يكونوا معصومين، وأنه من واجب الدولة محاكمتهم إذا فسدوا. وقال إنه لا يمكن أن يتوسط أحد بين العبد والربّ، ولا يمكن أن يكون بمقدور أحد أن يحل آثم من آثامه، وأن **الدين** ليس جوهره الطقوس ولكنه الإيمان، ودوّن ذلك كله فى احتجاجه المشهور الذى على أساسه تَسمَّى أتباعه باسم **المحتّجين** أو **البروتستانت**. وكان **لوثر** من أتباع **المدرسة الإسمية**، وخاصةً عند **أوكام**. وكان فصله بين الحب والواجب، والقانون والأناجيل، والدين والدولة، والفلسفة واللاهوت، والعقل والإيمان، تطبيقاً لنظرية الحقيقة ذات الوجهين، ولو أنه هو نفسه لم يعرف هذا التعبير. وكان لوثر مع الحب والإيمان واللاهوت والأناجيل، واعتبر **العقل** نعمةً إلهية طالما أنه لا يحاول أن يبحث فى مسائل الدين، فالعقل للتفكير، والدين مناطه الإيمان. وعارض **الفلسفة** وخاصةً **اليونانية**، واتّهم **أرسطو** بأنه وثنى، ولكنه لم يرفض أن يستفيد المسيحى من الفلسفة الخُلقية. وهو مطلبٌ معقول جداً!!



لوسكى (نيقولا) Nicholas Lossky

(١٨٧٠ – ١٩٦٥) يعتبرونه **عميد الفلاسفة الروس فى الستينيات**، درس فى بطرسبرج وألمانيا، ونُفى من الروسيا سنة ١٩٢١، فعلّم ببلغاريا ثم الولايات المتحدة. وفلسفته مزيج من ذرّيّة **لايبنتس** وحدْسية **برجسون**، وعنده أن كل شىء كامن فى كل شىء، وأن الذرّة أساس الكون، وأن **الإنسان** حلقة فى سلسلة التخارجات التى أساسها الذرة، وأنه يتصف **بحرية الإرادة**، ومن خلال هذه الحرية

يحاول أن يكون له وجود على مستوى أرفع من سائر الموجودات، وأن الله يحكم الجميع ويوحّد بينهم، والتجربة الدينية هى السبيل الوحيد الذى من خلاله يستطيع الإنسان أن يخبر الله، وغاية هذا الإنسان أن يكون له وجوده المتكامل، وهو ما يستطيع تحقيقه بعَيان صوفى. أهم كتبه «الأسس الحدسية للمعرفة Obosnovaniye Intuitivizma» (١٩٠٦) و«العالم ككل عضوى واحد Mir kak Organicheskoe Tseloe» (١٩٠٧) و«تاريخ الفلسفة الروسية Istoriya Russkoi Filosofi» (١٩٥١).

●●●

لوسن «رينيه» René Le Senne

(١٨٨٢ – ١٩٥٤) فرنسى، كان أستاذاً بجامعة باريس وعضواً بالأكاديمية العلمية، قلَب كوجيتو ديكارت إلى «أنا أريد أو أجهد فأنا موجود». الوجود عنده عملية روحية مستمرة، فالذات تريد دائماً وتسعى للخلق وللإبداع فى الواقع، لكن الواقع يعوقها ويحد من انطلاقها، فتسمو عليه بأن تخلق قيمة، والذات المريدة مدينة بكينونتها ووعيها للعوائق التى تصادفها، ونحن نشارك فى عالم من القيم المطلقة، ومن الواقع الأعجم، ونخلق أنفسنا باستمرار من خلالهما، ومن ثم كان شعاره: «أنا أريد فأنا موجود Je veux, donc je suis». ولوسن أخلاقى بالدرجة الأولى، ومؤلفاته بمثابة الدعم للفلسفة الميتافيزيقية ضد اللافلسفة.

●●●

مراجع

- J. Paummen : Spiritualisme existential de René Le Senne.



لوقاسييفتش «چان» Jan Lukasiewicz

(١٨٧٨ – ١٩٥٦) بولندى اشتهر ببحوثه فى المنطق. وولد فى لفوف، وتوفى بدبلن، وتعلّم بلفوف ووارسو، وعلّم بهما وبدبلن ومينستر، وتزعّم مدرسة وارسو المعروفة بالمدرسة التحليلية فى المنطق، وفضْله على المنطق كفضل لوباتشيفسكى على الهندسة الإقليدية، فكلاهما وسّع من مجالهما، ومؤلفاته كثيرة، وجميعها تعالج المنطق بفرعيه، الصورى والحديث، ومن أشهرها كتابه «عن مبدأ التناقض عند أرسطو» (١٩١٠)، وبلغ من أهمية هذا الكتاب أنه هو نفسه قام بترجمته إلى الإنجليزية من بعد «On the Principle of Contradiction in Aristotle»، والكتاب لَبنَة أساسية فى البحوث المنطقية فى زمنه، وفيه نبهّ إلى أن أرسطو قد اكتشف ثلاثة أنواع من التناقضات هى: الأنطولوجى، والمنطقى، والسيكولوجى، وأثبت كلامه بمقتطفات من أرسطو. وأغلب مؤلفاته يناقش فيها المنطق القديم، ومنطق القضايا، ومنطق الجهة، حتى أن المنطق لَيُذكَر فلا يمكن أن يُغفَل اسم لوقاسييفتش كواحد من أبرز المجدّدين فيه.

●●●

لوقيانوس الشمشاطي
Lucianus Samosatenus

(نحو ١١٥ - نحو ٢٠٠م) يوناني، مولود في شمشاط من أعمال سوريا، وتوفي في مصر، وكان أبوه يحترف صناعة التماثيل، وتعلّمها منه، ثم ارتحل إلى اليونان وإيطاليا وفرنسا يتعلم، وبرع في اللغات والخطابة والفلسفة والجدل، واشتغل بالمحاماة، وكان يحيا حياة السوفسطائي، يطوف بالبلاد ويقبل فيها بعض المناصب، إلا أنه سرعان ما يمجها، وكان شديد النقد للفلسفة والفلاسفة، ووصلنا من كتاباته ٨٦ نصاً، منها نحو الثلاثين نصاً لا يبدو أنها تمت بصلة إليه. ومن أبرز ما كتب محاورة «**الصيادلة**»، وفيها يتهم الفلاسفة بأنهم مدّعون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأنهم بلا أخلاق، غير أن القلّة منهم من أهل الفكر الحقيقيين. وفي محاورة «**حياة للبيع**» يسخر من جميع المدارس الفلسفية إلا مدرسة أفلاطون، ولا يسلم المجتمع الروماني من نسانه. وفي «**الرواقي**» يمتدح الرواقية، و يحبّذ **ديوجانس**. وفي محاورة «**ألكسندر**» يقرّظ **أبيقور** ويقول إنه إنسان عظيم. وفي محاورة «**هورموتيموس**» يقول إن كل مذاهب الفلسفة لا تتوافق، وتتعارض مع بعضها البعض، وتكذّب بعضها البعض، والحياة أقصر من أن نستوعبها جميعاً ونمارسها لنعرف أنها على صواب، والطريقة المثلى هي أن نعيش ضاربين صفحاً بكل هؤلاء الفلاسفة، مهتدين بعقولنا وفطرتنا.

ويميل لوقيانوس للفلسفات الواقعية التي تتخذ لها موضوعات من الحياة العملية المحسوسة، ومن ذلك فلسفة ديموقريطس، ويبدي امتعاضه من الشكّاكين ويسخر منهم. وفلسفته التي يدعو إليها **فلسفة مفتوحة**، لمجتمع من كل الأجناس والألوان والملل، وكلهم سواء ومتعادلون، فلا تمييز لاحد على أحد، وينادي **بأخلاق واقعية**، فمن غير الواقع ان نتحدث في الإخلاص أو الشجاعة أو الرحمة كفضائل، لانه لا يوجد شيء من هذا القبيل عند أحد من الناس، فالمجتمع للشُطّار، **والشاطر** هو المتفهّم والمتقبّل لكل شيء. وكان **فولتير** يعتبر لوقيانوس واحداً من أساتذته الذين أخذ عنهم التمرّد والحُرون الفكري، واعتبره **بيكون** زنديقاً لا دين ولا أخلاق له، واما **هيوم** فكان يعدّه من فلاسفة الاخلاق، وظل مواظباً على قراءة محاوراته وهو على فراش المرض قبل وفاته.



لوقيبوس Leukipp;
Leucippe; Leucippus

يُطلق عليه القفطي **لوقيس**، ويقترن اسمه باسم **ديموقريطس** تلميذه، ولا نعرف عنه إلا ما ورد على لسان سقراط. ومن المرجّح أنه وُلد في ملَطية، ورحل إلى إيليا، ثم أبديرا حيث أنشأ مدرسة. ومن المرجّح كذلك أنه كان أستاذاً وصديقاً لديموقريطس، وعنه أخذ الاخير النظرية الذرّية وطورّها، كما أن ديوجينيس الأبولوني

أخذ منه بعض نظرياته. ووضع لوقيبوس كتابين بعنوان «في العقل» ضد فلسفة أنكساغوراس الذى كان يعاصره ويكبره قليلاً، و«نظام العالم الكبير».



لوك «يوحنا» John Locke

(١٦٣٢ - ١٧٠٤) يُدعى بحق زعيم المذهب الحسِّ، وهو احد كبار ممثلى النزعة التجريبية فى انجلترا. وُلد فى برنجتون من أعمال سومرست، وكان أبوه محامياً مغموراً، أبلى بلاءً حسناً فى الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان ضد شارل الأول، ونشأ الإبن على حب الحرية والفضيلة، وفى سن الرابعة عشر التحق بمدرسة وستمنستر، ولا يدرى أحد لماذا تأخر تعليمه إلى هذا الوقت، وكانت الدراسة بها قديمة ونمطية، تعتمد على الحفظ والنظام الصارم، وتقوم على تدريس الآداب القديمة واللغتين العبرية والعربية. وتخرَّج من أكسفورد فى الرابعة والعشرين، وحصل على الماچيستير بعد سنتين وعيّن مدرساً بها. وفى هذه الأثناء تعرّف على كثيرين ممن لهم أثر عميق على حياته. وتعلّم لوك من روبرت بويل العلوم الجديدة ونظرية الجسيمات والمنهج التجريبى. وكانت اتجاهات لوك عملية أكثر منها أدبية.. وكان طوال حياته يعزّى نفسه بأنه يستطيع أن يترك دراسته الأدبية إلى العلوم عندما يعتمد على نفسه مادياً. وعندما مات أبوه (١٦٦١) ترك له ميراثاً وضع لوك بين ثلاثة اختيارات، فإما مواصلة وظيفته بالجامعة، أو أن يُرسَّم كاهناً، أو أن يتحوّل إلى كلية أخرى عملية، واختار دراسة الطب، واستطاع أن ينهى دراسته له بمشقة، وأن يحصل على رخصة بممارسة الطب. واتصل أثناء ذلك بإيرل شافتسبرى الذى كان من كبار السياسيين فكان كاتبه وطبيبه. ولم يتجه للفلسفة مرة أخرى إلا بقراءة **ديكارت** الذى أعجبه جداً ورأى فيه تغييراً عن الفلسفة المدرسية. وفى شتاء سنة ١٦٧٠ كان برفقة عدد من الأصدقاء يتحاورون، وكان من رأيه، قبل أن تنشط بهم المناقشة، أن يصلوا إلى رأى أولاً فى قدرة الإنسان، وفيما يجوز له أن يفكر فيه، وفيما إذا كان باستطاعته أن يتصدّى لما يرى أنه ينبغى التفكير فيه. واستغرقت منه الإجابة على هذه الأسئلة مدة عشرين سنة، كان يؤلف فيها كتابه «**محاولة فى الفهم الإنسانى** Essay Concerning Human Understanding»، وخلال ذلك أسهم فى كل الحركات الفكرية التى كان يزخم بها زمنه، وألّف فيها كتباً أهمها: «**مقالان فى الحكومة** Two Treatises of Government» (١٦٩٠)، و«**بعض أفكار فى التربية** Some Thoughts Concerning Education» (١٦٩٣)، و«**معقولية المسيحية** Reaonableness of Christianty» (١٦٩٥). وسافر كثيراً إلى فرنسا، وهرب إلى هولندا، واتّهم بالخيانة، واشترك فى مؤامرة قلب الحكم وتنصيب وليام أورانج على عرش انجلترا، وعاد من هولندا فى

صحبة أميرة أوراغ التى صارت الملكة مارى، وتقلّد عدداً من المناصب إلى أن وافته المنية فى قصر ماشام فى أوتس أثناء قراءة لادى ماشام مزامير داود عليه وهو مريض.

ولم يأت كتابه **«محاولة فى الفهم الإنسانى»** كما ينبغى لكتب الفلسفة، رغم ما صرف فيه من وقت، وأنفق عليه من جهد، فبعض أفكاره يبدو غامضاً لم يتطور التطور الكافى الذى تتضح منه مقاصده وغاياته، وبعض الأفكار جاء على وجه غير دقيق، فقير فى لغته الفلسفية. وهو يكثر من ضرب الأمثلة حتى الملَل، ويسخر مما لا يعرف، ويجزم فى كل ما يقول.

وبصب اهتمامه على **نظرية المعرفة**، وإمكانية تاسيس معرفة إنسانية على الكشوف العلمية. **والعالِم** فى رايه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه. **والتجربة** مصدر المعرفة. ولا توجد معرفة غريزية فى الإنسان، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحقّ والخير والجمال والحرية، ولكان هناك إجماع عليها بين الأفراد والشعوب.

ومن السُّخف القول بأن معانى هذه المبادئ موجودة فى النفس، ولكن النفس تدركها بتطورها فى مدارج الوجود والكمال، لأن القول بوجودها وأنها غير مُدرِكة خُلْف، فوجود المعنى فى النفس هو إدراكه. **والعقل البشرى** عند الولادة يكون **صفحة بيضاء tabula rasa**، وتنفعل حواسنا بالأجسام فتتكون الأفكار. والتجربة عملية احتكاك أجسامنا بأجسام أخرى. وليس كل جسم يؤثر فى أجسامنا، لكن الجسم الذى يكون من القوة بحيث يلفت انتباهنا هو الذى نحسّه وندركه، وينتقل الإحساس به إلى العقل. والأفكار التى تتكوّن إما بسيطة أو مركبة، وعندما نرى أو نسمع أو نحس أو نشم تتكون لنا فكرة بسيطة هى بارد أو ساخن أو صلب أو خشن إلخ. ولكننا عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها، ونشك ونعتقد ونستدل، نكوّن أفكاراً مركبة لكنها مع ذلك تتكون من أفكار بسيطة. وإذن فكل الأفكار، وكل المعرفة قاصرة على ما تمنحنا إياه التجربة، ولو كانت لدينا حاسة زائدة، أو لو نقصت مما لدينا حاسة، لاختلفت تجربتنا ومعرفتنا بالعالم بالزيادة أو بالنقصان. والأفكار التى نكونها ليست صوراً طبق الأصل للأشياء، وليست أشباهاً لها، لكنها علامات تدل عليها، مثلها فى ذلك مثل الألفاظ، فهى لا تشبه المعانى التى تقوم فى النفس عند سماعها ولكنها تدل عليها. لكن كيف تثير فينا الأشياء هذه الأفكار؟ لابد أن لها جوهراً، وأنه خاف علينا، ولكنها بقوة أو كيفية فيها تثير فينا الأفكار التى هى عبارة عن انفعالنا بتأثيرها. والكيفيات أولية وثانوية. والكيفيات الأولية هى الصلابة والامتداد والشكل والحركة، وهى صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها، وهى أولية لأن

العقل يجد أنها لا تنفصم عن أى جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، وهى صفات موجودة حقاً فى الأجسام. والكيفيات الثانوية لا تشبه فى شىء الكيفيات الأولية، وهى ليست صفات تلازم الأجسام، ولا توجد فيها حقاً، ولكنها دلالات على وقائع فى الأجسام، تستحدثها الأجسام فى عقولنا فتولّد فيها أفكاراً حسية نسميها اللون والرائحة والصوت والحرارة والمذاق. وإذن فنحن لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام، وليست الأجسام إلا كيفيات مؤتلفة فى تجربتنا، على أن هناك كيفيات من نوع ثالث هى قدرة الأجسام على استحداث تغييرات فى أجسام أخرى، مثلما تفعل الشمس عندما تذيب الشمع أو الجليد.

والإدراك هو أولى مَلَكات الذهن. والذهن يستولد أفكاراً معينة يولّدها الإحساس. وتنضم هذه الأفكار لمخزون الأفكار العام للشخص. ويصدر العقل بشأنها أحكاماً، ويأوّلها على نظام معين لم يكن لها وقت استقبالها فى الحواس. والملكة الثانية هى التأمل، وللعقل القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يُعمِل فيها النظر، وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك غير ذلك مَلَكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتسمية والتجريد. والحيوانات كالإنسان تمتلك كل هذه الملكات لكن بدرجات أقل.

ويعود لوك إلى مناقشة **الأفكار المركبة**، ويصنفها إلى أفكار الأعراض وأفكار الجواهر وأفكار العلاقات. **وأفكار الأعراض** أفكار لأشياء لا تتقوّم بانفسها كالمثلث. **وأفكار الجواهر** أفكار لأشياء تتقوّم بانفسها كالإنسان. والأعراض إما **بسيطة** تتركب من معنى بسيط واحد مع نفسه كالعدد المركب من تكرار الوحدة، والمكان والزمان المركبين من أجزاء متجانسة متكررة، والحركة واللاتناهى واللذة والألم والقوة؛ وإما **مختلطة** تتركب من أفكار بسيطة متنوعة متمايزة مثل فكرة الجمال المركبة من فكرتى اللون والشكل البسيطتين. **والعلاقات** عبارة عن مقارنات بين الأفكار بعضها ببعض، كفكرة العلّية التى تتركب من فكرة شىء موجِد وفكرة شىء مُوجَد منه، وكفكرة التشابه والتغاير. ويسهب **لوك** فى شرح فكرة **القوة**، ويصف العمل بانه إرادى طالما أنه خاضع لأوامر العقل، وأن القوة هى الإرادة، وأن قوة المرء على التصرّف دون قيود على فعله هى ما يسمى بالحرية، فإذا فقد **الحرية** أصبح عبد الضرورة. وتتنازع الإنسان الرغبات، وتتغلب الرغبة الأقوى على الرغبة الأضعف وتوجه الإرادة. ويرافق الرغبة قلق يمض النفس ويشقيها. وإشباع الرغبة سعادة، وكبتها شقاء. والخير هو ما يسعدنا، والشر هو ما يصيبنا بالشقاء. والإنسان يتوقف عن إشباع الرغبات حتى يحكم عليها وعلى تأثيرها على مستقبله. والخطأ فى تقدير العواقب هو المسئول عن تردّى

الإنسان فى الشقاء. والإنسان مسئول عن تصرفاته وما يترتب عليها من ألم أو لذة، أو بمعنى أصح من شر وخير.

ويعتقد لوك بوجود **الجوهر**، ويقول إنا ندرك بعض الجواهر بالتجربة، ونتحصَّل على كثير من المعانى البسيطة بالحس، ونلاحظ تلازم بعضها باستمرار، ونخلُص إلى أنها تنتمى لشىء واحد، ونستسهل إعطاءها اسماً واحداً، كأن يكون الذهب فنعرِّفه قائلين إنه أصفر قابل للطرْق والانصهار لا تبليه النار، ولكن تعريفنا هذا اسْمِى يتناول كيفيات الذهب. ولوك يتوهم أن هناك أصلاً تقوم به الكيفيات يسميه الجوهر، ولكن الإنسان عاجز عن إدراكه، لأن الجواهر تتجاوز إدراكه طالما أنه إدراك للأفكار والمعانى البسيطة وحدها.

ووظيفة اللغة التواصل بين الناس، والإفصاح عمّا يدور بخلدنا، والتعبير عمّا يعتمل بعقولنا من أفكار ومعان. وتدل الألفاظ على جزئيات مادية، وبالانتباه إلى الخصائص المشتركة بين الجزئيات، وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل جزئى، نحصل على معان كلية نخصص لكل منها اسماً يغنينا عن الكثير من الألفاظ التى ترمز لكل جزئى. ويطلق لوك على هذه العملية اسم **التجريد**. والمعنى الكلى ناقص كما رأينا، يحتوى على خصائص الأشياء، وكلما زادت كليته كلما زاد نقصه. **والمعانى الكلية** يصنعها الفكر وليست صوراً للأشياء، ولا تشير إلى أصولها أو جواهرها، وليست معرفة واقعية لأنها ليست معنية بالوجود بشكل مباشر. **والمعرفة الباطنية** هى المعرفة التى تقوم بتفكير العقل فى أحواله، وهى أعلى ضروب المعرفة، ويقينها أعلى ضروب اليقين. والإنسان يفكر فى الجزئيات المادية تاتيه من الحس، ويتدرّج منها إلى الكليات بملاحظة التشابه، ثم يتدرّج إلى الروحيات والجواهر التى لابد أن يكون لوجودها خالق سرمدى كلّىّ القدرة عاقل، وإذن **فالله موجود** لكننا **نجهل ماهيته** لأننا بطبيعتنا غير مؤهلين لتعيينها، ولن ندرك من وجود الله وماهيته إلا ما يستطيعه عقلنا وتطيقه طبيعتنا.

والإنسان فى حال حرية، وقانون الطبيعة هو قانون **الحرية والمساواة**، وحال الطبيعة أسبق على حال المجتمع، وقوانين الطبيعة أسبق على القانون المدنى، والعلاقة بين الناس فى الأصل علاقة كائن حر بكائن حر، ولكن بعض الناس مفطورون على سلب الآخرين حرياتهم، ولكى يحمى الإنسان نفسه من هذا الوضع المخالف لحال الطبيعة دخل طرفاً فى **عقد اجتماعى**، تعهّد به على الحفاظ على حرية الآخرين، وضمن به حرية نفسه، وليس العقد بين حاكم ومحكوم، لكنه عقد بين أحرار، أطرافه على قدم المساواة فى الحقوق والواجبات، فإذا نزا فرد على حقوق ليست له، يريد أن ينتقص من حقوق غيره ليزيد من حقوق نفسه، قام المجتمع كله يقتص منه ويعيد حال الطبيعة إلى وضعه، يساوى بين كل الناس فى الحقوق. وإذا اعتدى الحاكم على حقوق

المواطنين، يريد أن يستزيد حقوقه على حساب حقوقهم، فإ لهم أن يثوروا عليه ويخلعوه، ليعيدوا حال الطبيعة إلى وضعه، إحقاقاً لحق الشعب إزاء الحاكم ووضعاً للامور فى نظامها الطبيعى. ولقد خلق الله الحياة لتبقى، والناس ليعيشوا، فحقّ الحياة أولى الحقوق، ولكى يعيش الناس يلزمهم ما يقيم أودهم، ويتوجب عليهم أن يكسبوه بعملهم، وأن يتبادلوا وغيرهم الأعمال، فالعمل الذى ينسجم مع قانون الطبيعة هو العمل المفيد الذى يبذل الفرد فيه من طاقته وتفكيره، فإذا كسب منه فما يكسبه من حقه وحده، وليس لأحد غيره حق فيه، والله خلق الناس على سواء، وخيرات الدنيا من حق الجميع، ولكن لنحصل على هذه الخيرات لابد من بذل الجهد، وبدون **العمل** ليس للارض وما عليها إلا النزر اليسير من الفائدة. ومن حق من يعمل أن يحصل على نتاج عمله، وأن يحوزه، وأن يحتجزه لنفسه، **فالملكية** حق العامل وحده، والعمل هو ذريعة التملّك، ولا سيادة طبيعية لاحد على آخر، فالحرية الشخصية حق طبيعى، ولكن الناس لكى يجتمعوا فى أمن ويعملوا فى سلام يتراضون على أن يوكلوا للحكومة نقل القانون الطبيعى من الصدور والقلوب إلى السطور واللوائح، وتحويله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع، وذلك هو حقّ التشريع، وكان للناس الحق فى حال الطبيعة أن يقتص كلٌ لنفسه، وأن يستخلص حقّه بنفسه، لكن ذلك يتنافى مع حال الاجتماع ويتنافر مع ما يتطلّبه من نظام، ومن ثم يتنازلون عن حق الاقتصاص للسلطة المدنية. لكن هذه السلطة لا تمارس حق التشريع وحق الاقتصاص إلا نيابةً عن المجتمع، وفى حدود ما يرسمه لها، ولا يعنى أنه قد تنازل لها عن سيادته، وإنما السيادة فى الأول والآخر **للشعب**، وهو الذى يخوّلها أن تحكم باسم الأغلبية، ويوزّع السلطات عليها، فللحاكم السلطة التنفيذية، وإذا أساء عَزَله الشعب، وللبرلمان السلطة التشريعية، وإذا أساء حلّه الشعب.

وحق التعليم مكفولٌ للجميع، والكل فيه متساوون. وعلى برامج التعليم أن تحسب حساب ميول الطفل وقدراته وخصائصه. ولا ينبغى أن يخضع الاطفال لبرامج اعتسافية واستظهارية، ولا يجب أن يكون تعليمهم بالعصا. وتربية الأجسام الصحيحة والشخصية السليمة يأتى قبل تثقيف العقل وحشوه بالمعلومات. وعلى المعلم أن يتوسل باللعب، وأن يرفع معنوية الطفل، وأن يشيع جو المرح فى الفصل، وكلها أمور طبيعية تتفق وعمر الطفل. وعليه أن لا يلجأ إلى القسر، وأن يلجأ ما أمكن إلى اللعب، وإن من اللعب ما يثقّف وما يربّى، وعليه أن يكون النموذج، وأن يكون تعليمه ممارسة وليس قواعدا ومفاهيم، والمكافاة خير من العقاب، وللتحصيل فرحة هى مكافاته. ومعلم الطفل الأول هو أبواه. وسلطة الابوين أعطيت لهما كى يربيا طفلهما ويجعلا منه كائناً حراً، وهى واجب طبيعى أكثر منها سلطة، وواجبهما تعويده على الفضيلة، بأن يكونا القدوة، وبتنمية

ملكتـه الفكرية، وتعـويده إخـضـاع أحكامـه ورغباته للعقل. والعقاب ضرورى حيث العقل لم يتطور التطور الذى يفـهـم بمقـتـضـاه الأسـبـاب ويقدّر النتائج، ولكنه ليس الضرب، ولا التسـفيه والتحقير، ولا ينبغي أن يقوم الترغيب على ثواب لا يقدّره الطفل وليس فى حاجة إليه، وخيرٌ من العقاب والثواب أن يكون الطفل بصُحبة والديه ما أمكن، وأن يتفهّم أبواه ميوله ويسبرا قدراته، وأن يستـغلا ميله الفطرى للعب وحبه الطبـيـعى للانطلاق ليجعلا التعليم ما أمكن استجماماً. ولا ينبـغى أن يكبلا نشـاطه الزائد ومـرحه المفـرط وحب استطلاعه المثير، بل ينبغى استغلال نشاطه استغلالاً إبداعياً، وأن يستمعا إلى ما يطرحه من أسئلة، وأن يجيبا عليها إجابات مبسّطة، أساسها العقل والعلم لا الخرافة والتسرّع والملل.

ولقـد كـان لآراء لوك فى السـيـاسـة والدين والتربية والفلسـفة آثار تجاوزت انجلترا إلى العالم المتـحـضّـر، فـقـد تخلّص من عـقليـة ديكارت وسبينوزا المبالغ فيـهـا، ووضع أسس **تجـريبـيـة جـديدة**. ووجد ڤولتير ومونتسكيو والموسوعيون الفرنسيون فيه ما أعانهم على تشكيل والترويج للمبادىء التى ألهبت الثورة الفرسية.

●●●

لوكاش، چورچ Georg Lukács

چورچ لوكـاش أو الأصـح **لوقـا**، ماركـسى مجـرى، ولد فى بودابست سنة ١٨٨٥، ودرس علـى **چورچ سـيـمل** بـبـرلين، **وماكس ڤـيـبر** بهـايدلبـرج. وكـان فى بداية حـياته وجـودياً، ثم تحوّل إلى الشيوعية، وانضم إلى الحزب الشيوعى المجرى (١٩١٨).

وكـتـابه الرئيـسـى «**التـاريخ والوعى الطبـقى** **Geschichte und Klassenbewusstsein**» (١٩٢٣) إعـادة لصـيـاغـة الماركـسـيـة صـيـاغـة هيـجلية. وكـان أول الذين اكـتـشفوا أن بالإمكان تفـسـيـر النظرية الماركـسـيـة باسـتـخـدام الجـدل الهـيـجلى، وتـأكـدت نظريتـه بنشـر كـراسـات ماركس الاقتصادية والفلسفية سنة ١٩٤٤. وقد اظهـرت مـحـاولتـه التـشـابه العـمـيق بين الفـكر الماركسى والفكر الهيجلى، ولكن تفسيره المثالى لماركس تعارض مع تفسير لينين، وأساء إليه أكثر من ذلك اعـتـرافـه بتـأثير **چورچ سـوريل وروزا لوكـسـمـبـرج** عليـه، الأمـر الذى ترتب عليـه أن منعت الرقـابة الكـتـاب من التـداول. ويبـدو أن مؤلفات وحياة **چورچ لوكـاش** كـان لها تأثيرها الكبير على كثير من المفكرين العرب وخاصة فى لبنان ومـصـر وصنعت جيـلاً من المثـقـفـين حذوا حذوه فى الستينات خصوصاً، بتأثير كتابه فى الجمـاليـات «**الروح والأشـكـال** **Die Seele und die Formen**»، وكـتـابـة فى الرواية «**نـظـريـة الرواية** **Die Theorie des Romans**»، والكتابان تنكر لهـمـا لوكـاش مع ذلك بدعوى أنهـمـا من مرحلة من تفكيره سابقة على الماركـسية، وكـان

فيهما وجودياً ويعتنق الكنطية المحدثة، ويؤكد فيهما على غُربة الإنسان، وأنه موجود في عالم معادٍ له، وأن شقاءه يتأتى من وجوده مع الآخرين، وأنه في حقيقته يعيش في عزلة وليس له من منجاة سوى بالانتحار!! والكتابان أعجبا الوجوديين العرب وتابعاه عليهما برغم أن لوكاش وصفهما بانهما رجعيان وفكره فيهما فاسد!!



لوكريتيوس «تايتوس»
Titus Lucretius

(نحو ٩٩ – ٥٥ ق.م) شاعر روماني مشهور بقصيدته الفلسفية «عن طبيعة الأشياء De Rerum Natura»، وربما لم يتمها، وهي تتألف بوضعها الذي هي عليه من ٧٤٠٠ بيتاً، وجعلها في ستة كتب، ونظمها في فترات صحوه من جنون ألمّ به وتسبّب فيه تعاطيه لما يسمى شراب المحبة وانتهى به إلى الانتحار، والراجح، أنه كان مصاباً بالاكتئاب، ودفعه الاكتئاب واليأس إلى أن يبدو كما لو كان من الزاهدين، وقيل كان أبيقورياً ملتزماً، وتعد قصيدته أكمل عرض للفلسفة الأبيقورية، ولولاها لما سمع أحد بالأبيقورية، لكنها تتسم كذلك بأصالة تجعل منه مفكراً له وزنه أكثر مما كان يظن هو نفسه في نفسه، فهو أولاً قد اصطنع ترجمة لاتينية للمصطلحات الفلسفية الإغريقية جعلت هذه المصطلحات علماً مالوفا ولغة شائعة. وجاء شعره ثانياً حافلاً بالصور المادية، مؤكداً دور الإدراك الحسّي كأساس للمعرفة، فكأنه قد عايش الفلسفة الأبيقورية في شعره. وهو يجمع في شعره ثالثاً بين العاطفة والعقل، ولا يفجّر صراعاً كالصراع الذي يصادمهما في الأفلاطونية والرواقية، ويتفق في ذلك تماماً مع الفلسفة الرواقية، فالعاطفة والعقل عنده متوافقان شعراً أو فلسفةً، إلاّ أنهما متصادمان في حياته هو نفسه، ولذا فحياة لوكريتيوس بخلاف فلسفته.



لوكونت «بطرس» . Pierre Lecomte

(١٨٨٣ – ١٩٤٧) فرنسي اشتهر كعالم فيزياء بيولوجية، ثم بمعالجاته الفلسفية لموضوعات من الحياة، وكان قد بدأ لاأدرياً وانتهى إلى الإيمان الكامل بالله. وميلاده بباريس، ووفاته بنيويورك حيث كان قد هاجر إليها بعد احتلال النازى لفرنسا في الحرب العالمية الثانية. وتعلّم بالسوربون، وشارك في نشاط معهد روكفلر الأمريكي، وكان اتّجاهه الأول نحو العلوم وفلسفتها بتاثير من صديقيه بيير وماري كوري، وله في الفلسفة «الزمن والحياة Le Temps et la vie» (١٩٣٦) أو كما تُرجم «الزمن البيولوجي Biologial Time» صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٦ أيضاً، وذهب فيه إلى أنه بالإضافة إلى الزمن الفيزيائي والزمن النفسي هناك كذلك الزمن البيولوجي الفسيولوجيي، وهو الزمن الذي يستغرقه كل كائن حيّ في إصلاح ما

يفسد من خلاياه، ويختلف عند معظم الناس، ويزيد أربع مرات فى سن الخمسين عنه فى سن العاشرة، كما لو أن كل واحد لديه ساعة كيميائية تسرع دقاتها كلما زاد فى العمر، وكل ما يحدث للكهل فى الخمسين يحدث أسرع مما يحدث للطفل فى العاشرة، والسنة عند الطفل من الناحية الفسيولوجية والنفسية أطول مما هى عند أبويه، ومن ثم استخلص **لوكونت** أن مسألة الزمن الموضوعى كما قال بيرجسون هى مسألة افتراضية، وليس ثمّ وجود لشىء اسمه الزمن الموضوعى بمعزل عن الإنسان نفسه، فالزمن الحقيقى شخصى، والزمن النفسى ليست فيه استمرارية وغير متجانس، والزمن كشىء عام لكل الناس هو اصطلاح نشير به ولكن كل واحد يفهم منه شيئاً خاصاً. والكتاب الثانى الذى صنّفه لوكونت فى الفلسفة هو **«المصير البشرى Human Destiny»** عن التطور، نُشر بالإنجليزية سنة ١٩٤٨ بعد وفاته، استنكر فيه أن يكون معنى التطور هو الإلحاد، فالفهم الحقيقى للتطور على العكس يؤدى إلى إثبات وجود الله. وعاب على المادية القول بالصدفة، وأن الإنسان جاء إلى الحياة بالصدفة، ويتطور بالصدفة، فذلك مستحيل، فجزىء البروتين لكى يتخلّق بالصدفة يحتاج إلى زمن أطول من عمر الأرض آلاف المرات، وليس من الممكن أن يتم هذا التحقق إلا عن طريق إله يقول كن فتكون الأشياء. ولا يوجد قانون علمى واحد يشرح لنا كيف يمكن أن يتخلّق ويتطوّر العقل والروح من المادة، ونحن مضطرون إلى الإقرار بأن للكون غائية، أو نهاية لها هدف معين يطلق عليها اسم **النهائية ذات الغاية telefinalism**. كلام جميل ومقنع ومتوافق مع ما نقول ونؤمن به. وسلامٌ على **لوكونت**!



لول «رامون» Raimund Lulle; Ramón Lull; Raymundus Lullus

(نحو ١٢٣٢ - ١٣١٦) من مواليد مايورقه وكانت تابعة لتونس، وتوفى فى الجزائر، وكان مسيحياً متعصباً وكارهاً لكل ما هو ليس مسيحياً، والغريب أنه بدأ داعراً ولكنه تحول بتأثير كراهيته للإسلام إلى مسيحى متزمت، ودرس اللغة العربية فقد أقسم أن يبشّر المسلمين بالمسيحية ويردّهم إلى الاعتقاد فى المسيح، وعن ذلك ظل يدرس العربية تسع سنوات، وتأثر بشدة بالغزالى وترجم له كتاب المنطق، كما تأثر بابن عربى وبالتصوّف الإسلامى عموماً، وانخرط فى المجتمعات المسلمة يستخدم مصطلحات المسلمين ليضلهم ولكنه ما استفاد شيئاً، فكان أن دعا إلى تجريد الحملات المسلحة وشن حرب صليبية، لعل الغزو الفكرى يتلو الغزو العسكرى. **ولول** لم يفصح فى محاولاته إلا عن جهل، وهو لم يتعلم فى جامعة، ومؤلفاته عبارة عن مدافعات عن الدين، ولأنها تتوجه أصلاً لغير المسيحيين فإنها كانت عقلانية فى طابعها، وله كتاب **«الفن الجامع Ars Combinatoria»** يبشر فيه بديانة عقلية تجمع بين النصارى واليهود

والمسلمين. وفي رسالة «الفن الأكبر **Ars Magna**» يتوجه بالخطاب للأمم كما عند توما الأكويني في رسالته في الردّ على الأمم، ولشدة حماسه لم يكن الناس يتعاملون معه بجدية ويظنونه مجنوناً، وقد قُبض عليه في تونس وطُرد، ثم توجه إلى الجزائر يعاود التبشير فقُبض عليه ورُحِّل، ولكنه عاد مرةً أخرى فاصطدم به الأهالي واعتدوا عليه بالضرب، وتوفي متأثراً بجراحه! وله في الفلسفة رواية «**بلاكويرنا Blanquerna**» رسم فيها ما أسماه **السلام المسيحي pax christiana** وافرد له كتاباً وحده، وفيهما يحلم بعالم واحد متحد يدين بالمسيحية ويحكمه بابا روما. ووضع كذلك موسوعة «**شجرة العلم Arbor Scientiae; Arbre de Ciència**» (١٢٧٤) ضمّنها آراءه في الفلسفة، وواضح أن في باله دائماً العرب والإسلام، وهو كثير الاقتباس من الإسلام. وله غير ذلك «**شجرة الفلسفة والحب**»، و«**في النمط الطبيعي للفهم**»، و«**المبادىء الاثنا عشر للفلسفة**»، وكلها مؤلفات تعليمية، كان فيها ضد فلسفة ابن رشد الذى يرى الفصل بين الدين والفلسفة، وعنده أن لا فلسفة إلاّ إذا كانت تخدم الإيمان، وان عالم الكلام المسلم لابد أن ينتهي لا كان صادقاً مع نفسه إلى الإيمان بالمسيح، غير أن آراءه متهافتة ولا تنبىء عن فيلسوف أصيل، وأقرب إلى الدعاية. والظاهر أن الكنيسة نفسها اكتشفت زيف تعاليمه ودعائية الضجة التي أثارها فادانه البابا على مؤلفاته سنة ١٣٧٦، وظل تلاميذه مع ذلك يلحّون في رفع الإدانه عنه إلى أن رضخ لهم الباب **مارتينوس الخامس** سنة ١٤١٧. وقيل لمّا مات دفنوه بليل حتى لا يعرف أحد قبره، ولا تثير وفاته شماته المسلمين!!! وما يزالون يكتبُون عنه كأنه من المتصوفة، وله اسم بينهم كالطبل!



لوهسيانغ شان Lu Hsianng Shan

(١١٣٩ - ١١٩٣) (أنظر الكونفوشية).



لويس عوض «الدكتور»

(١٩١٤ - ١٩٩٠) ماركسي مصري من مواليد شارونة من قرى محافظة المنيا، تعلّم بالقاهرة وكيمبردج، وحصل على الدكتوراه من بريستون، وعلّم بالقاهرة، ولكنه بسبب يساريته طُرِد من الجامعة سنة ١٩٥٤، ثم اعتُقل من مارس ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢، فقد كان محسوباً على الحزب الشيوعي المصري ولم يكن كذلك، وكان كما قيل فيه ديموقراطياً اشتراكياً ليبيرالياً، يصدر في فلسفته ورؤياه للعالم من منظور ماركسي تقدّمي، إلا أنه لم يكن ليقبل الفكرة الشمولية، لا في صورتها الفلسفية، ولا في صورتها الشيوعية، وكتاباته أغلبها في الفلسفة السياسية، وحتى في أعماله الادبية كانت الفلسفة السياسية هي أكثر ما ينحو إليه. وأساس هذه الفلسفة فكرتان الحرية والديموقراطية، وكان شديد الرفض للديكتاتورية

سواء ديكتاتورية الرأسمالية، أم ديكتاتورية البروليتاريا، أم ديكتاتورية الحزب، أم الديكتاتورية العسكرية. واعتزازه بمصريته شديد، وهو قبطي، والقبطية عنده تعنى المصرية في أصفى صورها، ومن رأى لطفى الخولى زميله فى مؤسسة الأهرام الصحفية التى التحق بها بعد طرده من الجامعة، أن **لويس عوض** يلخّص أنبل ما فى مصر من فكر وأصالة. وكما يقول **لطفى الخولى** أيضاً - كان فى فلسفته معلماً بالمعنى الحرفى والموضوعى لكلمة «**معلم**»، وعندما كان فى المعتقل كان يمضى وقته فى تعليم العمال والمثقفين، ولذلك فقد كان تلاميذه وحواريوه كُثراً، وهو واحد من جيل الفلاسفة المعلمين الذى عرفته مصر عقب الحرب العالمية الثانية، وعندما عاد من بعثته بكيمبردج كان ثرّ الكتابة، وشغل الناس بما كان يطرح من موضوعات، شأنه فى ذلك شأن الكبار ممن عاصروه: **طه حسين، وعباس العقاد، وزكى نجيب محمود**. وطريقته أقرب إلى زكى نجيب محمود. وفلسفته حقّق بها مشروع **طه حسين**، واستطاع أن يزاوج بين الفلسفتين اليونانية واللاتينية والثقافة المصرية، وأبرز الفلاسفة تأثيراً فيه من الغربيين عموماً ثلاثة هم **هيجل، وماركس، وفرويد**. وفلسفته مزيج من المثالية والمادية. وأزمته الروحية هى العلاقة بين الفلسفتين والمزواجة بينهما بلا تناقض. وهو يطلب الثورة ولكنه يدين العنف فى التطور الثورى، ويعتبر أن العنف عاصفاً بكل ما فى الإنسان والمجتمع من قيم وأصالة وموضوعية، وفى كتابه «تاريخ الفكر المصرى الحديث» يدينه إدانة شديدة، وينحاز إلى **الجبرتى** كمؤرخ وصاحب رؤية فلسفية نقدية، ويقدمه كمفكر تقدّمى لأنه ضد العنف، ولكنه مع ذلك لم يتوان عن إدانة الجبرتى فى ازدرائه لعامة الشعب المصرى، واعتبر منه ذلك استعلاءً بورجوازياً. وكتاباته تحفل بالصراعات الجدلية بين أكثر من التزام، مثلاً التزامه للحركة الوطنية المصرية، والتزامه الاجتماعى النقيض لطبقة البرولتاريا المضطهدة، والتزامه الاشتراكى، والتزامه الإنسانى النقيض الذى يزاوج بين الذات والموضوع، وبين الديمقراطية والتقدّم الاجتماعى. وهذه الالتزامات كانت - فى رأى **لطفى الخولى** - تسبب له إشكاليات حول استقلاليته كمفكر ومبدع غير مرتبط بجماعة سياسية، وتحدّ من تفكيره وحركته، وتلحقه بالتظيم تابعاً وليس مفكراً مبدعاً تتبلور أفكاره من خلال معاناته الفكرية. وفى هذا الإطار يحكى **لويس عوض** عن نفسه فى كتابه «أوراق العمر» أن نشأته فى شارونة والمنيا تأثرت بشدة بثورة ١٩ وحزب الوفد، ولكنه لم ينضم إلى أى منهما على الإطلاق. ولما أنشىء حزب الوفد الجديد زكّاه، ثم انصرف عنه عندما تبين له أن انتماءه الوفدى قيّد حركته الفكرية والسياسية. ويصفه الخولى لذلك بأنه كان أعظم الليبراليين فى تاريخ مصر الحديث، إلا أن ليبراليته كان مضمونها يسارياً وليس مضموناً يمينياً.

ويرى كثيرون أن ما يؤخذ على **فلسفة لويس**

عوض السياسية والاجتماعية، أنها فلسفة منابعها غربية خالصة وتخلو من المصادر العربية، وكما يقول سامي خشبة - كان مثقفاً بثقافة الغرب، ويعرف جدلياته، بدءاً من الثقافة الكلاسيكية، وانتهاءً بالثقافة البريطانية والفرنسية والروسية والألمانية، ويجهل مع ذلك ثقافة أمّته القومية، الأمر الذى جعله يسىء فهم تاريخ هذه الأمة كلما حاول استكناه أحداثها وتأويلها. ويرى سامي خشبة أنه لذلك لم يكن مؤهلاً لأن يكون المنظّر للثقافة المصرية وإنما هو تصدّى لهذا العمل ينشد بذلك تأسيس علم للثقافة المصرية، وكان دافعه طبيعته الخاصة كصاحب رؤية أكثر منه كصاحب معرفة، فلم يفعل إلا أن جمع المعلومات وصنّفها بحسب النظريات الغربية. وهذا التحليل قد يفسّر لنا معارضة لويس عوض للوحدة العربية، فدعواه أكثر للفرعونية، وللإفريقية، وجذور الثقافة التى يعرفها ويرجع إليها دائماً هى التاريخ الفرعونى، وأن مصر جزء من وادى النيل، وأن الأحرى بأبنائها أن ينادوا بدولة مصرية عظمى تمتد من مصر عبر السودان إلى أوغندا وإثيوبيا - دولة عصرية علمانية، والعلمانية عنده تعنى فى المحل الأول ضمان حرية العقيدة لكل المؤمنين، ورفض الدولة الدينية على أساس أنها دولة لا تأخذ بالواقع المعاصر، والمعاصرة الحالية مع حرية العقيدة لكل المواطنين. واشتراكيته التى اعتقد فيها هى اشتراكية الفابيين الإنجليزية التى تسنّى له أن يعرفها عن قرب أثناء بعثته إلى كيمبردج، والتى تطورت به إلى اشتراكية لاسكى: اشتراكية ديموقراطية إنسانية النزعة. وعندما كتب لذلك مؤلفاته «**الاشتراكية والأدب**» (١٩٦٦٣) و«**محاورات الجديدة أو دليل الرجل الذكى إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية**»، (١٩٦٧)، و«**الثورة والأدب**» (١٩٦٧)، و«**الحرية ونقد الحرية**» (١٩٧٨)، و«**لمصر والحرية**» (١٩٧٧) كان مناهضاً للاشتراكية الدينية، وكان يعتبر أية دعوات إصلاحية مصدرها الدين قد تكون إنسانية النزعة ولكنها فاشية الطابع لا تتصل بالديموقراطية بسبب، ويُدين لذلك **فارس الشدياق**، وينكر عليه أنه من أصحاب الفلسفة، لأن الشدياق أدان الثورة الفرنسية، ولويس عوض كان له فيها رأى آخر يُعلى من قدرها ويُطريها باعتبارها الثورة الأم التى خرجت من عباءتها كل ثورات الشعوب ضد الطغيان ومن أجل الحرية والمساواة. ولا يتحدث لويس عوض فى الأخلاق، ولا ينظّر لأخلاق فى السياسة والاجتماع والفن والأدب، ويدين محاولات تأسيس علوم اجتماعية على أساس من فكرة العدالة بمعناها القانونى البحت، أو من فكرة الأخلاق اللتين ينبغى أن تكونا سويتين بين كل البشر. والحاسة التى يريد أن ينشأ عليها أهل مصر هى الحاسة السياسة الاجتماعية وليست الحاسة الأخلاقية الفردية. **والثقافة** التى كان يريدها لأهل مصر هى **ثقافة إنسانية عالمية**، وهو مطلب الأكثرية من المفكرين المصريين، كان كذلك فى الماضى وما يزال، ولذلك أتعجب من

وصف أحمد عبد المعطي حجازي للويس عوض بأنه آخر روّاد التنوير، فالتنوير كفلسفة وحركة ما يزال قائماً في مصر بعد لويس عوض، وحجازى نفسه من التنويريين، أطال الله في عمره، وكان صادقاً مخلصاً عندما يقول «إننا نجلّ لويس عوض بما كان ابناً باراً لمصر، وفياً أميناً على تراثها التنويري، ومدافعاً صلباً عن فكرة التقدم»، فهذا بالضبط ما يمكن أن يلفتنا بشدة في فلسفة لويس عوض الشاملة: مصريته الشديدة، ونزعته الإنسانية التنويرية، وفكرة التقدّم التى كان يلح عليها حتى أنه شبّه مصر بطروادة، ورثى محمد مندور عند وفاته فذكّر بأن وفاته كانت استشهاداً من أجل أن تسقط طروادة القديمة وتقوم محلها طروداة أو مصر الجديدة! وأقول: ومع ذلك فسقوط طروادة لم يكن للأحسن، وكان نهايةً لعصرٍ وبدايةً لاحتلال بغيض من الأجانب. ولعله يريد بسقوط طروادة القديمة اندحار مصر الإسلام وقيام مصر أخرى تابعة لأوروبا، وهو ما نستشعره نحن المفكرين الإسلاميين! وكاتب هذه السطور عاني كثيراً من اضطهاد لويس عوض له وسؤاله المتكرر له : هل أنت من الجلاّبة؟ يقصد أن أصله من العرب الغزاة لمصر. ولعل أسوأ ما في لويس عوض كانت كراهيته للعرب، وللإسلام، وللغة العربية!

●●●

ليبسيوس «يوستوس» Justus Lipsius

(١٥٤٧ - ١٦٠٦) فلمنكى من أبرز شرّاح الرواقية في زمنة ثم في عصر النهضة، ويعتبر مؤسساً للرواقية المحدثة. وهو من مواليد أوفريش بالقرب من لوفان ببلجيكا، وتوفي في لوفان، وعاش أغلب حياته منفياً، فقد تنكّب الكاثوليكية لمدة عامين وفرّ إلى المانيا يعلّم فى بينا، ثم ارتد إليها وعاد إلى بلده، ولكنه كفر من جديد وهرب إلى لايدن. وأخيراً استقر في لوفان. وكتابه الرئيسى «عن المثابرة De Constantia» (١٥٨٤) في الرواقية، وله كتاب آخر في الرواقية كذلك هو «المدخل إلى الفلسفة الرواقية Manuductio ad Stoicam Philosophiam» (١٦٠٤) عبارة عن مقتطفات من المذهب، وكذلك «الفسيولوجيا الرواقية Physiologia Stoicorum» (١٦٠٤) في المنطق والفيزياء الرواقية.

●●●

لَيْبُلُون

يورد القفطى اسم ليبلون كأحد الحكماء الفلاسفة الإغريق، ويقول إن شهرته أنه «المتعصّب»، لأنه كان لا يقرأ إلا فلسفة أفلاطون وينتصر لها، ولما أكثر من ذلك سمي المتعصّب لأفلاطون، ولكثرة لهجه بذلك صنّف كتاب «مراتب كتب أفلاطون وأسماء ما صنّف».

●●●

ليتريه «إميل» Émile Littré

(١٨٠١ - ١٨٨١) وضعي فرنسي، مشهور بمؤلفه «معجم اللغة الفرنسية» في أربعة

مجلدات، و« معجم الطب». وكان من أتباع أوجست كونت، غير أنه تمرّد عليه ابتداءً من سنة ١٨٥٢، مدعياً أن كونت قد خرج بالوضعية عن المنهج الوضعي إلى منهج ذاتي لأسباب شخصية، وكوّن ليتريه لذلك جماعة مستقلة ليحافظ على أصالة الوضعية باعتبارها فلسفة تخضع للمنهج الوضعي وتتبع العلوم الوضعية، وقيمتها العلمية والأخلاقية أنها تدعو إلى العمل والعدالة الاجتماعية والسلام، وعن طريق ترقية الصناعة، وانتشر العلوم والفنون، وإصلاح الأخلاق بالتدريج، وهذا نفسه ما كان يدعو إليه زكي محمود في مصر باعتباره فيلسوفاً وضعياً يتابع هؤلاء الوضعيين.

●●●

ليسنيفسكي «ستانيسلاف»

Stanislaw Lesniewski

(١٨٨٦ – ١٩٣٩) بولندي، وُلد في سيربيخوف في الروسيا، وتعلّم في لفوف، وعلّم في وارسو، واشتهر كمنطيق، وهو أحد مؤسسي مدرسة وارسو المنطقية، ومن البارزين فيها، ويطلق على نظريته في المنطق التي يناقض بها برتراند رسل والمنطق الرمزي اسم Mereology، ويطرحها لأول مرة ضمن مقالة له نشرها سنة ١٩١٤ وطوّرها وأفاض فيها في كتابه «عن الأسس لعلم الرياضيات O podstawach matematyki» أراد به أن يؤسّس للرياضيات بأنساق منطقية.



ليفي برول «لوسيان»

Lucien Lévy - Bruhl

(١١٨٧٥ – ١٩٣٩) فرنسي تعلّم في باريس، وعلّم بالسوربون، وتكونت آراؤه في علم الاجتماع تحت تأثير **كونت ودوركايم**. وكتاباه الرئيسيان هما «**الوظائف العقلية في المجتمعات المختلفة Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures**» (١٩١٠)، و«**العقلية البدائية La Mentalité primitive**» (١٩٢٢). ومن رأيه أن **علم الأخلاق** ينبغي أن يقوم على دراسة الأفكار والاتجاهات الخُلقية عند مختلف المجتمعات وكيفية تطبيقها. وقال إن سلوك الناس في المجتمعات البدائية تدفع إليه أنماط جماعية، وجدانية وغيبية أكثر منها فكرية، فعالَم البدائي تحكمه القوى الغيبية، وتفكيره قبل منطقي، يخضع لقانون المشاركة، بمعنى أن ما لديه من صور عقلية لدى كل المجتمع الذي يعيش فيه، ويرتبط بالطوطم الذي يتعبّد له، ويعتبر نفسه من سلالته، ومن ثم فهو يعتبر نفسه جزءاً من الكل وليس فرداً متميزاً. وتفكيره قبل المنطقي لا يعرف السببية، فهو يقفز من المقدمات إلى النتائج دون أسباب وسيطة.

●●●

ليقون Lycon

يونانى مشّائى، توفى نحو ٢٢٤ ق.م، وكان ثالث عمداء المدرسة المشّائية المعروفة بالللقيون، وكانت عمادته لها من سنة ٢٦٨ ق.م إلى نحو ٢٢٤ ق.م.

●●●

لينين «ﭬلاديمير إليتش أوليانوف» Vladimir Ilyich Ulyanov Lenin

(١٨٧٠ - ١٩٢٤) لينين هو الاسم الحركى لمؤسس الحزب الشيوعى السوفيتى، والمنظّر الثالث للفلسفة المادية الجدلية بعد ماركس وإنجلز، وُلد فى سيمبرسك (أوليانوفسك الآن) بالروسيا، وتعلّم فى كازان بالمراسلة، وسجن سنة ١٨٩٥، ونفى إلى سيبيريا سنة ١٨٩٧، وعاش فى الخارج من ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٧، إلاّ الفترة من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩٠٧، التى عاد فيها إلى الروسيا ليشترك فى الثورة الروسية، وتزعّم البولشفيك من وقت انفصالهم عن المنشفيك سنة ١٩٠٣، ورأس الحكومة السوفيتية من اندلاع الثورة سنة ١٩١٧ حتى وفاته سنة ١٩٢٤. وكتابه الرئيسى **«المادية والتجريبية النقدية Materializm i Empirio - Krititsizm»** (١٩٠٩)، يتوجه فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين الروس : بازاروف وبوجدانوﭬ ولوناشارسكى، الذين حاولوا أن يتبنوا الفلسفة الوضعية الإسمية عند أفيناريوس وماخ بدلاً من الماركسية. ووصف لينين فلسفتهم بأنها مثالية ذاتية، ودافع عن المادية الجدلية، وقال إن المادة أولية وليست مجموعة من الأحاسيس، وأنها مستقلة عن الوعى، مثلها مثل الزمان والمكان، فهما ليسا شكلين ذاتيين من أشكال تنظيم الخبرة، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة. وقال إن أبرز خواص المادة هى أنها واقع موضوعى. وقال فى المعرفة **بالنظرية الصورة copy theory** بمعنى أن الأحاسيس تصور أو تعكس العالم، وانه بالإمكان تحصيل حقيقة موضوعية يكون معيار صدقها هو إمكان اختيارها وتطبيقها. وفى كتابه **« كراسات فلسفية Filosofskiye Tetradi »** (١٩٣٣ ترجمة الدكتور الحفنى) الذى نشر بعد وفاته: ان الجدل والمنطق ونظرية المعرفة شىء واحد. وعلى خلاف **إنجلز** لم يؤكد على الانتقال من الكم إلى الكيف، لكن على صراع الأضداد، ورأى فيه أساس كل تغير، وانه لبّ الجدل، ووصفه بانه الحركة الذاتية للمادة، ومن ثم عرّف الجدل بانه علم دراسة المتناقضات فى قلب الأشياء. وفى كتابه **« الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية Imperializm, Kak Vysshaya Stadiya Kapitalizma »** (١٩١٦) قال إن الرأسمالية بلغت أوجها، وأن قلبها قد حان، ولكن الاشتراكية لن تتحقق فى كل البلاد دفعة واحدة، لان ظروفها الموضوعية متفاوتة. وفى كتابه **« الدولة والثورة Gosudarstvo i Revolutsiya »** (١٩١٨) طوّر النظرية الماركسية عن الدولة كاداة للسيطرة الطبقية، وأضاف أشياء لم يذكرها ماركس وإنجلز، فقال بضرورة تحطيم

جهاز الدولة البورجوازية، وإقامة دولة البروليتاريا، وديكتاتورية البروليتاريا، وميّز بين مرحلة الانتقال إلى الشيوعية التي شعارها: إلى كل حسب عمله، ومرحلة الشيوعية التي شعارها: **«إلى كل حسب حاجته»**، وفيها تضمحلّ الدولة.



مراجع

- Deborin : Lerin Kak Myslitel.
- Trotsky : Lenin.
- M. A. Dynnik et al : Istoriya Filosofi .vols 5.



ليون الإفريقى

(نحو ٩٥٧ - ١٥٥٠م) أبو **على الحسن بن محمد الوزّان**، أطلقوا عليه فى الأسْر **يوحنا الأسد Jean Léon**، وعرفه الإفرنج باسم **ليون الإفريقى Léon L'Africain**، تعلّم بجامع القرويين بفاس، وكان رحّالة ومغامراً حضر الكثير من الحروب، وأسره قرصان إيطالى نحو سنة ٩٢٦هـ قرب جزيرة جربة، وأخذوه إلى نابولى، ولما عرفوا أنه من أهل العلم قدّموه هدية إلى البابا ليون العاشر ومعه كتبه وأوراقه فجعله ضمن حاشيته، وأعطاه اسم **چان ليون**، وأشاعوا أنه تنصّر، وتعلّم الإيطالية واللاتينية، وكان يُحسن الاسبانية والعبرية، واشتغل بأمر البابا مدرساً للعربية بجامعة بولونيا، وتوفى مسلماً فى تونس، وله رسالة باللاتينية فى **«تراجم الأطباء والفلاسفة العرب»**، وكتاب فى **«العقائد والفقه الإسلامى»**، ومؤلفات أخرى فى الجغرافيا والطب، ومعجم عربى أسبانى.



ليوناردو دافنشى Leonard Da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩) فنان عصر النهضة، الإيطالى الفلورنسى، صاحب اللوحات الخالدة الجيوكندا أو الموناليزا، والعشاء الأخير، ورغم نسبته إلى ڤنشى أو ڤينيسيا أو البندقية، إلا أنه من مواليد إحدى قراها وتدعى إنكيارى. وكتابات ليوناردو فى العلوم والفلسفة لا تقل أهمية عن فنه البالغ حدّ الروعة، وكان قد ضمّن أفكاره فى كراسات، وما يطرحه فيها يكشف عن الثوابت الفلسفية لعصر النهضة، ويجعل من ليوناردو أنموذجاً لأهل الفكر الموسوعيين من هذا العصر، فقد تعددت مواهبه، وكان له الباع الطويل فى كل فن وعلم. ويعتبر **دوهيم** كتابات ليوناردو فى الفلسفة من وحى المبادىء الشائعة وقتذاك بتأثير **نيقولا القوساوى**، وأثبتت الدراسات الحديثة أن ليوناردو قد أخذ عن الفيلسوف **مارشيليو فيتشينو**. وعموماً فليوناردو يعكس روح عصره، ونُشرت له سنة ١٦٥١ **«رسالة عن فن الرسم»** لعلها أبرز كتاباته، نتبين فيها بوضوح أننا حيال **فنان وعالم وفيلسوف**، واجتمعوا معاً فى شخص ليوناردو. وأفكاره العلمية ورسوماته أساسها اعتقاداته الفلسفية التى لم يضن بشرحها وزيادتها شرحاً لتلاميذه ومريديه، فالأصل فى فن

الرسم أنه الفن الذى يعكس ما فى الطبيعة، وينبّه الحواس لما فيها من سطوح وألوان وأشكال، يحيط بها العقل وينفذ من ظواهرها إلى بواطنها، ويستجليها معانيها وغاياتها. **والجمال** فى الطبيعة هو ما نراه فى أشكالها من تناسب فى الأبعاد والأطوال والحجوم. ودعوته إلى فهم **الطبيعة** هى دعوة إلى استجلاء هذا التناسب الذى هو خاصية كل الموجودات، وينبغى أن يكون هو الأساس لكل الإبداعات. **والتناسب** يكون فى الأفكار المجرّدة كما فى الماديات، وهو فى الأعداد كما أنه فى الحجوم والأوزان والأزمان. والتناسب يوجد فى الفراغات وجوده فى الملاءات. **والأحكام** لابد فيها من العودة إلى الطبيعة واستبصار وقائعها. والخبرة أو التجربة هى أساس التحصيل العلمىّ، الذى هو بدوره استنتاجات انتهى إليها العقل بعمليات حسابية، والمعرفة الصحيحة ليست فى شروح الفلاسفة عن **أرسطو** وترديد ما يقوله القدماء، وإنما هذه المعرفة ينبغى أن تكون محصلة **التجريب والحساب**، والحكمة **هى بنت التجربة** كما يقول، وبلوغ اليقين فى التجربة طريقه الحساب لما فى التجربة وما عليها، ولشروطها، واختبار صدقها. وليوناردو يقول عن نفسه إنه إنسان أُمّى جاهل. كيف؟ لا أدرى! **وفطرته السليمة** هى التى تهديه فى أحكامه، ويقصد بالفطرة الحكمة التى حصلّها من خبراته بالحياة وتأملاته فيها وعنها. وكان رافضاً للفلسفة القديمة ويصفها بأنها علوم السوفسطائية. ومن رأى ليوناردو أن الطبيعة تقوم على **المناسيب العددية**، هى دعوة تنقل البحث من الماهيات أو الكيفيات إلى الفيزيائيات أو الكميات، فالنظام فى الكون نظام فيزيائى حسابى تمليه الضرورة، **والضرورة** أروع ما فى الطبيعة، لأنها هى مبدعة كل شىء، **وقانون الضرورة** هو استخلاص النتائج من مقدماتها الضرورية، ومن المسببات والعلل التى أدت إليها، من أقصر طريق، وبأوجز العمليات. وليس هناك ما هو أهم من الضرورة، ولا ما هو أبسط منها. والطبيعة تسلك فى عملياتها أقصر وأبسط الطرق، وفهم الطبيعة يقتضى حسابات دقيقة، وهذه الحسابية هى صفة تلزم هذه العمليات، ولا شىء فى الطبيعة يخرج عن إطار الضرورة الحسابية، ولا يوجد ثمة معجزات ميتافيزيقية، ولا ألعاب سحرية، ولا أساطير خيالية. وتأدّت بحوث ليوناردو التجريبية إلى استخلاص أفكار عن مبدأ **العطالة**، ومبدأ **الفعل وردّ الفعل**، ونظرية **القوى العلّية** التى خلف التكوينات أيّاً كانت التى مهّدت من بعد لأفكار ديكارت ونيوتن. ومن العجيب أن يرى المحلل النفسى الأشهر **سيجموند فرويد** فى حياة ليوناردو شذوذاً أشرف على **اللواط**، واستمد ذلك من عزوبته وكراهيته للنساء، وكان وهو فى الرابعة والعشرين قد اتهم مع عدد من الشبان بممارسة اللواط مع أن التهمة قد حفظت بعد جلستين لعدم كفاية الأدلة، غير أن أغلب الباحثين يجمعون على صحة التهمة. ومع ذلك فلا يوجد فى رسوماته ما يثبتها عليه، ولا فى أسلوبه

فى الرسم ولا فى حياته!!

●●●

مراجع

- Leonardo da Vinci on Painting in Codex Atlanticus.
- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



ليونتيف «قنسطنطين نيقولائيفتش»
Konstantin Nikolayevich Leontyev

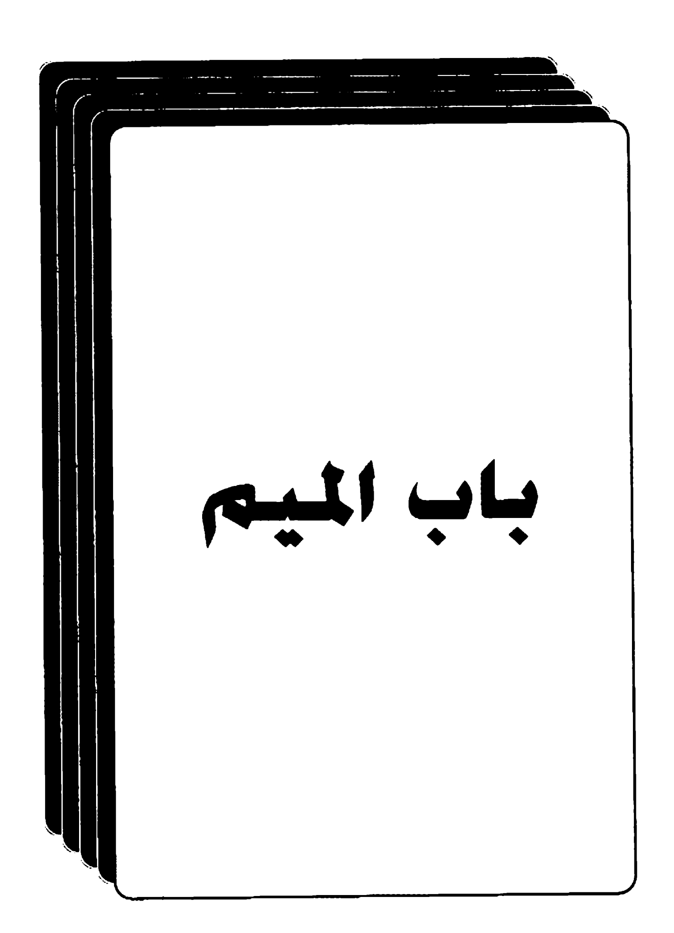
(١٨٣١ - ١٨٩١) روسى متزمّت كريه، كان يمقت المسلمين ويحتقرهم، وكان يدّعى أنه ليبرالى ولكنه كان يسلك سلوك الأرستوقراطية ويزدرى العامة من الروس، ويأنف من الشعب الروسى ويقول عنه أنه شعب من الفلاحين تنتشر بينه الأمية والمرض، ويعيش فى فاقة ثقافية أبأس من الفاقة الاقتصادية التى ترين عليه. وكان مسيحياً متزمتاً كارثوذكسى، ويكفّر الكاثوليك والبروتستانت. ودرس الطب ولم يمارسه ولكنه انضم للجيش ليحارب ضد الأتراك المسلمين فى حرب القرم. وكان يشكو اضطراباً فى التفكير وفى الشخصية، واصيبت زوجته بالجنون، وكان من الواضح انه منذ البداية يعانى من **البرانويا والاكتئاب**، وقال النقّاد عنه أنه أشبه بشوبنهاور ونيتشه، وأطلقوا عليه اسم نيتشه الروسى، وله فى الفلسفة «البيزنطية والسلافية»، والأولى رمز للدين والثانية رمز للقومية اى للسياسة، وكان يؤمن ببيزنطة وعنده الدين أرفع من القومية. وكان ينفر من أن يحب جاره أو قريبه أو الإنسانية، فهذا شيء غير مفهوم عنده، ويقول إن الفردية والديموقراطية والمساواة والعدل، جميعها قيم بورچوازية، وكان ينعى انحدار الحضارة ويقول إنها سقطت وتحولت إلى مدنية، ومنذ عهد بطرس الأكبر والحضارة فى أفول، ودافع عن صراع الطبقات، والاستبداد، وللحروب، والتعصّب، والخرافات، ويقول أيهما الأفضل - عصر النهضة بعمارته وموسيقاه وأدبه والنهضة العلمية التى اتسم بها، أم العصر الحالى بقُبح العمارة فيه، وسُخف قصصه ومسرحياته، وسماجة موسيقاه ونظرياته العلمية الفجّة؟ ومن النقاد من يقول إن ليونتييف يعبر عن الروح الروسية الحقيقية، وأنا أقول إن سلوك روسيا الماضى مع المسلمين، وانتصارها للسلافية، واحتقارها للمبادىء والقيم، ودعواها الأرثوذكسية - كل ذلك هو نفسه ما نعانى منه نحن المسلمين حالياً، ويعانى منه الأوروبيون، وليونتييف على ذلك يمثل **الروح السلافية** فعلاً وكان ابن أُمّته.



مراجع

- Nikolai Berdyaev : Konstantin Leontyev : Ocherk iz Istorii Russkoi Religioznoi Mysli.
- Cedar Paul : The Spirit of Russia : Studies in History, Literature, and Philosophy.

❋❋❋


باب الميم

المأمون العباسى

(١٧٠ - ٢١٨هـ / ٧٨٦ - ٨٣٣م) **عبد الله بن هارون الرشيد**، سابع الخلفاء العباسيين، وأحد أعاظم الملوك فى سيرته وعلمه، وكان محباً للفلسفة، ويقرّب من مجلسه أهلها، ويحيط نفسه بهم، وبه غرام فى نقل مؤلفاتها من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية والعبرية إلى العربية، وكان يعطى المترجم وزن ما يترجمه ذهباً، ويرسل الهدايا إلى الملوك يسألهم أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلاسفة، فأرسلوا إليه عدداً ضخماً من مؤلفات: **أفلاطون، وأرسطو، وأبقراط، وجالينوس، وإقليدس، وبطليموس**، وغيرهم، فكانت دولته **دولة الحكمة** أو **دولة الفلسفة**، وأطلق حرية البحث والكلام لأهل الجدل والفلسفة، لولا **محنة القرآن** التى ابتلاه بها المعتزلة فى السنة الأخيرة فى حياته. ويروى **ابن النديم** عنه: أنه رأى فى منامه كان رجلاً مهيباً يتحدث إليه، فسأله عن نفسه فأجاب أنه **أرسطاليس**، فسُر به وسأله : ما الحَسَن؟ قال: **ما حَسُن فى العقل**. وسأل ثم ماذا؟ قال : **ما حَسُن فى الشرع**. وسأل : ثم ماذا؟ قال **ما حَسُن عند الجمهور**. وسأل : ثم ماذا؟ قال : ثم لا ثم. وفى رواية أخرى سأل : زدنى. قال : **مَن يصحبك فى الذهب فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد** - قيل كان هذا المنام أدعى الأسباب التى حدت بالمأمون إلى الحضّ على **ترجمة كتب الفلسفة**، وبعث البعوث إلى بلاد الروم لاستحضار كتبها، ومنهم **الحجّاج بن مطر، وابن البطريق، وسلما** صاحب بيت الحكمة، وغيرهم. وقيل إن **يوحنا بن ماسويه** كان منهم. ومن عنوا باستحضار الكتب من بلاد الروم : **محمد وأحمد والحسن - بنو شاكر المنجّم، وحنين بن إسحق، وقسطا بن لوقا البعلبكى**. وممن اشتغلوا بالنقل: **حبيش بن الحسن، وثابت بن قرة**. وكان مرتب المترجم خمسمائة دينار فى الشهر بسعر ذلك الزمان !!!.

●●●

الماتريدى «أبو منصور»

محمد بن محمد بن محمود، وشهرته **أبو منصور الماتريدى**، ولد بماتريد من سمرقند فيما وراء النهر من أوزبكستان، وتوفى سنة ٣٣٣هـ. ويبدو أنه عاش عصراً حافلاً بالمساجلات الفكرية بين الفقهاء والمحدّثين والمعتزلة، حتى أن المآتم كانت تحيا بالمناظرات فى المساجد. وتأثر الماتريدى بالإمام **أبى حنيفة** فيما يتعلق بالعقيدة، وأثبت قضايا الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين، وله كتب فى ذلك، منها: «**كتاب تأويل القرآن**»، و«**كتاب الأصول فى أصول الدين**»، و«**كتاب مأخذ الشرائع**»، و«**كتاب المقالات فى الكلام**»، و«**كتاب التوحيد**»، و«**الردّ على القرامطة**».

والماتريدى معاصر **لأبى الحسن الأشعرى**، وكلاهما عنى بالردّ على **المعتزلة**، وانتهى إلى ما انتهى إليه الآخر من حيث إثبات عقائد القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، إلا أن الماتريدى كان

يغلّب **العقل**، فمثلاً يرى الأشعرى أن معرفة الله واجبة شرعاً، والماتريدى يراها واجبة عقلاً، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدّثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، ورائده لذلك فى تفسير القرآن **النظر العقلى** مع الاستعانة بالنصوص. ويرى الماتريدى أن للأشياء قُبحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرس حُسن بعض الأشياء وقُبحها، وأن الله يفعل على مقتضى الحكمة، لأنه الحكيم العليم، ولكنه يفعل غير مجبر ولا مُلزَم، لأنه مريد وفعّال لما يريد، ولقد كلّف الله العباد لحكمة اختارها، ولا يريد سبحانه غير الحكمة التى قررها، وتقضى حكمه الله تعالى ألاّ يكون ثواب إلا وللعبد **اختيار** فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، غير أنه يُخلِّق نفسَه بقدرة أودعها الله فيه تطبيقاً لقوله تعالى «**والله خلقكم وما تفعلون**»، فإن أراد العبد أن يكسب الفعل كان له ما يريد، وإن لم يرد ذلك كان له أيضاً ما يريد، فهو قادر أن يفعل وأن لا يفعل، وهذا هو **الكسب**. وفى مسألة **صفات الله** يثبت الماتريدى الصفات لله، ولكنه لا يجعلها بخلاف الذات، ولا يجعل لها وجوداً مستقلاً حتى يقال إن تعددها يؤدى إلى تعدد القدماء، ومن ذلك صفة الكلام والتى يتفرع عنها خلق القرآن، والماتريدى يقرر أن **كلام الله** هو المعنى القائم بذاته سبحانه، وهو بهذا صفة متصلة بذاته، قديمة قدَم الذات العلية، إلا أنه كلام غير مؤلّف من حروف ولا كلمات، لأن الحروف والكلمات محدَثة لا تقوم بالقديم الواجب الوجود، لأن الحادث عَرَض، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه، وعلى ذلك فإن حروف وعبارات القرآن حادثة وإن دلّت على المعنى القديم. والماتريدى يتجنّب أن يقول إن القرآن مخلوق ولكنه يقول إنه **حادث**، وبذلك يخالف المعتزلة والأشاعرة معاً، حيث المعتزلة يقولون إنه مخلوق، والأشاعرة يثبتون أنه غير مخلوق. وكذلك يفعل الماتريدى فى مسألة الجسمية، ويذهب إلى تاويل الآيات التى تذكر أن لله يداً ووجهاً إلخ، بأن ذلك إشارة إلى قدرته وسلطانه وكمال إرادته، على عكس المعتزلة التى تثبت أن لله يداً على الحقيقة، بينما يثبتها له الأشاعرة، إلا أنهم يقولون إنها يد لا نعلمها، ولا تشبه يد المخلوق، لأن الله يقول «ليس كمثله شيء». وأما بخصوص رؤية الله يوم القيامة التى نفاها المعتزلة بدعوى أن الرؤية تقتضى مكاناً للرائى ومكاناً للمرئى، والله تعالى منزّه أن يكون فى مكان، فإن الماتريدى يثبت الرؤية، بدعوى أنها من أحوال القيامة التى اختص لها بكيفها، فلا نعلم عنها إلا ما ذكره الله عنها، علاوة على أن المعتزلة يقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم، وذلك لا يجوز، فقياس الغائب على الشاهد جائز فقط إذا كان الغائب من جنس الشاهد. وأما قضية **مرتكب الكبيرة** التى قضى فيها الخوارج بأن مرتكب الذنب صغيراً أو كبيراً يعدّ كافراً، والتى ذكر إزاءها المعتزلة إنه يعدّ مسلماً وليس مؤمناً، ويخلد فى النار ما لم يتب توبة نصوحاً، فإن الماتريدى قال إنه لا يخلد فى النار ولو مات من غير

توبة، لأن الله لا يجزى على السيئة إلا بمثلها، ومن لا يكفر بالله ويرتكب الذنوب يعاقب عليها ولكن عقابه دون الكافر، والمؤمن العاصى يجيء بما هو أعظم الخير وهو الإيمان، ولا يجيء باقبح الشر وهو الكفر، ولو ساوى الله فى العذاب بين المؤمن والكافر بسبب الكبيرة لجعل جزاء أقبح الشر بدل ثواب أفضل الخير، ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا فى الثواب. والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وعلى ذلك فالأمر فى أصحاب الذنوب من المؤمنين أنهم مفوّضون إلى الله تعالى، فهم بين الرجاء والخوف، فإن شاء الله عفا عنهم فضلاً ورحمة، وإن شاء عذّبهم وإنما بقدر ذنوبهم. رحم الله الماتريدى!

●●●

ماتسينى «جيوزيبى»
Giuseppe Mazzini

(١٨٠٥ – ١٨٧٢) إيطالى، فلسفته سياسية، وهو من أبطال القومية، ويقرن **الفلسفة بالعمل**، ومن رأيه أن الفلسفة التى لا تنتج فعلاً ليست بالفلسفة الحقة، وكان لكتاباته فضل إذكاء الروح القومية فى أوروبا كلها، والبعض يعتبره **«أبو أوروبا المعاصرة»**. ورغم ثوريته فقد رفض العنف والإرهاب طريقاً للخلاص، وأنكر ان يكون ما يدعو إليه هو **الاغتيال السياسى**، وكان يسمى النظرية التى يتابعها الإرهابيون اعضاء حزب العمل **نظرية الخنجر**. والوحدة التى جاهد فى سبيل تحقيقها، ونُفِى وسُجن من أجلها، وكرّس لها حياته فلم يتزوج، ولم ينشيء أسرة، هى وحدة سياسية، ولا تعنى إشباعاً للأنانية القومية، فالأمة عنده هى مفهوم لوسيط ضرورى بين الفرد والإنسانية، وكل فرد لابد ان يواجه الإنسانية باعتباراته القومية، وكل قومية لابد أن تبرز، وأن تكون لها الوطن والاستقلالية، وهى وحدة فى خدمة الإنسانية اجمعها، واعتبر النزعة الفردية نزعة فوضوية، فطالما ان كل فرد يعيش لنفسه فلابد أن يسود الشقاق، وتتضارب المصالح، ويتفكك المجتمع.

وماتسينى من مواليد جنوا، ومات فى بيزا، وعاش حياته بين مدن إيطاليا الكبرى وسويسره وانجلترا. ومن مؤلفاته **«أفكار عن الديموقراطية فى أوروبا»**، و**«واجبات الإنسان»**، وأسّس حركة **«إيطاليا الفتاة»**، واصدر باسمها صحيفة بهذا الاسم **«Giovine Italia»**، وصحيفة **«الفكر والعمل Pensiero ed Azione»**. ولما قامت الجمهورية فى روما كان احد اعضاء الحكومة الثلاثية، إلا أنها لم تستغرق إلا بضعة شهور. ودعوته للجمهورية لم تكن دعوة شيوعية، وإنما كان ماتسينى من المؤمنين بالطاقات الإبداعيية لكل شعب من الشعوب، ولذلك كانت دعوته شعوبية. ولما بدات المدن الإيطالية تتوحد غصباً رفض هذا النوع من التوحيد ووصفه بانه اغتصاب للحكم الشعبى، وقال إنه ضد الاستبداد ومع الديموقراطية الشعبية، وأن الحكومة الإيطالية التى حققت هذه الوحدة لم تخلق إيطاليا جديدة، وإنما ازهقت

روح إيطاليا، وأصابت شعبها في مقتل، وأن ما رآه من إيطاليا الجديدة اليوم هو جثة الشعب الإيطالي.

وكان ماتسيني يكره القومية إذا تحولت إلى استعلاء أجناسي، وصلف عرقي. وقال إن التباهي بالأمجاد القديمة أحرى به أن يفجّر طاقات إبداعية تنسجم مع عظمة الماضي ولها غايات مستقبلية. وإحياء القوميات ليس الهدف منه عودة السيطرة الإمبراطورية القديمة، ولذلك فقد سعى ماتسيني إلى إنشاء جمعيات في البلاد الأخرى على غرار جمعيته الوطنية، وتأسست لهذا الغرض أحزاب تركيا الفتاة، وألمانيا الفتاة، وسويسرة الفتاة، وبولندا الفتاة، وأوروبا الفتاة، **ومصر الفتاة**، وكانت فلسفتها جميعاً هي نفس فلسفة ماتسيني : النهوض بالشعوب نحو المستقبل، والتقدّم المؤسّس على الماضي – ماضي الإنسانية كلها، فإذا كانت الفلسفة اليونانية هي التي أججت النزعة إلى التفكير العقلاني وإلى القول بالحرية، وأن الإنسان سيد مصيره، فإن المسيحية هي التي أذكت في الناس جميعاً الإحساس بالمساواة، والنزعة إلى العالمية، بينما لم تفعل الثورة الفرنسية سوى أن تضع الإخاء موضع التطبيق، وكانت محصلة ذلك النزعة الاستقلالية الفردية. غير أن إعلان حقوق الإنسان قاصر إن لم تتواكب مع الحقوق التي يطالب بها واجبات تضاهيها، والواجب لا يمكن أن يحدسه الوجدان الفردى، فالواجب جماعي، والوجدان يحتاج باستمرار إلى قواعد تؤكد للأفراد أن ما يصدرون من سلوك وتفكير لا تدفع إليهما المصالح الذاتية، ولا هما نتاج الأنانية والأهواء الشخصية، وإنما يستهدون فيهما العقل والخير للمجتمع والإنسانية، فلا نفع في تفكير أو سلوك فيه صالح الفرد وأذى المجتمع، أو فيه صالح هذا المجتمع وأذى مجتمع آخر. وماتسيني لذلك يعلن شعار جمعيته أو حزبه «**العقل والإنسانية**»، والمشكلة في رأى ماتسيني هي في إمكان التوفيق بين الوجدان الفردى والإجماع الإنساني، ومن يهمل أيهما يحرم نفسه من وسيلة مؤكدة حَريّة أن تبلغه إلى الحقيقة، فكلاهما مكمّل للآخر، وكلاهما معيار لصحة الآخر، وما لم توضع حاجات الأفراد في الاعتبار، وتكون هناك فاعلية فردية، فالكلام عن الإنسانية والإخاء والحرية والمساواة لن يعدو أن يكون تشدّقاً بمبادىء مجرّدة. وليست **القوميات** إلا أفراداً، والإنسانية لكي تصبح واقعاً لابد أن يُزكى أوراها الأفراد والقوميات. ومذهب ماتسيني لذلك هو مذهب ينكر **المباطنة الخالصة**، ويقول بنوع من **الوجود القومي** يسمو فيه الفرد على نفسه، وتسمو به الأمة على نزعاتها الاستعلائية. وهو المطلوب !

●●●

مراجع

- Maazzini: Scriti editi ed inediti.
- G.Griffith : Prophet of Modern Europe.

●●●

ماساريك (توماس) Tomas Masaryk

(١٨٥٠ - ١٩٣٧) تشـــيكي، رأس دولة تشيكوسلوفاكيا من ١٩١٨ إلى ١٩٣٥، وولِد بهودونن، وتعلّم فى ڤيينا على فرانتس برنتانو، وزامل **هوسرل، وأفيناريوس**، بلابيتسج، تلميذاً **لڤونت**. وكتابه الرئيسى «**أسس المنطق الوضعى**» (١٨٨٥)، صنّف فيه العلوم وربط بينها، وقال إن مهمة الفلسفة هى خلق عالَم على أساس علمى، وغـاية الفـيلسـوف أن يغـيّـر العـالَم. وطالب ماساريك بعصر تنوير ينقذ الإنسان من الفوضى الخُلقية والفكرية التى تردّى فيها، وتمنى أن يكون على يديه خلاص بلاده من ربقة الروسيا التى قال عنهـا إنهـا سبب كل الأمـراض الأوروبيـة. وأنهـا مباءة الرومانسية والمادية!



مراجع

- René Wellek : Masaryk's Philosophy. In Essays on Czech Literature.



الماسونية

Freimaurerei; Franc-masonnerie; Freemasonry

حركة باطنية، فلسفتها **يهودية صهيونية**، تشتق اسمها من لفظة **mason** بمعنى بنّاء، على زعم أن الماسونّية كانت فى الأصل رابطة للبنّائين فى انجلترا أساساً، أو لبنّائين من نوع خاص هم البنّائون الفنيـــون المتـخـصــصــون فى بناء الكاتدرائيات، فلمّا لم تعد الكاتدرائيات تُبنى فى انجلترا، قبلت الرابطة أعضاء من غير أبناء هذه المهنة، واتخذت لنفسها فلسفة خاصة وُصفت بأنها بنائية، بمعنى أنها للإعمار المادى والمعنوى، وبدأ انتشارها فى العالم على هذا الأساس. وجاء عنها فى القانون الأساسى للمحفل الماسونى الأكبر فى مصر (وهى محظورة فيها الآن) أنها تسمى أيضاً **الفن الملوكي**، والمقصود بالفن البناء، ووصفه بالملوكى لأنه الذى يترسّم خُطى **الملك سليمان** الذى بنى الهيكل فى أورشليم بيت المقدس، ويتخذ كعلامة له **نجمة إسرائيل**، والمقصود بإعادة بناء الهيكل أن تعود الأمور إلى أصلها، ويعود شعب إسرائيل إلى فلسطين، وتقوم دولة إسرائيل من جديد. وفى القانون الأساسى السابق أن الجماعة لها رموزها الخاصة السّرية، أى اللغة التى تكتب بها محاضر جلساتها، وترمز لأعضائها ووظائفهم. والغرض من الجماعة هو «**البحث وراء الحقيقة، والأحاسن، ودرسها والسعى فى نشرها، والإعجاب بالجمال، وممارسة الفضيلة**». وعن **جرجى زيدان** وكان أحد أعضائها البارزين فى مصر: «**أنها جمعية سرية، كانت تبالغ فى إخفاء أوراقها بالنظر إلى ما كان يتهددها من اضطهادات متواترة فى الأجيال المظلمة، وهى قد نسجت لذلك على منوال الجمعيات السرية القديمة إن لن نقل إنها فرع من فروعها أو استمرار إحداها**». وكعادة اليهود فى الدعاية لمؤسساتهم فإن أصحاب المنفعة الحقيقية من

الجمعيات الماسونية يحاولون إضفاء الزعم بان لها رسالة، وأنها أصل الأديان وكانت الركيزة الروحية لانتشار دعواتها، وأسسها الفكرية منها، وكذلك قواعدها الخلقية، وقوانينها، وشرائعها، ورموزها، وطقوسها، وأسرارها. وهى أيضاً الأصل الذى كان فى بال كل الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإنسانية والفكرية والعلمية. وواضح أن المؤسسين فى بالهم على الحقيقة الديانة اليهودية، على زعم أن **اليهودية هى أصل الأديان** الكتابية، اى المسيحية والإسلام، وهى **المبتدأ لكل الفلسفات الإنسانية**، بدءاً من الفلسفة اليونانية حتى الوضعية المنطقية والتحليلية العلمية والوجودية والماركسية والعلمانية والليبرالية وغيرها من فلسفات اليوم!

وتقوم الدعوة الماسونية على شعارات ترفعها هى نفسها شعارات الثورة الفرنسية: «**الحرية - الإخاء - المساواة**»، حتى يتوهم المنتسب إليها أن الحركة الماسونية كانت وراء إزكاء الثورة الفرنسية، بل وكانت وراء الثورة البلشفية فى الروسيا، **فماركس** يهودى الديانة وماسونى المقاصد، ووراء الثورة التركية، **وكمال أتاتورك** كان ماسونياً، وكل الحركات العلمية والفكرية المعاصرة لأساتذة يهود ماسونيين أمثال: **فريجه، وماخ، وهوايتهد، وموريس شليك، وكارناب، ومينجر، وجودل، وڤاتسمن، وڤيتجنشتاين، ورايشنباخ، وهيزربروك، ودوبسلاف، وإينشتاين** إلخ، وهم أعضاء جمعية ڤيينا، وجمعية برلين، وجمعية لندن، وباريس، وهم الذى أصدروا مجلة «**المعرفة**» وطبعوا أبحاثهم فيها ضمن سلسلة منشورات وحدة العلم. ورغم أن القانون الأساسى للمحفل المصرى المحظور يزعم فى تعريفه للماسونى أنه رجل يؤمن بالله وبخلود النفس، إلا أن الدعوة الماسونية هى أساساً دعوة مناقضة للأديان، ورواجها المزعوم كان بين الكاثوليك الذين لم يقتنعوا بمقولات المسيحية، وأن المسيح هو ابن الله، وأنه جاء لخلاص البشرية وتحمّل عنها آلام الخطيئة الأولى، والماسونية على ذلك جاءت لتملأ الفراغ الدينى فى العالم، ومعنى أن الماسونى مؤمن بالله دون ديانة، أنه **ربّانى deist**، اى يعتقد بوجود ربّ دون الاعتقاد فى الأنبياء، وهى دعوة يهودية خالصة، حيث اليهود يقولون بانه لا ديانة سوى الديانة اليهودية، فالله اختصهم بعبادته وحده، وهم لذلك شعبه المختار وأبناؤه، واليهودية ديانة الصفوة، وأمّا الأمم فينبغى أيضاً أن يؤمنوا بالله، ولكنه ليس الوهيم أو يهوا، وإنما هو ربّ الأمم، وينبغى أن تساعد أمم العالم اليهود أن يعودوا إلى أرض الميعاد، وبناء الهيكل من جديد ليكون عرش الله، فيرضى الله أن يعود إلى الأرض المباركة، فيعّم الرخاء والسلام الوجود، ويعيش العالم الألفية المرتقبة، واليوتوبيا الأرضية لليهود، أو جنّة اليهود فى الأرض. **ورسالة الماسونى** هى حشد مفكرى العالم وسياسيّه خلف هذا المطلب، وينبغى أن لا يظهر اليهود بهذا الاعتبار، لذلك يُحرَّمون من الانتساب للماسونية، لأن هذا الدور الاحتشادى أو التعبوى ليس دورهم، وإنما دورهم هو دخول

أرض الميعاد. ورغم أن الماسونية على الحقيقة نشأت رسمياً في انجلترا في القرن الثامن عشر، فدعاتها يزعمون أنها دعوة قديمة يردّونها إلى تاريخ تدمير الهيكل وطرد الإسرائيليين من فلسطين، فمنذ ذلك الوقت والدعوة للعودة مستمرة، وذلك بالضبط تاريخ نشأة الدعوة الماسونية. ولقد شهد القرن الثامن عشر قيام الدعوة الرمزية، أى المستترة، وقبل ذلك كانت الدعوة صريحة. واحتذاء اليهود **بالملك سليمان** أنه صاحب فكرة الهيكل، ليجعل عرش الله دائماً في بيت المقدس، ولهذا كانت **مدينة الله** بيت المقدس، والله يكون بيته أو عرشه حيثما كان شعبه المقدس، وليس يُجدى إقامة الهيكل بدون الشعب، وعودة الهيكل لابد أن تصحبها عودة الشعب.

وقيل في فكرة البنائية: إن شعب إسرائيل **شعب البنّائين**، فهم من صلب النبي **إبراهيم**، **أول بنّاء** كان من نصيبه أن يبنى نصباً لله في كل مكان يحلّ به، وهو الذى أعمل الهدم في الأوثان والأصنام. وعند المسلمين فإن إبراهيم بنى الكعبة.

والماسونيون يطلقون على الله اسم **مهندس الكون الأكبر**، وقَسَمُهم عند تدشين المبتدئين هو «**أقسم بمهندس الكون الأعظم**»، ويذكرنا ذلك بمقولة **إينشتاين** عندما سئل عن الله، فقال : إنى استشعره حاضراً كلما نظرت إلى السماء وكلما أجريت حساباتى الرياضية الفلكية. **إنه المهندس الأعظم لهذا الكون**».

وإذا كانت الرسالة الماسونية بهذه الخطورة، ولفلسفتها هذا القدر من الأهمية، فقد اهتمت الدعوة الماسونية باستقطاب أساتذة العلوم ودهاقنة السياسة وكبار الأدباء والفلاسفة والمصلحين في الأمم التى كانت لها فيها محافل، ومن هؤلاء : **الشيخ الإمام محمد عبده، وجرجي زيدان، وكمال أتاترك**. ويرأس المحفل معلم أكبر أو أستاذ، وهناك أقسام للمرأة، وللشباب، وللفلاحين، وللعمال، وللمثقفين. ويتوخى أعضاء المحافل في كل ما يسلكون بالقول أو الفعل ثلاث غايات : **الحكمة، والقوة، والجمال**، ولزوم الحكمة للإدارة، والقوة عند المخاطر، والجمال للزينة. وعند انعقاد الجلسات تقام بعض الصلوت وتتلى فيها آيات من التوراة، كهذه الآيات من سفر أخبار الأيام الثانى الإصحاح الثانى من ١ - ١٦ : وأمر سليمان ببناء بيت لاسم الربّ، وبيت لملكه. وأحصى سليمان سبعين الف رجل حمّال، وثمانين الف رجل نحّات في الجبل، ووكلاء عليهم ثلاثة آلاف وستمائة رجل، وأرسل إلى حيرام ملك صور يقول - كما فعلت مع أبى داود، إذ أرسلت إليه خشب أرْز ليبنى له بيتاً يسكن فيه، فهأنذا ابنى بيتاً لاسم الربّ إلهى لاقدّس له، ولأوقد أمامه بخوراً عَطِراً، ولتنضيد الخبز على الدوام، وللمحرقات صباح مساءً في السبوت، وفي رءوس الشهور، وفي أعياد الربّ إلهنا. وهذا على إسرائيل إلى الأبد».

وتتألف نجمة الماسونيين السداسية من

مثلثين، الأول أبيض، والثاني أسود، ويمثل الابيض الالوهيه والقداسة وقوة التطور والتحول والقوى الروحية، والمثلث الأسود مقلوب ويكمل الاول، ويرمز للإراده والقوى الأرضية والبشر. والمثلثان متساويان فى الأضلاع وبينهما عين رمزاً للعين الإلهية. واختيار المثلث ليمثل الثالوث الاقدس، أى الماضى والحاضر والمستقبل، والحكمة والقوة والجمال، فالماضى مصدر حكمة الاجيال، والحاضر لابد أن يتسم بالقوة، والمستقبل هو الصورة الجميلة المشرقة لما هو آت.

ولكل شيء يستخدمه الماسونيون معنى، ومن ذلك أدوات الهندسة : المثلث، والضلع، والزاوية، والفادن، والشاقول، والبيكار، وخيط الشاقول، والكتاب، فالمثلث هو الوجود برمته، من ولادة، وحياة، وموت، والإنسان يجرى مصيره بين هذه المجريات، والزاوية هى النصيب الذى ينبغى الرضا به، والفادن يرمز للمساواة، والشاقول يرمز للاستقامة والعدل، وخيط الشاقول هو الرابطة بين السماء والأرض، مثل سلم يعقوب، والبيكار يرمز إلى نسبية الأمور.

يقول اليهودى **أحد هاعام** مؤلف **بروتوكولات حكماء صهيون** فى البروتوكول الرابع: والماسونية تقوم مقام الحجاب لإخفاء أهدافنا والتمويه عليها، ويظل مخطط عمل الماسونية ومركزها الرئيسى غير معلومين للشعب. وعلينا أن نقضى على كل الاديان، وننزع من عقول الامم الاعتقاد بالله والروح، ونحل محلهما صيغاً حسابية وحاجات مادية. وحتى لا يكون لدى الامم الوقت للتفكير والتامل يجب أن نلهيهم بتوجيههم نحو الصناعة والتجارة، فتنصرف كل الامم إلى مصالحها، فإذا التهوا فى هذا الخضم فلن يفطنوا قط لعدوهم المشترك ».

وفى **البروتوكول الخامس عشر** : « ومن الطبيعى أن نقود نحن وحدنا الاعمال الماسونية، لأنا وحدنا الذين نفهم، فاما الامم فلا يفهمون شيئاً إلا ما يرضى مطامعهم المؤقتة.. وإلى أن يأتى الوقت الذى نصبح فيه سادة فسوف نظل ننشىء المحافل الماسونية ونضاعفها، وسنجلب إليها كل أولئك الذين هم زعماء الشعوب أو يمكن أن يكونوا كذلك، لان هذه المحافل ستكون مصادرنا الرئيسية للاستخبار، ومنها يأتى نفوذنا ».

ومن تفاسير الماسونيين لفلسفاتهم المهرطقة أن رموزهم كرموز القرآن التى تأتى فى أوائل السور، وفى سورة البقرة - أول سور القران - يوجد الرمز **ألف لام ميم**، وترمز للوجود الثلاثى، فالالف الله، واللام اللطيف، والميم موجود، فالله موجود بلطفه ورحمته، وأساس الوجود هو المحبة والاخوة، وهما مضمون الماسونية لان الماسونية خلاصة الاديان التى تتفق معها فى الميم الأولى من أسمائها : الموسوية، والمسيحية، والمحمدية. والماسونية بذلك هى عقيدة العقائد وفلسفة الفلسفات.

ولعل من المفيد أن أنقل رأى **رشيد رضا** صاحب **المنار** مجيباً على احد القرّاء: إعلم بالإجمال ان الجمعية الماسونية قد أسّست لأجل هدم الحكومة الدينية البابوية أولاً وبالذات (وهذا

رأى جمال الدين الأفغانى ينقله عنه رشيد رضا)، ثم هدم كل حكومة دينية، وإقامة حكومة لادينية مقامها. وحيثما تمّ لهم ذلك فإن الجمعية تكون رابطة ادبية، وصلة تعارف وتعاون بين أهلها المؤلفين من أهل الملل المختلفة، واكثرهم لا يعرف منها الآن أكثر من ذلك. والواضعون لأساسها الأول هم اليهود، وغرضهم الأساسى إعادة مُلك سليمان الدينى إلى شعبهم فى القدس، وإعادة هيكله إلى ما وُضع له وهو المسجد الأقصى، فاعظم كيد لهم وجد فى الأرض انهم هدموا الحكومات المسيحية الدينية من أوروبا غربيّها وشرقيّها، والحكومة الإسلامية التركية. وبعد هذا كله ظهرت جمعيتهم الصهيونية تستغل خدمتهم للإنجليز فى الحرب بالتوسل بها إلى إقامة حكومة دينية يهودية فى فلسطين ». فمن يسمع ويقرأ ويفهم؟

●●●

مراجع

- الماسونية نشأتها وأهدافها : دكتور اسعد السحرانى.
- السر المصون فى شيعة الفرمسون : الاب لويس شيخو.
- الماسونية خلاصة الحضارة الكنعانية : فؤاد فضول.
- الآداب الماسونية : شاهين مكاريوس.

●●●

ماسينيون « لوى » Louis Massignon

(١٨٨٣ - ١٩٦٢م) مستشرق فرنسى، مولده ووفاته بباريس، وتعلّم بها، وعلّم بمصر، وكان يدرّس بجامعتها « **تاريخ الاصطلاحات الفلسفية** » بالعربية، وله مصنفات فى « **مصطلحات الصوفية** »، وحصل على الدكتوراه برسالة عن « **آلام الحلاّج** » من السوربون، ونشر ضمن منوعات ديرنبورج « **آلام الحلاّج ومذهب الحلاّجية** »، ونشر له المعهد الفرنسى بالقاهرة « **الحلاّج والشيطان فى نظر الزيدية** »، وله مقالات مختلفة فى « **تأليف رسائل إخوان الصفا** »، و« **أصول عقيدة الوهابية** »، و« **التجربة الصوفية والأساليب الأدبية** »، و« **ابن سبعين والنقد النفسانى** »، و« **ديوان الحلاّج** »، و« **المسيح فى الأناجيل حسب الغزالى** »، و« **كُتب القرامطة** »، و« **فاطمة بنت الرسول** »، و« **المنحنى الشخصى لحياة الحلاّج** »، و« **الششترى الشاعر الصوفى الأندلسى المدفون فى دمياط** »، و« **الفلسفة وما وراء الطبيعة فى التصوف الحلاّجى** »، و« **ابن سينا وألفباؤه الفلسفية** »، و« **قصة حسين الحلاّج** »، و« **المباهلة فى المدينة** »، و« **أهل الكهف فى المسيحية والإسلام** » و« **تاريخ العلم عند العرب** »، وله مباحث عن القرامطة، والنصيرية، والخطابية السلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن فى التفكير الإسلامى، والكندى، والمحاسبى، والنوبختى، والترمذى. ومما يذكر ان **الدكتور عبد الرحمن بدوى** تتلمذ عليه وينقل عنه، وكذلك الشيخ **الإمام عبد الحليم محمود** ولكنه لم ينقل عنه.

●●●

ماخ « إرنست » Ernst Mach

(١٨٣٨ - ١٩١٦) يهودى نمسوى، ولد فى

توراس من أعمال موراڤيا، وتعلّم بڤيينا، وَعلّم بجراتس وبراغ وڤيينا، ويُقرَن اسمه بجماعة ڤيينا من الوضعيين المناطقة، وقيل إنه الأب الروحي لحركة وحدة العلم، والمعلّم الحقيقي **لجماعة ڤيينا**، وكانت إحدى حلقاتها تسمى «**جماعة إرنست ماخ Ernst Mach Verein**»، وله إسهامات ومناقشات واسعة في مجال الفلسفة العلمية، وتأثرت به الإجرائية عند **بيرسي بريدجمان**، وساعدت نظرياته كثيراً في صياغة **نظريات إينشتاين**، وله نحوٌ من سبعة كتب أهمها من وجهة النظر الفلسفية ثلاثة هي: **Die Mechanik in Ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt** (١٨٣٣) ترجم باسم «**علم الميكانيكا The Science of Mechanics**» ويشتهر بهذا الاسم، و«**تحليل الأحاسيس Die Analyse der Empfindungen**» (١٨٨٦)، و«**محاضرات علمية عامة Populärwissenschaftliche Vorlesungen**» (١٨٩٤). على أن أهم مؤلفاته جميعاً هو كتابه **في علم الميكانيكا**، وقد حاول فيه إعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ومنهجه المنطقي، ووجه فيه أشد النقد للأفكار الميتافيزيقية التي ما تزال تسود في مجال فلسفة العلوم. وماخ من اتباع **المذهب الحسي** المعارض للميتافيزيقا، وأفكاره يستند فيها على فلسفة كنط وباركلي وهيوم، و**كنط** في رأيه خلّص الفلسفة في كتابه «**نقد العقل الخالص**» من الأوهام الميتافيزيقية القديمة. و**باركلي وهيوم** هما اللذان أوحيا له بمفهومه عن العناصر أو الإحساسات الذى أخذه عن قولهما بالأفكار أو الانطباعات. وبسبب هذا المفهوم نقد **لينين** ماخ نقداً شديداً في كتابه «**المادية والنقد التجريبي**»، وذلك أن فلسفة ماخ اشتهرت باسم **النقدية التجريبية**، وهي فلسفة تجريبية حسّية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسّية التي يمكن التحقّق منها، ولذلك كان ماخ يميل إلى التحقّق كوسيلة علمية وليس إلى البرهنة. والتحقق يقوم على الخبرة الشخصية التي تتفق في نتائجها مع الخبرات المماثلة بلخبرات الآخرين، وأما البرهان فهو يستند إلى المعرفة القبلية التي لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها. والعلم يهدف إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة أشد الإيجاز، ومن خلال الخبرة الحسية والملاحظة. ويتألف العالَم من عناصر مادية ندركها بحواسنا، والعالم هو إحساساتنا عنه، بمعنى أن مذهب ماخ يقوم على وصف أحاسيس صاحب التجربة عن موضوع تجربته، فأنا مثلاً قد أخطىء عندما أجزم بوجود كتاب أحمر على الطاولة التي أمامي، إلا إني لا يمكن أن أخطئ عندما أقتصر على وصف إحساساتي عن هذا الكتاب، ويقتصر غيري على وصف إحساساته عنه، ولإحساساته نفس القيمة التي لإحساساتي، وهي **ديموقراطية العلم** التي تساوي في الوزن بين إحساسات الناس كلهم، لكن هذه الإحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك **اتفاق جماعي** بشأنها. وكل ما في العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف

العلوم باختلاف زاوية الرؤية التى نتناول بها الأشياء، فقد أدرس الشيء الواحد دراسة فيزيائية، وقد أدرسه فى علاقته بآثاره بعتقد فيه من على أعصابى دراسة فسيولوجية أو سيكولوجية، لكننى فى كل الأحوال أدرس الإحساسات، وأتعامل مع الشيء كمادة. ويجرنا هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت. ويصف ماخ القوانين العلمية بأنها صياغات رياضية عن العالم أكثر تجريداً من الوصف،ولا تعطى صورة للظواهر، وإنما أية صورة للظواهر لابد أن تكون على أساسها. وتستخدم النظريات العلمية التشابه الجزئى بين ظاهرتين، فعندما لم يفهم العلماء بعض ظواهر الضوء حاولوا أن يتصوروها بافتراض أن الضوء يتحرك كحركة الموجات فى الماء، وهو تصور لا يمكن نفيه أو إثباته لانه لا يستند إلى خبرة حسية، لكن تبقى النظرية مع ذلك أداة مفيدة للتنبؤ. ولا يهم فى النظرية الصورة التى تطرحها لكن ما تمثله من علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به ميتافيزيقا، ومن ذلك مثلاً أن ماخ لم يصادق على ما تزعمه النظرية الذرية من وجود ذرات مادية، لكنه مع ذلك يقبل النظرية لانها تسهّل التنبؤ بظواهر أخرى، وكان من الممكن أن نفترض صورة أخرى وتظل مفيدة مع ذلك لانها تؤدى نفس الغرض التنبؤى. وهو يولى التنبؤ العلمى اعتباراً خاصاً، ولا يهتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يهتم بوصفها، بل إن تفسيرها هو وصفها، والوصف هو طرح الظاهرة فى لغة مألوفة حسية موجزة. وبعد : فبرغم كل ما قال، فإن ماخ كان صهيونياً، وكان يدعو إلى إنشاء دولة إسرائيل مهما عانى الفلسطينيون أو العرب، فماخ فى الحقيقة لا يرى إلا اليهود، وهذا هو الواقع المحسوس الذى يقول به فى السياسة !



مراجع

- Ayer, A.J.: Logical Positvism.
- Lenin : Materialism and Empirio - criticism.
- Russel, B.: An Outline of Philosophy.



المادية التاريخية

Matérialisme Historique; Historical Materialism; Historischer Materialismus

فلسفة التاريخ التى تقول بها الماركسية، وهى الجانب التطبيقى للمادية الجدلية فى مجال دراسة المجتمعات، وتردّ حركة التاريخ إلى تطور قوى وعلاقات الإنتاج فى المجتمع، وتصف هذه القوى والعلاقات بأنها الأساس التحتى الذى يقوم عليه البناء الفوقى القانونى والسياسى، والذى يتطابق معه الوعى الاجتماعى، فليس وعى الناس هو الذى يحدد أسلوب معيشتهم ونوع نظامهم الاجتماعى، لكن أسلوب معيشتهم هو الذى يحدد نمط وعيهم، فالناس خلال عملية الإنتاج يؤثرون فى الطبيعة وفى بعضهم البعض ،

ويدخلون علاقات وصلات اجتماعية، ويغيّرون باستمرار فى أسلوب الإنتاج، ويترتب على ذلك تغيرٌ مماثل فى النظام الاجتماعى وفى الأفكار والآراء والمؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية. وينصهر النظام كله انصهاراً جديداً، ومع كل نمط معيشة جديد يقوم نمط من التفكير يطابقه، ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمعات هو **تاريخ تطور الإنتاج فيها، وتاريخ أساليب الإنتاج** التى تتعاقب عليها، وتاريخ تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، وبالتالى فإن تاريخ التطور الاجتماعى هو **تاريخ منتجى الحوائج المادية، وتاريخ الجماهير العاملة** التى هى القوى الأساسية فى عملية الإنتاج، وليس هو تاريخ الملوك والفاتحين الذى يزعمه المنهج المثالى فى التاريخ. ويقول **إنجلز** : «إن التاريخ منذ انحلال المشاعية البدائية هو **تاريخ الصراع** بين الطبقات المستغلة (بكسر الغين) والطبقات المستغلة (بفتحها) فى مختلف مراحل تطورها الاجتماعى. وقد بلغ هذا الصراع حالياً مرحلة أصبحت فيه الطبقة المستغلة (بفتحها) لا تستطيع أن تتحرر من الاستغلال والاضطهاد دون أن تحرر كل المجتمع معها». ويقول **ماركس**: «عندما تبلغ قوى المجتمع المادية المنتجة درجة معينة فى تطورها، فإنها تدخل فى تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة». ومن هذا التناقض تحدث حركة التاريخ، وبتغيير الأساس الاقتصادى يتزعزع البناء الفوقى كله.

●●●

مراجع

- Marx : Economic and Philosophical Manuscripts of 1844.
  : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels : The German Ideology.
  : The Communist Manifesto.
- Engels: Socialism: Utopian and Scientific.
- Lenin : What the Friends of the People are.
- Plekhanov : In Defense of Materialism.
  : The Developwent of the Monist View of History.



المادية الجدلية

Dialektische Materialismus; Dialectial Materialism; Matérialisme Dialectique

النظرية العامة للحزب الماركسى اللينينى، وتسمّى **بالمادية** لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع مادى، وتوصف أيضاً **بالجدلية** لأن أسلوبها فى النظر إلى الأحداث أو ما يسمى منهجها فى البحث والمعرفة، جدلى. **والمادية الجدلية** هى منطق وأنطولوجيا وإبستمولوجيا الماركسية اللينينية، **والمادية التاريخية** هى أخلاقها وعلمها السياسى وفلسفتها فى التاريخ. ويرجع الفضل فى صياغة المادية الجدلية إلى **ماركس وإنجلز ولينين**، أما **ماوتسى توج** فرغم تاريخه النضالى الماركسى إلا أن بضاعته الفلسفية هزيلة للغاية، وإسهامه اجتماعى أكثر منه تنظيرى. ولقد أخذ ماركس وإنجلز المادية عن

فيورباخ، والجدل عن **هيجل**، إلا أنهما بتعبير ماركس «**اقتبسا النواة العقلية، وطرحا القشور المثالية**»، فمع أن فيورباخ هو الذى قال «**إن الفكر هو الذى خرج من الإنسان، وليس الإنسان هو الذى خرج من الفكر**»، إلا أنه ظل مثالياً من الناحيتين الأخلاقية والدينية. وكذلك فرغم أن هيجل هو الذى اكتشف قوانين الجدل فى الطبيعة والمجتمع إلا أنه ردّ الواقع إلى «**الفكرة**» واعتبره شكلها العارضْ، وأنها خالقته وصانعته، بينما اعتبر ماركس حركة الفكر انعكاساً للواقع وليس العكس. ومع ذلك يدين ماركس لهيجل بأفكاره عن التطور عن طريق التناقض، والصراع، وتغّير الكم إلى الكيف، والطفرة. وطوّر **إنجلز** أفكار ماركس ووضع لها الأساس العلمى، ونقد الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والاشتراكية غير العلمية. وقال إن التفكيْر الجدلى يرى الوجود كله وحدة متماسكة ترتبط فيه الأشياء والأحداث ارتباطاً عضوياً، وفى حالة حركة وتجدّد دائمين، فهناك باستمرار شىء يولد ويتطور، وشىء ينحلّ ويضمحلّ، ومن ثم لا يهم فى **المنهج الجدلى** ما تبدو عليه الأشياء من ثبات واستقرار فى لحظة معينة، لانها فى الواقع تكون فى طريقها للفناء، لكن المهم هو الشىء الذى يولد ويتطور، ولو كان هذا الشىء يبدو فى تلك اللحظة غير ثابت ولا مستقر. ولا يعتبر الجدل حركة التطور السابقة حركة نمو بسيطة، ولكنه يعتبرها تطوراً من تغيرات كمية بسيطة إلى تغيرات ظاهرة وأساسية، أى تغيرات كيفية. وهى ليست تغيرات تدريجية بل سريعة وفجائية، وتحدث بقفزات من حالة إلى أخرى. وليست جائزة الوقوع ولكنها لازمة، ونتيجة لتراكم التغيرات الكمية غير المحسّة والتدريجية ولذلك تَعتبر الطريقة الجدلية أن فَهْم حركة التطور لا يكون من حيث هى حركة دائرية أو تكرار بسيط للعملية نفسها، بل من حيث هى **حركة تقدمية صاعدة**، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة. ومن حيث هى تطور ينتقل من البسيط إلى المركب، ومن الادنى إلى الأعلى. ونقطة الابتداء فى الجدل هى وجهة النظر التى تؤكد ان كل الأشياء فى الوجود تحتوى على تناقضات داخلية لها جوانبها السلبية والإيجابية، والماضية والحاضرة، وأن **الصراع** بين القديم والجديد هو المحتوى الباطن لحركة التطور ولتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية. ولذلك تعتبر الطريقة الجدلية المادية ان حركة التطور من الادنى إلى الأعلى لا تجرى بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متناسقاً، بل بظهور التناقضات الملازمة للأشياء والأحداث، وبصراع الاتجاهات المتعارضة التى تعمل على أساس هذه التناقضات. وتتلخص **مبادىء التطور الجدلى** إذن فى التطور بالانتقال من تغيرات كمية إلى تغيرات كيفية، والتطور بالطفرة وليس على مراحل، ونفْى اللحظة المبدئية للتطور (حبة القمح تصبح شجرة قمح)، ثم نفْى هذا النفى نفسه (تموت

شجرة القمح بعد أن تعطى عشرات من حب القمح الجديد)، والتكرار فى مستوى أعلى لبعض ملامح وجوانب الحياة الأصلية.

ولقد تمثّل لينين أفكار ماركس وإنجلز وأضاف إليها نظريته فى **الالتزام**، فالفلسفة الإيديولوچية لا يمكن أن تكون غير منحازة فى المجتمع الطبقى، وأن تعكس وتخدم مصالح الطبقة. والمادية الجدلية ليست مجرد نظرية يُكتَفى باعتناقها، لكنها دعوة وبرامج عمل لتحقيق قيام المجتمع الاشتراكى، ولذلك فالمادى الجدلى هو بالضرورة اشتراكى، ولا يملك فصل نظرته للعالم عن نضاله لنُصرة قضية البروليتاريا، ومن ثم فالتزام المادية الجدلية **التزام نضالى** صريح يتميز بالوقوف فى صلابة فى وجه الفلسفات المثالية والغيبية والتحريفية، وفى وجه الجمود العقائدى، وهى نظرة تتفق تماماً مع ما تقول به الماركسية من **وحدة النظرية والتطبيق**.



مراجع

- Marx : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels: The German Ideology.
- Engels : Dialectics of Nature.
- Plekhanov: The Develoment of the Monist View of History.
- Lenin: Materialism and Empirio - criticism.
- Stalin.: Dialectical and Historical Material-ism.



مارتينو «چيمس»
James Martineau

(١٨٠٥ – ١٩٠٠) إنجليـزى، ولد فى نورويتش، ورُسّم قسيساً مُوَحِّداً، وكان قد تلقى تعليماً تجريبياً، لكن نزوعه الدينى صدف به عن الفلسفات المادية والطبيعية واللاأدرية التى كانت تسود عصره، وأدّت به دراسته للمثالية الألمانية فى برلين لمدة سنتين إلى التحوّل نهائياً إلى **المثالية**، وعاش مارتينو نحو التسعين سنة، وكانت كهولته أخصب سنى حياته، وفيها كتب **«أنماط من النظرية الأخلاقية Types of Ethical Theo-ry»** (١٨٨٥)، و«**دراسة للدين A Study of Religion**» (١٨٨٨). وفلسفته **مثالية أخلاقية**، يفترض أن للإنسان **ملكة أخلاقية moral faculty** يكون له بها حدس مباشر بالحقائق والصفات الأخلاقية، ونزوع باطن نحو استحسان بعض الأفعال واستهجان البعض الآخر، وقُدرة على تقويم الأفعال ببواعثها وليس بنتائجها. ويصف **الفعل الأخلاقى** بأنه الفعل الحر الذى يقوم على الإرادة الحرة الإنسانية، كما أن الطبيعة هي مسرح الإرادة الحرة الإلهية. ويميز بين الأفعال التلقائية والإرادية **فالتلقائية** دافعها واحد، **والإرادية** شرطها أن يكو هناك أكثر من باعث لها، وأن تكون هناك مفاضلة حرة بين البواعث، **والخير** هو اختيار الباعث الأسمى نسبياً، والباعث الأول فى سُلّم الدوافع هو الباعث الأخلاقى، أما الباعث الثانى فيسميه

باعثاً مهماً. ومارتينو من أنصار الحرية المطلقة للإرادة، ولكنه يقول بأن اختيارنا للباعث الاسمى لا يتم إلا بوحيٍ من الله.

●●●

مراجع

- Henry Sidgwick:Lectures on The Ethics of T.H. Green, Mr. Herbert Spencer, and James Martineau.

●●●

مارسيل «جابرييل» Gabriel Marcel

(١٨٩٨ – ١٩٧٣) من أعلام الوجودية الفرنسية، اقترن اسمه **بالوجودية المؤمنة existentialisme théiste**، وإن كان هو قد رفض أن يُدرَج اسمه ضمن فلاسفة الوجودية، وآثر أن تُسمَّى فلسفته **« السقراطية المحدثة néo-socratisme »** تشبّهاً بسقراط اليونان الذى كان يعالج مشكلات الفلسفة فى صورة مشكلات يومية، ونايا بفلسفته عن اى صياغة فى شكل نسق عقلى، ورفضاً لأن يؤخذ تفكيره فى صورة مذهبية، ولذلك اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات، وإلقاء المحاضرات والأحاديث، وتأليف المسرحيات والموسيقى، وتحرير المقالات النقدية فى الصحف والمجلات. وكان مقاله **« الوجود والموضوعية L'Existence et l'objectivité »** (١٩٢٥)، وكتابه **« اليوميات الميتافيزيقية Journal metaphysique »** (١٩٢٧) أولى الكتابات الوجودية التى ظهرت فى فرنسا. وكان تخرّجه من السوربون فى العشرين من عمره، وجاء ترتيبه الثانى على دفعته، **وجان ڤال** الأول، لكن ڤال كان معيداً للسنة. ونفر مارسيل من طريقة التأليف المدرسية للدكتوراه فلم يكملها، وامتهن التدريس، لكن إمكانياته كانت أكبر منه، وانصرف إلى الصحافة، واشتغل بالنقد المسرحى والأدبى والفنى، واتجه بقوة إلى المسرح، ورأى فيه المجال الامثل لعرض مشكلاته الفلسفية، فقد كان يراها مواقف حية، أبطالها بشر من لحم ودم، ولا يكون حلّها بالتفكير المجرد. والحوار الدرامى هو الاداة المثلى لتقديم الإنسان فى إطاره الاجتماعى والعائلى، ولسبر أغوار النفس البشرية. وتكشف المواجهة المسرحية نسيج الوجود المفجع. وزاد ما كتبه للمسرح عن الثلاثين مسرحية، كانت أجملها **« رجل الله L'Homme de Dieu »**، و**« العالم المحطم Le Monde Cassé »**. وكانت مسرحيته **« النعمة La Grace »** (١٩١١) أول مسرحية يعرفها المسرح الوجودى. وواصل مارسيل تاوملاته الميتافيزيقية فصدر له **« الوجود والتملك Être et Avoir »**، ثم **« من الرفض إلى الابتهال Du Refus a L'Invocation »** (١٩٤٠)، و**« الإنسان السالك Homo Viator »** (١٩٤٥)، و**« فلسفة الوجود La Philosophie d'existence »** (١٩٥١)، و**« سرّ الوجود Le Mystère de l'être »** (١٩٥١)، و**« البشر ضد الإنسانى Les Hommes contre l'humain »** (١٩٥١)، و**« الإنسان المُشكل L'Homme probélma-tique »** (١٩٥٥)، و**« الحضور والخلود Pré-**

«sence et immortalité (١٩٥٩)، و«الخلفية الوجودية للكرامة البشرية The existential Background of Human Dignity» (كمبريدج ١٩٦٣).

ويميز مارسيل بين مستويين أو نمطين من التفكير: **التفكير الأولى réflexion primaire والتفكير الثانوى réflexion secondaire**، والأول تجريدى تحليلى موضوعى كلى يمكن التحقق منه، والذات المفكرة فيه تنفصل عن موضوع تفكيرها، وموضوعات تفكيرها هى المشاكل التى تواجهها، ومعطيات هذه المشاكل فى متناول الملاحظ المؤهل، وهو يبدأ باستبعاد العناصر التى لا ترتبط بحل المشكلة، من بين معطياتها العينية. وحالما يعثر على الحل أو التفسير فإن الرغبة فى المعرفة، والتوتر الذى تحدثه، ينطفئان. ويتمثل التفكير الأولى فى الفكر العلمى والتكنولوجى، وبه استطعنا أن نسيطر على عالمنا، وأن نتعامل معه بطريقة أكمل، ولا غنى لأية ثقافة عنه. ويرتكب المفكر كل الخطأ عندما يطبق هذا النوع من التفكير على مجال آخر لا يجوز تطبيقه عليه، وعندما يظن أنه التفكير الأوحد والمطلق، وعندئذ يسيطر التجريد على الفكر كله، ويتحوّل استخدام التكنولوجيا إلى تكنوقراطية، ويتقلّص ثراء العالم اللونى الذى لا ينضب إلى مجرد لونىّ المنطق الأبيض والزسود يفرضهما على العالم اعتسافاً.

والتفكير الثانوى تفكير عينى فردى استفهامى متفتح، ليس مجاله المشكلة probléme، ولكنه السر mystère، وهناك فارق بين المشكلة التى هى شيء موضوعى، والسر الذى هو ما اندمج فيه ويمتزج بى، بحيث لا تكون ثمة تفرقة بين الذات والموضوع. والتفكير الثانوى لا تحدوه الرغبة فى المعرفة، أو يدفع إليه الشك، لكنه تفكير توقظه الدهشة، ويحثه إليه التعجب، ويتفتح بموضوعه تفتّح المحب لمحبوبه، ويتوسل إليه بالحوار، يبغى كشف حضوره الكامل والالتحام به والمشاركة فيه، يتوسل إلى ذلك بالوجدان المبهور، ويعقد بينه وبين محبوبه علاقة انبهار وجدانية بحيث يصبح جزءاً لا يتجزأ من صميم وجوده، وهذا الارتباط العميق هو النموذج الحىّ للعلاقة التى تجمع الإنسان بسرّ الوجود.

وموضوع **الفلسفة العينية philosophie concrète** هو سرّ الوجود، وموضوع **الأنطولوچيا العينية ontologie concrète** هو سرّ الكينونة. ولا تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكرى، أو من الكوجيتو الديكارتى، لكنها تبدأ بذلك الموجود المتجسّد الذى هو الإنسان. وليست عينية العالم شيئاً يمكن استنباطه، وليست موضع شك، فالوجود ليس صفة أو محمولاً أو شيئاً يمكن عزله والتنبيه إليه، لكنه وجود تشارك فيه الذات بالحسّ وبالشعور، ولا انفصال للحس والشعور عن الجسد، ولا انفصال للذات عن الجسد، وليس إدراك الموضوعات إلا إدراكاً عن طريق الجسد، وأنا لا أدرك نفسي باعتبارى فكراً محضاً، بل باعتبارى جسداً يحس ويشعر وينفتح على

العالم، ولا ينفصل عن موقفه أو وسطه أو البيئة التى نشأ فيها وانفعل بها وتربىّ عليها. وقد يبدو جسدى وكأنى أملكه، لكننى عندما أتمعن خبرتى أتبين أن علاقتى به ليست علاقة **ملك avoir** لكنها علاقة **كينونة être**، وليست علاقة **خارجية**، لكنها علاقة **باطنية** داخلة فى صميم وجودى، وتقوم على المشاركة. ولكن ذلك لا ينبغى أن يُفهَم كدعوة للذاتية، فمارسيل يقول إن الانا لا يوجد إلاّ بقدر ما يوجد مع الآخرين، وأن وجود الذات لا ينكشف إلا فى إطار من التواصل مع الآخرين، وأن الوعى هو وعى بشىء يقصد إليه، وأن وعى الانا يتجه إلى الناس والعالم، وأن **التاريخ** لا يبدأ بكوجيتو «انا موجود» بل «**نحن موجودون**»، وأن الذات التى تعامل الآخرين بوصفهم موضوعات لها تستخدمهم لغاياتها، وهى ذات محكوم عليها، لأنها متمركزة على نفسها، تعيش فى عالم مغلق يعوزه العمق الأنطولوجى، ومن ثم ينتابها **اليأس** حالما تذبل نشوة التملّك ويوهن شبق السيطرة، وأن التفكير فى الآخر بضمير الغائب يجعله موضوعاً، ويجعل حضوره نوعاً من الغياب، لكننى عندما اتصل به وأعامله كشخص لا كشىء، وأتوسل لذلك بالوسائل المجعولة للاتصال بين الناس، لا بالوسائل المجعولة لمعرفة الأشياء فإنه يستحيل إلى أنت أخاطبه بضمير المخاطب وافكر فيه باعتباره حاضراً. **والموت** غياب للشخص الذى نحبه غياباً مطلقاً. وموتُه تحدٍّ للوحدة التى تجمع بيننا وتحطيمٌ لها، لكن الوفاء تحدٍّ للموت وتاكيد لهذه الوحدة بجعل الحب أقوى من الموت، ويمنع استحالة المحبوب إلى موضوع أو فكرة، فيظل المحبوب شخصية حيّة، وحضوراً، وهذا الاستمرار الحىّ هو الذى يجعل الذات حقيقة أنطولوجية تعلو على كل صيرورة ظاهرية، ويشهد على إمكان قيام تراسل أو تخاطر روحى بين الأحياء والموتى.

ويتجه مارسيل كما رأينا وجهة عينية فى تأملاته، وينهج منهجاً وصفياً واقعياً، ويلتزم حدود الخبرة المعاشة أو الواقع العينى. **والتفكير الوجودى** هو تفكير الذات المتجسّدة التى تحيا دائماً فى مواقف، أو تفكير الموجود الذى لا يركن أبداً إلى السكون والجمود، ولكنه دائماً على الطريق، **مسافرٌ عابر homo viator**، ينتقل من موقف عينى إلى موقف عينى آخر. وتتجلى حرية الذات البشرية فى عملية خلقها لنفسها، وفى اتجاهها باستمرار نحو **العلو** على نفسها، وفى إدراكها لنفسها بوصفها **مشروع وجود** وليس بوصفها موجوداً مكتملاً، وفى سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها. وليس فى استطاعة الذات أن توجد دون أن تعلو على نفسها، وهذا التعالى هو حركة الذات المستمرة فى نزوعها نحو الوجود الحقيقى، وهذا النزوع إلى الوجود الحقيقى هو حركة الذات إلى **الخلاص**، **وإنكار الوجود** بمثابة إعلان أن كل شىء فى الوجود **عبث**، وأن لا شىء له قيمة أو معنى، والإقرار بالوجود هو إقبال على الحياة، والإقبال على الحياة ضرب من **الاختيار الحر**، وفعلٌ من أفعال الإيمان، وليس الإيمان والحرية سوى شاهدين على حاجة الإنسان إلى المتعالى، ولا تتحقق خبرة التعالى إلا

من خلال مشاركة فى فعل الوجود وفى حياة الموجود المتعالى. وذلك هو الإيمان حقيقة !!



مراجع

- Cain, Seymour: Gabriel Marcel.
- Ricoeur, Paul ; Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



ماركس «كارل» Karl Marx

(١٨١٨ - ١٨٨٣) كارل ماركس، نبىّ الشيوعية العلمية، وصاحب الدعوة المادية الجدلية والتاريخية، ومؤسس الاقتصاد السياسى العلمى، وزعيم ومعلّم المعوزين فى العالم، وملهم أغلب التيارات الهامة فى التفكير الاشتراكى الحديث. ولد فى تريفيز (ترير) من أعمال ألمانيا، من أبوين **يهوديين** اعتنقا اللوثرية عندما كان ماركس فى السادسة من عمره، ودرس القانون بجامعة بون، والفلسفة بجامعة برلين. وكان تأثير هيجل ما يزال فى عنفوانه، ولم يكن قد مضت خمس سنوات على وفاته، وحصل على الدكتوراه من جامعة يينا (١٨٤١) فى فلسفتى **أبيقور وديموقريطس**. وكان ماركس قد انضم إلى الجناح اليسارى من جماعة الهيجليين الشبان، وعُرف بإلحاده الشديد ورفعه لشعار **«إن نقد الدين هو أساس كل نقد»**، وبناءً على ذلك قال مقولته المشهورة **«إن الدين هو أفيون الشعوب»**، و**«ليس سوى الإنسان السيد الأعلى لهذا الكون»**. وزجّ ماركس بنفسه فى العمل الاجتماعى والسياسى فاشتغل بالصحافة والدعوة إلى الثورة، وأُغلقت الصحيفة التى عمل بها بسبب مقالاته (١٨٤٣) فصمم على مواصلة النضال ضد الأوتوقراطية الألمانية من باريس، وبدأت رحلته فى المنفى التى استمرت طوال حياته، وأصدر **«فقر الفلسفة Misère de la philosophie»** وفى باريس تعرّف **بفردريك إنجلز** صديق العمر وزميل الكفاح، واشتركا معاً ربما فى أخطر زمالة وأهم مقاسمة عرفها تاريخ الكتابات المشتركة فى العالم، ووضع فى **«مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية Oekonomische philosophische Ausgabe»** تصوراً رائعاً للمجتمع الإنسانى، استخدم فى بنائه ثلاثة مكونات هى: **الاشتراكية الفرنسية، وعلم الاقتصاد الإنجليزى، والفلسفة الألمانية**. واشتركا معاً فى تاليف **«الأسرة المقدسة Die heilige Familie»**، و**«الإيدلوچية الألمانية Die deutsche Ideologie»**. وطردته السلطات الفرنسية (١٨٤٥) فرحل إلى بروكسل، وواصل دراساته الاقتصادية، واتصل بالحركات العمالية التى طلبت إليه إصدار بيان باسمها العالم، فدوّن بالاشتراك مع إنجلز: **«البيان الشيوعى Le Manifeste Communiste; Communist Manifesto; Manifest der Kommunistischen Partei»** (١٨٤٨) الشهير، يحلل فيه الرأسمالية الاشتراكية الزائفة، ويقدّم تفسيراً للتاريخ يمهّد به لقيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال

العالم إلى الاتحاد والعمل والثورة. وطردته حكومة بروكسل أثناء اضطرابات ١٨٤٨، فتوجه إلى باريس، ثم كولونيا، وأصدر جريدة في الفترة القصيرة التي ازدهرت فيها الديموقراطية، لكن التجربة الديموقراطية أجهضت، فقُبض عليه بتهمة إثارة الفتن، وأُطلق سراحه، وطردته السلطات (١٨٤٩)، وعاش بقية حياته في لندن، معوزاً إلا من المساعدات المالية التي كان يغدقها عليه إنجلز الميسور الحال، ومن بعض الكتابات للصحف الأمريكية. وكان شديد الاعتداد بنفسه، وزادت وطأة الحياة عليه بوفاة ثلاثة من أطفاله بسبب الإملاق الشديد. وكان أبرز نشاطاته السياسية سيطرته على الدولية العمالية الأولى (١٨٦٤) التي قوّضها هو نفسه (١٨٧٢)، بعد أن مزّقتها الانقسامات والتحزّبات والصراعات بزعامة باكونين. وكان ماركس يقضي كل وقته تقريباً في مكتبة المتحف البريطاني، يجمع مادة أهم كتبه، بل أهم الكتب العلمانية في العالم على الإطلاق: «**رأس المال Das Kapital**»، ولم يقيض له أن ينشر إلا الجزء الاول، وكان على شريكه في النضال إنجلز أن يجمع أوراقه بعد وفاته وينشر بقية الأجزاء. أما بقية كتاباته فهي تطبيقات للإيديولوجية الشيوعية على الأحداث العالمية، تتميز بالبلاغة وقوة الحجّة واللوذعية. وعندما مات ماركس أبّنه إنجلز فقال: إنه يموت مفترى عليه، والعالم يكنّ له كراهية لم يكنّها لأحد في عصره، ولكن حياته كانت سعياً دائباً لنظرة تركيبية لكل التاريخ والثقافة، ولإقامة إيديولوجية ورؤيا شاملة للعالم، ولحضارة أفضل وأرقى. وكان نصيب **الفلسفة** في المركّب الماركسي بسيطاً، ولكنه كان إسهاماً وضعياً تاريخياً واجتماعياً، أو علمياً كما يصفه إنجلز. ولقد قيل إن النظرة العالمية التعميمية هي نظرة فلسفية أو دينية في مغزاها، وأن **ماركس** لذلك يعدّ من التاليفيين الميتافيزيقيين، شأنه شأن أرسطو، والإكويني، وهيجل. وتعتبر **الماركسية** أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي. وقد أراد ماركس أن يكون كتابه «**رأس المال**» كتاباً اقتصادياً، ولكنه اشتمل على مذهب فلسفي يتألف من المادية التاريخية الجدلية على طريقة هيجل، ومن الشيوعية الإلحادية المترتبة عليها. ومبدأ **المادية التاريخية الجدلية** يقول إن المادة هي كل الوجود، وأن مظاهر الوجود تطوُّر متصل للقوى المادية، وأن أجلى مظاهرها مظاهر تطوُّر الإنسان، ولذلك يوجّه ماركس عنايته إلى تاريخ هذا التطور، ومن هنا يجئ وصف ماديته بأنها مادية تاريخية، فالتاريخ البشرى كله، سواء تاريخ الأفراد أو الجماعات، يتوقف على الظروف المادية الاقتصادية، وتقاس درجة الحضارة بها، وبها يتحدد نمط الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، فليس تفكيرُ الناس هو الذى يحددَ نمط وجودهم الاجتماعي، ولكن نوعية هذا الوجود هي التي تحدّد نمط التفكير. وتسير الحياة الاقتصادية وفق قانون الصيرورة بمراحله الثلاث التي هي: **القضية، ونقيضها، ومركب القضية**

والنقيض، وهذه هى المادية الجدلية، ومظهرها صراع الطبقات الاجتماعية.

وتتحدد قيمة السلعة بما يقتضيه إنتاجها من عمل. والعمل نفسه كسلعة ليس استثناء من هذه القاعدة. ويتقاضى العامل على عمله أجر الكفاف الذى يبُقى عليه حياً، ويجدّد به نشاطه ليطرح قوته على العمل فى سوق العمل من جديد، ولكنه ينتج من السلع ما تفوق قيمته الاجر الذى يتقاضاه، ويذهب الفرق إلى صاحب العمل، ويسمى هذا الفرق **فائض القيمة**، ويتكدّس لدى صاحب العمل فيكون رأس المال. وإذن فرأس المال سرقة متصلة وافتئات على العمال، وبه يسيطر الرأسمالى على العامل، ومن ثم لا يكون إصلاح هذا الوضع بالمواعظ والخطب حيث أنه محصلة قوانين اقتصادية تتسم بها المرحلة الحضارية الحالية، والتى تسمى **الرأسمالية**، والتى هى إحدى مراحل التطور التاريخى، التى سرعان ما تدمرها التناقضات الذاتية عندما يزداد العمال فقراً ويكثر عددهم، ويزداد الرأسماليون ثراءً ويقل عددهم بالمنافسة وقضاء القوى منهم على الضعيف وتاليف الشركات الاحتكارية. وتتحول **البورچوازية** إلى عمال يُوَظّفون فى خدمة الرأسمالية، وينقسم المجتمع إلى طبقتين متواجهتين، ويزداد وعى العمال ويتماسكون طبقياً، ويعملون على تقويض الرأسمالية، وتولّى زمام السلطة، ومصادرة المُلكية وأدوات الإنتاج ليجعلوها مِلكية جماعية، ولينهض على أنقاض المجتمع القديم مجتمع جديد ليس فيه حكومة ولكنه يعمل وفق التسيير الذاتى وبالعلم، وليس فيه طبقات.

(أنظر المادية التاريخية والمادية الجدلية والفلسفة الماركسية).



مراجع

- Marx and Engels : Seleccted Correspondence.
  :Selected Writings in Sociology and Social Philosophy.
- Isaiah Berlin : Karl Marx.
- J. Calvez : La Pensée de Karl Marx.



ماركوزه «هيربرت» Herbert Marcuse

(١٨٩٨ - ١٩٧٩) **مرقس أو ماركوزه**، أمريكى من أشد نقّاد الحضارة الحديثة، وقال بيوتوبيا عصرية بشّر بها على طريقة أنبياء بنى إسرائيل، وهو يهودى قُحّ من أبوين يهوديين، ويستمد فلسفته من التوراة والتالمود وبروتوكولات حكماء صهيون، ويشبه فى نقده النبى **أشعيا**، وكتابه **«الإنسان ذو النظرة الواحدة»** (١٩٦٤) يشبه سفر أشعيا فى تشاؤمه، وفى بشارته الطوباوية أو المسيحانية بجمهورية تحكمها الصفوة، وبمبادئهم وقيمهم. وماركوزه ألمانى أصلاً، ولد ببرلين، وتعلّم بجامعتها، وانضم إلى اليسار الألمانى وانقلب

عليـه، ولما تولّى النازى الحكم سنة ١٩٣٣ ترك ألمانيا إلى چنيف، ثم هاجر مستوطناً الولايات المتحدة، وعمل فى المخابرات الامريكية وتخصّص فى الحركات اليسارية فى أوروبا، وكان المحرّك للحركات الطلاّبية التى هزمت ديجول من داخل فرنسا، ثم الحركات العمّالية التى تولت الانقلاب فى بولندا، وأذكى الكثير من الاضطرابات فى العالم بتعاليمه عن الثورة الثقافية، ودور الفن والادب والفلسفة فى الثورة الجديدة للتأسيس لعالم وحضارة جديدتين، وكان أستاذاً للفلسفة وتاريخ الحضارات والنقد الدينى باكبر جامعة يهودية فى الولايات المتحدة - جامعة براندايس، لمدة أربع عشرة سنة، ومؤلفاته عديدة، منها **«اللاءات Negations»**، و**«العقل والثورة»**، و**«الماركسية السوفيتية»**، و**«نحو التحرر»**، و**«نهاية اليوتوبيا»**، و**«الإيروس والحضارة»**. وفلسفته خليط من الهيجلية والماركسية والفرويدية، وأتباعه يجعلونه فى مستوى هؤلاء الثلاثة من الناحيتين النظرية والعملية، وهو ينقد هيجل رابطاً الفلسفة بالتغيرات الاجتماعية، وينقد ماركس باعتبار أن نظريته لا تصلح إلا لوقتها، وإلا فإن الماركسية تناقض نفسها، فإذا كان العالم إلى صيرورة دائمة فإن ثبات الماركسية على بُعْدٍ واحد من التفسير يجعلها فلسفة جامدة غير متطورة. غير أنه يؤكد فى الهيجلية على مفهوم السلب فيها ويعتبره جانبها الثورى، وهو مفهوم يصفه بأنه إيجابى من شأنه رفض القديم وتحريك المجتمع والواقع نحو الجديد.

والسلب أو الرفض الذى يقول به ماركوزه يتوجه للواقع القائم فى لا معقوليته، ويقضى بإقرار أحكام العقل التى تصادقها التجربة. وأيضاً فإنه يُبرز فى الماركسية أنها فلسفة الواقع، وأنها لا تفصل بين الماهية والواقع، وأنها لا تنكر أن للواقع إمكانيات كامنة تتكشف باستمرار. إلا أنه ينقد بشدة الماركسية السوفيتية أو التطبيق السوفيتى للماركسية، ويعتبر أن هذا التطبيق قد شوّه الماركسية، فبدلاً من أن تكون عامل تحرير للإنسان السوفيتى فإنها قيدته بالأغلال وأورثته الخوف، وأودعته السجون والمعتقلات، وجنة السوفيت المزعومة لا تختلف فى شيء عن جحيم الرأسمالية، فإذا كان الاستبداد هو آفة المجتمعات الرأسمالية فإنه أيضاً آفة المجتمع الشيوعى السوفيتى، مع فارق الظواهر الليبرالية من الحريات المدّعاة فى المجتمعات الرأسمالية. والإنسان السوفيتى مطحون فى ماكينة الإنتاج بالجملة، والتفوّق فى الإنتاج، والخطة الخمسية، وكذلك الإنسان الرأسمالى تستهلكه قوى لا شخصية من رأس المال، والمضاربات، وتقلّبات السوق، وكلاهما النظام السوفيتى والرأسمالى يصنع إنساناً ذا بُعد واحد هو الذى يحتاجه التخطيط الاقتصادى ومعدلات الإنتاج. ومن شأن وجود هذين النظامين أن كلاهما يُحيّد الآخر، وهو ضمان أن يستمر الوضع المعادى للإنسان المعاصر كما هو قائم، وترسّخ الرأسمالية هذا الوضع لصالحها، وتجعل وجود النقيض الشيوعى جزءاً من استراتيچيتها الدفاعية التى تحمى به أنظمتها،

وتعبىء به الرأى العام ضد قوى المعارضة والرفض فيها، وتستغل صورة العدو ترفعها منظورة حيّة أمام شعوبها لتحافظ على استغلالها لها، وكما يقول ماركوزه فإنها تحوّل التناقض إلى سلاح يخدمها ويساعد على بقائها بدلاً من أن يكون سبباً فى هدمها .

والبُعد الواحد إذن هو مرض العصر . والصراع بين النظامين الكبيرين هو صراع من أجل سيادة البُعد الواحد . والمطلوب فلسفة جديدة تكون الأساس لحضارة متعدّدة الأبعاد تخدم الغايات الكبرى للنظامين ، وتستوعب الحضارتين دون أن تلغيهما بالمعنى الهيجلى ، فالجديد يتجاوز القديم ولكنه لا ينفيه وإنما يجعله رافداً من روافده . وإنسان الحضارة الجديدة هو نفسه الإنسان المنتج الذى قالت به الماركسية ، ولكن الماركسية اسقطت من حسابها إنسانية هذا الإنسان ، ولم تعمل حساباً لحيويته وغرائزه وإشباقاته وجوانبه الروحية . **والحضارة الجديدة** تولى ذلك اعتبارها وتهتم بالوعى الجمالى للإنسان . وهذا البُعد الجديد ليس جديداً تماماً عند ماركوزه ، ولكنه يأخذه من فلسفة فرويد ، والحضارة التى يبشر ماركوزه يسميها **حضارة الإيروس eros**، والإيروس هو الجانب الحيوى فى النشاط الإنسانى والاجتماعى، وهو الاسم البديل للجنس أو للحب عند **فرويد** . وفرويد يقول إن الإنسان لكى يتحضّر عليه أن يكبت نوازع الإيروس فيه ، ويتخلّى عن مبدأ اللذة ، ويأخذ بمبدأ الواقع ، أى أن عليه أن يتحكّم فى نوازعه بالقوانين والأخلاق والدين والفن والأدب . ومن المفروض أن اتْمتَة الصناعة الغت استعباد العمل وقوّضت بذلك أساس الماركسية ، وهيّات للمجتمع الصناعى فائضاً من الوقت يمكن أن يستغله الإنسان العصرى استغلالاً يصرف به طاقته الحيوية وأشواقه الجمالية . إلا أن جشع الرأسماليين وتهمهم للربح خلق أوضاعاً فى السوق رسّخت التناقض وألهبت التنافس ، وألّبت البغضاء ، واستدعت المزيد من الكبْت لكل ما هو إنسانى ، بل والغت الإنسان فى الإنسان . والكبت السائد الآن فى العالم لا تستدعيه الضرورة كما رأى فرويد ، وإنما هو كبت يستدعيه الإنسان بإرادته لنفسه . والمطلوب الآن ثورة على تلك الأوضاع لتنقذ حضارة الإيروس – حضارة التعاون والأخوَة والسلام ، حضارة الخيال والحب والجمال – حضارة توازن بين الإيروس أو متطلّبات الحبّ وبين **اللوجوس logos** أو متطلبات العقل ، وبذلك يصبح الإنسان **كليّ الجوانب omnilateral** وليس **أحادى الجانب unilateral**، ولن يتحقق ذلك إلا بثورة تقضى على الملكية الخاصة ، وتطيح بالمفاهيم الاقتصادية القديمة وفلسفة الإنتاج من أجل الإنتاج أو من أجل التنافس والسيطرة وإنما هى فلسفة تحرّر اقتصادى وعقائدى تهيئ للإنسان الجديد حضارة ، الهدف الأساسى فيها إشباع الأشواق الجمالية عند الإنسان – فى حياته وعلاقاته بالآخرين ، بوصفه

كـائناً إيروطيـقـيـاً ، أى إنسـاناً يمـيّـزه الإيروس ويغلب عليه ، وليس اللوجوس هو الغالب كما هو حـادث الآن . وفى هـذه الحـضـارة لا يمـارس الإنسان الكبت ، وليس هناك ما يستدعيه ، وإنما هو يمارس الجنس بتسام طبيعى ، وبجمال وسلام . ويفرّق ماركوزه بين الجنس المبتذَل الشائع الآن وبين الجنس كما يتصوره فى حضارته التى يبشّر بها ، وبين الأدب والفن الحاليين وما يرجوه من آداب وفنون جـديدة . وعنده أن **الفن العظيم** **sublime art** هـو الـفـن الـذى يـهـئ لـلـرفـض ، ويكـشف عناصـر السـلـب، ويتـمـشى مع روح التغيير، ويبعث على الثورة. وهو فن كل الناس لأنه يخاطب كل الطبقات. والثورة الجديدة التى يبشّر بها ماركوزه هى ثورة كل الطبقات، لأنه لم يعد يؤمن بالبروليتاريا باعتبارها الطبقة الثورية، بزعم فقدانها لثوريتها باندماجها فى مجتمعاتها . والفن والأدب الجديدان رسالتهما خلق **المساواة الثقافية** ، ووسيلتهما **الانتشار الديموقراطى** بشـرط أن تكون لهـمـا قـوة على المعـارضـة . ويعتمد ماركوزه فى استدعاء الثورة التجديدية على **الشباب** ممثلين فى **الطلبة** ، وخاصة **المراهقين** . ولقد آلت الروح الثورية للشباب ، وأصبح الطلبة هم ورثة هذه الروح . وطبيعى أن يرحب الشباب بدعوة ماركوزه الفيلسوف الذى يبشّر بانتهاء عهود الكبت والقهر ، ويطالب بسيادة الإيروس على اللوجوس . وعموماً فإن خلاص المجتمعات الجديدة مناطه فى فلسفة ماركوزه على أيدى الجماعات المهمّشة أو الجماعات المنبوذة أو المرفوضة من مجريات الأمور فى مجتمعاتها كالشباب أو الطلاب أو المراهقين ، وخاصةً الثوار فى العالم الثالث ، فالطلبة ليسوا كل القائمين على حركات التمرّد فى العالم ، والشباب من امثال **الهيبيز** ليسوا خلفاء البروليتاريا، والثورات فى **العالم الثالث** هى التى هزّت أركان الدول الرأسمالية العتيدة. وهو يقول: «إن معارضة الطلبة يجب أن تنجح فى جعل العالم الثالث وممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة . والأمل معقود على هذه البلاده المتخلّفة فهى النفى الإنسانى الحىّ للنظام الحضارى القائم». تماماً كالمخطّط فى بروتوكولات حكماء صهيون!



المارونية Maronismo; Maronismus; Maronisme; Maronism

فرقة مسيحية ، أتباع **يوحنا مارون** ، قالوا إن المسيح له طبيعتان ومشيئة واحدة ، وقد قرر مجمع القسطنطينية تكفيره (٦٨٠م)، ولجأ أتباعه إلى جبل لبنان يعتصمون به من الاضطهاد ، إلى ان قبلتهم الكنيسة الكاثوليكية سنة ١١٨٢ .



مارياس «چوليان» Julian Marias

أشهر فلاسفة أسبانيا فى فترة ما بعد الحرب الأهلية ، وُلِد فى فالادوليد سنة ١٩١٤ ، وكتاباه

الرئيسيان «مقدمة في الفلسفة Introduction a La Filosofia» (١٩٤٧)، و «مدرسة مدريد La escuela de Madrid» (١٩٥٩) يؤلّف بين تعاليم معلّمه خوزيه أورتيجا جاسيت الإلحادية وإيمانه هو بالله، وأسّس معه معهد الدراسات الإنسانية في مدريد، وفلسفته تقوم على اعتبار أن حاجة الإنسان إلى المطلق حاجة بيولوجية، فبالإضافة إلى الطعام والضروريات الإنسانية الأخرى يحتاج الإنسان إلى اليقين في حياته وفي مجتمعاته، وبدون هذا اليقين لن يحس الأمان الاجتماعي، وسيعوزه المبدأ الذي يوحّد بين مختلف اتجاهاته وميوله وآرائه، والدين وحده هو هذا المبدأ العملي الذي يمكن أن يزوّد الإنسان بمثل أعلى يمكن أن يصبو إليه.. ويقبل مارياس كل المذاهب الحيوية والبرجماتية والتاريخية، كما فعل **أورتيجا** أستاذه، ولكن من منطلق ديني. والاختلاف بينه وبين أورتيجا أن الأخير يؤمن بالأنا إيماناً مطلقاً، ولكن مارياس يؤمن بالأنا بمعنى أنه **الشخص**، وعند الموت يموت الشخص وتتوقف حيويته وعقله ونشاطه النفسي، ولكن **روحه** لا تتوقف عن الوجود بالضرورة، بمعنى أن الموت عند أورتيجا هو النهاية، ولكنه عند مارياس مرحلة، وهي نظرة تتوافق مع الإسلام.



مراجع

- Alain Guy : Philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui.



ماريتان «چاك»

Jacques Maritain

(١٨٨٢ - ١٩٧٣) باريسيّ، من أسرة بروتستنتية، وتعلّم بالسوربون، وبها التقى بزوجته المستقبلة **رايسا أومانسوف**، يهودية روسية، وتعاونا سوياً في عدد من الكتب. وكانت الفلسفة السائدة في السوربون فلسفة علمية، لكنهما تحولا عنها إلى برجسون في الكوليج دي فرانس، وحرّر **برجسون** فيهما معنى المطلق، وتحوّلا بعد زواجهما إلى الكاثوليكية، وانصرف ماريتان إلى دراسة **توما الأكويني**، وصار من أشهر عارضي **التوماوية** المحدثة.

ولماريتان ما يزيد على الخمسين مؤلفاً، اشتهر منها «درجات المعرفة Les Degrés du savoir» (١١٩٣٢)، وفيه يرى أن الواقع المادي من الثراء بحيث لا يمكن أن تكتشفه وتستوعبه نظرة فلسفية واحدة، وأن المعرفة لذلك مراتب، فالعالم المتحرك الذي يتسم بالتغير والصيرورة يستلزم معرفة علمية طبيعية تقوم على التحليل التجريبي، وعالَم الكم يستلزم المعرفة الرياضية، وعالم الوجود يستدعي معرفة ميتافيزيقية، ولكل نوع من هذه المعارف العقل المناسب لها، فهناك العقل المنطقي، لكن يسبقه العقل

الحدسى . وقبل اللاشعور الفرويدى الغريزى كان هناك اللاشعور الروحى ، وهو مصدر كل الإنتاج الشعورى الإنسانى والمعارف البدهية التى صنّفها إلى المعرفة الشعرية ، والمعرفة الفلسفية بالقيم الاخلاقية ، والمعرفة الصوفية . وسواء كانت المعارف إدراكية أو بدهية فإنها جميعاً صور للمعرفة تُكمِل بعضها بعضاً .



مراجع

- Maritain , Raissa : Les Grandes Amitiés .
- Phelan, Gerald : Jacques Maritain.



ماريشال «يوسف» Joseph Maréchal

(١٨٧٨ – ١٩٤٤) بلجيكى يسوعى، وتوماوى محدَث، يعدّ أبرز فلاسفة المدرسيين المحدَثين. وُلد فى شارلروا ، ودرس علم النفس بالمانيا، وعلّم فى انجلترا لبعض الوقت. كتابه الرئيسى **«دراسات فى سيكولوچية الصوفية «Études sur la psychologie des mystiques** (١٩٢٤) يبدو فيه واضحاً تاثير **الأكوينى، وكنط ، وفخته.**



مراجع

- Gilson, Étienne : Réalisme thomiste et critique de La connaissance.



المازدية Mazdaismus; Mazdaisme; Mazdaism

(أنظر الزردشتية) .

●●●

المأساة Tragédia ; Tragödie; Tragédle; Tragedy

تتضارب التعاريف بشأنها ، وكلها وجهات نظر تقبل المناقشة والدحض ولا ترقى إلى مستوى التعريف الجامع المانع ، ومن ثم يرفض البعض أن يقول بان للمأساة نظرية. ورغم ذلك كان التعريف الذى طرحه **أرسطو** هو أشهر هذه التعاريف جميعها، وبسببه دارت مساجلات حول ماهية الدراما ونظريتها ، ووسّع بعضهم من مفهوم أرسطو، وتحدّاه الآخرون، حتى رفض البعض مثل **بيكيت ويونسكو** أن يقول بشئ مما قاله أرسطو.

ويصف **أرسطو** المأساة أو الفاجعة: بأنها **محاكاة** لفعل ضخم متكامل الاحداث، بشكل يستثير شفقة المتفرجين، وينفث عن أفعال الخوف فيهم، ولكنه لم يتصد لتعريف ما يقصده بالمحاكاة والشفقة والخوف. وقال بان الفعل أحداث مرتّبة بشكل معين هى الحبكة، وهى أهم عناصر الرواية ، وهى محاكاة للفعل، ويأتى رسم الشخصيات بعدها فى الاهمية.

وكانت اهم التعاريف بعد أرسطو ، وحتى اليوم ، تلك التى ذكرها **هيجل وشوبنهاور ونيتشه**. ويقدّم الثلاثة تعاريف ميتافيزيقية،

فبعكس ارسطو الذى لم يكن يرى المأساة إلا فى الفنر ، قال الفلاسفة الثلاثة : إن الفن المأساوى هو ذلك الذى يعكس المأساة فى الحياة . وقال **هيجل** فى كتابه **«فلسفة الفن»** : إن رواية انتيجون هى افضل تصوير درامى للصدام فى الحياة ثم المصالحة . والمأساة تثيرنا وتطهّرنا باكثر مما تثيرنا وتطهرنا مشاهدتنا لآلام البطل ، لان خوفنا وشفقتنا يتوجهان فى النهاية إلى قوة العدالة المطلقة التى تسود العالم ، والتى بإدراكنا لها يتولد فينا الشعور بالمصالحة مع الحياة . غير أن **شوبنهاور** لم يكن يرى رأى هيجل بشان هذه المصالحة ، وكان يقر بان المأساة فى الفن هى انعكاس للمأساة فى الحياة ، التى تتمثل فى آلام الإنسانية التى تجلّ عن الحصر ، وفى الجحيم الذى نعيش فيه ويجلّ عن الوصف ، وفى انتصار الشرّ على الخير ، وغلبة عنصر الصدفة ، وكأنما تسخر من كل جهود يبذلها الإنسان ليحدث العكس ، وفى السقوط الذى يتردّى إليه فى النهاية كل العادلين والأبرياء ، وإزاء ذلك لم يعد أمام الإنسان من سبيل لتغيير هذا المصير المحتوم إلا بتصويره وتمثيله ، فبالفن يكون الخلاص من هذه الحياة المحكوم علينا بها . ولكن **نيتشه** ، عكس **شوبنهاور** ، كان يرى أن المأساة أساسية فى الحياة ، ولكن التغلّب على عنصرها المأساوى لا يكون بالتسليم به واليأس حياله وتصويره كما هو ، لكن بتجاوزه عن طريق تأكيد القوة التى تكمن خلف الحياة ، بفن ينمّى فينا الاعتقاد بانه برغم كل شئ فإن الحياة فى اساسها تستحق ان تعاش ، وهذا التأكيد وتلك الرسالة هى غاية الأسطورة المأساوية!



مراجع

- Aristotle : The Poetics.
- Bradley , A.C.: Shakespearean Tragedy.
- Goethe : Nachlese zu Aristoteles Poetik.
- Hegel : The Philosophy of Fine Art.
- Nietzsche F. The Birth of Tragedy.



ماكتجارت «يوحنا إليس»
John Ellis McTaggart

(١٨٦٦ - ١٩٢٥) بريطانى ، تعلّم بكيمبردج وعلّم بها ، وفلسفته **هيجلية مثالية** ، يعتقد أن الواقع عقلى يتكون من العقول المفردة ومحتوياتها ، ويقول بلا واقعية المكان والزمان والأشياء المادية ، وأن ما ندركه منها إنما هو سوء إدراك بطريقة منهجية ، وأن سوء الإدراك هذا هو مصدر كل العالم الظاهر ، ويزعم أنه بالرغم من لاواقعية الزمان فإن الافراد خالدون ، وأنهم يُبعثون على التوالى فى أجسام ظاهرة ، وأنهم فى علاقات إما مباشرة أو غير مباشرة ، أساسها الفهم، ومن ثم تقوم على الحبّ فى الأولى ، وعلى التعاطف فى الثانية ، وأن الحبّ هو الحالة الوجدانية الأساسية حقيقة ، وأن العالم بلا إله ، وانه لا داعى للاعتقاد فى عقل كلّى يشمل العقول الفردية ويكون هو نفسه عقلاً مفرداً .

وانا اقـول بدورى إن مـا انتـهى إليـه إنما هو – بحسب فلسفته وبلغته – سوء إدراك بطريقة منهجية!!



مراجع

- McTaggart : Sudies in the Hegelian Dialectic. 1896.
: Studies in Hegelian Cosmology. 1901 .
: Some Dogmas of Religion . 1906.
: A Commentary on Hegel's Logic. 1901.
: The Nature of Existence. 1921.
- C.D.Broad : Examination of McTaggart's Philosophy.

●●●

مالبرانش «نيقولا»
Nicolas Malebranche

(١٦٣٨ – ١٧١٥) وُلِد بباريس ، وتلقّى العلم بكلية لامارش ، وتخرّج من السوربون ، وفى السادسة والعشرين رُسِّم قسيساً ، وفى نفس العام وَقع على كتاب «بحث فى الإنسان **Traité de l'homme**» لديكارت ، وانكبّ على قراءته ، ثم انهى كتب ديكارت واتباعه ، واعجب بالديكارتية والاوغسطينية ، وفى الثلاثين شرع فى صياغة فلسفته ، وفى السادسة والثلاثين نشر أول كتبه : «البحث عن الحقيقة **De La Recherche de la vérité**» فى ثلاث مجلدات (١٦٧٤ – ١٦٧٥) ، وكان تطويراً رائعاً مدعّماً لافكار ديكارت ، اتّسم بالأصالة والاستقلالية ، وطرح فيه فكرة : ان الله محل الافكار ، واننا نحيا ونتحرك فى الله ، وان الله يُحدث الافكار فى النفس ، واننا نعتقد ان العالم الخارجى موجود لانه قال لنا انه خلق سماء وارضاً .

وقال مالبرانش : إن الله وحده هو الفعّال ، وان مخلوقاته ليست عللاً ، ولكنها وافعالها فرص ومناسبات لوجود موجودات وافعال اخرى بفعل الله ، وان الاجسام والنفوس لا تتحرك لان اجساماً ونفوساً اخرى حركتها ، فهذه هى العلّة الظاهرة ، ولكن العلّة الحقيقية هى التى يكون بينها وبين معلومها علاقة ضرورية ، ولا تكون العلاقة ضرورية إلاّ بين العلّة الاولى ومعلولاتها ، والعلّة الاولى هى الله ، فهو الذى يربط بين الموجودات بقوانين ثابتة ويخضعها لها .

ولقد اثار «كتاب الطبيعة والنعمة **Traité de la nature et de la grâce**» (١٦٨٠) ، وكتاب «البحث عن الحقيقة» جدلاً عنيفاً حتى انكرتهما الكنيسة ، الاول عام ١٧٠٩ ، والثانى عام ١٧٠٩ . ولعل خير كتبه إطلاقاً كتابه «أحاديث فى الميتافيزيقا والدين **Entretiens sur la métaphysique et sur la religion**» (١٦٨٨) ، وبسببه اطلقوا عليه اسم «أفلاطون الفرنسى» ، وفيه يردّ على منطق الارسطيين بمنطق افلاطون : ان الاشياء لا تَطبع صورها فى النفس ، فالادنى لا يؤثر فى الاعلى ، ونحن لا ندرك الاشياء الخارجية فى ذاتها **par eux**

mêmes، كالشمس مثلاً ، لأن النفس لا تغادر الجسم لتتجول في الفضاء وتتأمل الشمس والنجوم ، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها ، وإنما تدرك الحواس الشئ وتنفعل به ، وفي الحال يمثُل أمام الذهن شئ متحد بالنفس هو فكرة الشمس ، ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً أو غير موجودة ، مثلما يحدث عندما نصاب بالحمى فنرى أشياء لا توجد في الواقع ، وإنما هي آتية من قِبَل النفس وتمثُل في الذهن ، ولا يمكن أن نفسر ورودها من النفس بأنها غريزية فيها ، لأن الأفكار لامتناهية والنفس متناهية ، ولا يعود أمامنا إلا أن نقر أن الله هو الذي يُحدثها في النفس ، من باب أن الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى ، وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء أو صورها في عقل الله ، فالله هو محدث الأفكار ، وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض ، وأفكار النفس وحركات الجسم ، وعليه عماد الإنسان في حركته وفكره ، وإذن فما شأن الإرادة ، وكيف تكون حرية الاختيار ؟ إن الإنسان يريد **الخير في عمومه le bien en général**، وحبّ الخير مطبوع فيه ، فهل رأينا إنساناً يحب أن يكون تعيساً ، أو لا يتمنّى شيئاً يظن أنه الخير ؟ لكن قد يحدث أن تفرض الظروف على الإنسان أشياء ، أو أن تكون قيداً على أحاسيسه ، أو محركاً لأفكاره ، فكيف يتصرف إزاءها ؟ يقول مالبراش : إن الإنسان يملك القوة على الرفض ، ولديه **الإحساس الداخلي sentiment intérier** الفوري بأنه يستطيع أن يرفض كل ما يقيّد أو يوجّه إراده إلى ما ليس خيراً ، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد ، فإن الإنسان له حرية التوجّه إلى الخير بإذن الله ، بما ركّب فيه من إرادة الخير ، وكل الكائنات تنسب إلى الله ، وتتفاضل الموجودات بما فيها من نسَب الكمال الإلهي ، وتتوجّه إرادة الخير إلى الموجودات ، كلٌ بحسب نسبته من الله ودرجته من الكمال ، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الاخلاق . وكل ذلك ليس تفسيراً للشر ، ومن شأنه أن يسقط المسئولية عن فاعله ، وذلك هو **القصور في فلسفة مالبرانش**.



مراجع

- Malebranche : Entretiens sur la mort. 1696.

  : Traité de l'amour de Dieu. 1697.

  : Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois . 1708.

- Henri Gouhier : La Philosophie de Malebranche .

  : La Vocation de Malebebranche.

- Martial Gueroult : Malebranche.



مالتس «توماس روبرت»
Thomas Robert Malthus

(١٧٧٦ - ١٨٣٤) إنجليــــزى ، لاهوتى ، اقتصادى ، أخلاقى ، ينطق العرب اسمه غالباً مالتس كما فى الفرنسية ، وإن كان الاسم بالإنجليزية **مالثس** . واشتهر بكتابه **« بحث فى نظرية السكان An Essay on the Principles of Population »** ، وهو فى الحقيقة **بحثان أو كتابان** ، صدر الأول سنة ١٧٩٨ ، والثانى سنة ١٨٠٣ ، وتشابها فى العنوان ، فظهرا كما لو كانا طبعتين مختلفتين لكتاب واحد ، أو لنظرية واحدة أحدثت دوياً فكرياً ، واستنفرت الكثير من الردود ، وكانت لها أصداء بعيدة فى الفلسفة وعلى الأحياء وتتلخص فى قانون صارم زعم مالتس أنه **قانون الوجود** ، ومؤداه : أن سكان الأرض يتزايدون بمتوالية هندسية ، فى الوقت الذى تتزايد فيه وسائل العيش بمتوالية حسابية ، أى أن معدل الزيادة فى السكان يفوق بمراحل معدل الزيادة فى وسائل العيش ، ومن ثم فلنا أن نتوقع صراعاً من أجل البقاء ، وهو التعبير نفسه الذى استعاره دارون من بعد . وليس ثمة موجب للتفاؤل ، ولتوهم التقدم البشرى والاجتماعى ، ولأحلام السعادة التى بشّر بها عصر التنوير . **ويقول مالتس** : إن الطبيعة تُصلح هذا الوضع بالحروب والأوبئة كلّما اختل هذا التوازن ، غير أن الإنسان يستطيع ذلك أيضاً **بإجراءات وقائية تحدّ من النسل**، ويقترح أن تكون هذهُ الإجراءات هى الامتناع عن الزواج أو الحدّ منه ، ولكنه يصف موانع الحمل بأنها خطيئة ، ولا يذكر مالتس شيئاً عن التنمية بمختلف أوجهها ، ولا عن استثمار العلم، وينسى أن نفقات الحروب ومخاطر الأوبئة وما تستحدثه هذه وتلك من الدمار ، لو خصّص للتنمية وللبحوث العلمية، فإن ذلك من شأنه رفع مستويات المعيشة. وللتعليم كذلك أثره الإيجابى الخطير، كما أن التعاون بين الأمم أفضل من الصراع. ونظرة مالتس لذلك نظرة ضيقة للأمور ومن جانب واحد ، وهى فلسفة متشائم وليست فلسفة متفائل.



مراجع

- Keynes, J. M.: Robert Malthus, Essys and Sketches in Biography.
- Bonar, J.: Malthus and His Work.



مالرو «چورچ أندريه»
Georges - André Malraux

(١٩٠١-) كاتب وناقد ثورى فرنسى . ولد فى باريس ، ودرس بليسيه كوندورسيه ، وكانت حياته غراماً بفكرة الثقافة ، وشغلته مشكلة قيام وسقوط الحضارات ، وخصوصية كل ثقافة ونسبتها ، وتاثيرها الحاسم فى تشكيل عقليات شعوبها ، وغذّى ذلك كله ونمّاه فيه إحاطته الواسعة بالفنون ، وتمكّنه من الأدب

واطلاعه الواسع فيه ، وحبّه لمحاورة الشخصيات الكبرى في أوروبا والشرق . واشترك مالرو في الحرب ضد النازية ، وفي مقاومة اضطهاد اليهود ، وشارك في الحرب الأهلية الأسبانية مع القوات الجمهورية ، وفي المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألماني بعد سنة ١٩٤٠ ، وعين وزيراً للإعلام ، ثم للثقافة في وزارة ديجول .

وكان **مالرو** ملتزماً ككاتب ، لأنه رأى أن العلم قد كشف عن الكون ، ولكن العالم نسى أن يصنع للإنسان المكتشف مكاناً في الصورة التي شكّلها عن الكون ولكى نفهم هذا الإنسان ونضعه في مكانه المناسب من الكون ، لابد أن نعيد تشكيل الصورة بحيث يكون صانع الصورة هو نفسه المكتشف ، بمعنى أن الإنسان الفاعل ينبغى أن يحلّ محل الفيلسوف والعالم ، فليس الإنسان هو ما يقول ، وليس هو المكتشف ، ولكنه الإنسان الفاعل ، بمعنى أن الإنسان نفسه هو ما يفعل ، وهو ما يشارك به في شبكة العلاقات الكبرى التي تصنع هذا العالم .

وتدور **روايات مالرو** حول ماهية هذا الفعل . وما الذى يمكن أن يفعله الإنسان بحياته. وفي روايته «**الأمل** l'Espoir» (١٩٣٧) يقدّم مالرو الجواب : وهو أن يُقبل على كل تجربة ويصنع منها شيئاً خصباً ، ويستوعبها لآخرها ، ويستدمجها في وعيه . ومالرو نفسه يفعل نفس الشئ ، ورواياته : «**الفاتحون** Les Conquér-ants» (١٩٢٨)، و«**الطريق الملكى** La Voie royale» (١٩٣٠)، و «**الوضع الإنسانى** La Condtition humaine» (١٩٣٣) ، و «**زمن الاحتقار** Le Temps du Mépris» (١٩٣٥) ، بالإضافة إلى روايته السابقة «**الأمل**» ، تجارب ريّانة من حياته . وفي رأيه أن العالم يستشرف اليوم حضارة عالمية حطّمت كل الثقافات ، وتقدّم ظاهرة جديدة هي المتحف الذى تتجمع فيه أعمال ميّتة فقدت صلتها بما كانت ترمز إليه ، وصارت قيمتها في نفسها، وهي ظاهرة تفصح عن رغبة عارمة في الإنسان أن يتجاوز واقعه وانقساماته وشعوبيته وعنصريته، وأن يخلق عالماً مفتوحاً للجميع يتحدّى الموت والزمن والضرورة العمياء .

●●●

مراجع

- C. Blend : Malreau : Tragic Humanist.



مالك بن نَبى

(١٩٠٥ - ١٩٧٢م) إسلامي جزائرى ، معظم مصنفاته بالفرنسية ، وله منها ما يزيد على الثلاثين كتاباً ، بعضها مترجم إلى العربية . وُلد في قسنطينة وتوفى بها ، وتعلّم بالمعهد الإسلامي المختلط ، وتخرّج مهندساً ميكانيكياً من معهد الهندسة العالى بباريس ، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم كتبه ، وكان في مصر من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية ،

وتولى إدارة التعليم العالى بوزارة الثقافة والإرشاد القومى الجزائرية .

وأبرز مؤلفاته «**مشكلة الثقافة**» (١٩٥٩) ، و «**شروط النهضة**» (١٩٦٠) ، و «**الظاهرة القرآنية**» (١٩٦١) ، و «**مذكرات شاهد القرن**» (١٩٦٥) ، و «**دور المسلم ورسالته فى الثلث الآخير من القرن العشرين**» (١٩٧٢) ، و «**الإسلام والديموقراطية**» ١٩٦٨ ، يطرح فيها مشروعه الفلسفى الحضارى ، عن قيام الحضارات واستمرارها ، ويركّز على الفكرة الدينية كحقيقة يؤيدها تاريخ الحضارات ، وكحجر أساس فى الممارس الحضارية للإنسان المسلم . ومنهجه فى دراسة التاريخ منهج موضوعى . والبعض يعتبره أبرز المفكرين المسلمين الذين اهتموا بمشكلة الحضارة منذ **ابن خلدون** وهو ينقد نظرية ابن خلدون فى الدورة الحضارية ، وفى دور العصبية الأسرية فى دفع عجلة التاريخ ، ويقارن بين نظرية ابن خلدون فى الحضارة ونظريتى **شبنجلر وتوينبى**، ويُرجع إلى شبنجلر تكوين الاتجاه العنصرى فى الفكر السياسى الألمانى ، وينقد بشدة توينبى فى نظريته عن التحدّى ، باعتبار الخطر الذى يواجه الحضارة يتمثّل فى شكل تحدّ من طرف الطبيعة فى صورة جفاف أو طوفان إلخ، أو من طرف التاريخ فى صورة غزو أو حرب . ومن رايه ان المجتمعات تقوم فى الحقيقة على أساس الفكرة الدينية، وذلك ما نلمسه فى الحضارات القائمة حتى الآن على الفكرة الهندوسية، أو البوذية، أو الموسوية ، أو المسيحية ، أو الإسلامية ، فهناك دائماً انطلاقة روحية هى التى أقامت هذه الحضارات وشكّلت تركيبها المتآلف . ولو حللنا أية حضارة لوجدنا أنها ناتج ثلاثة عناصر : الإنسان + التراب + الوقت . ومشكلة الحضارة هى مشكلة أيٍ من هذه العناصر الثلاثة . وأى مجتمع متحضّر يمكنه أن يستغنى مؤقتاً عن أىّ من مكونات الحضارات إلا هذه العناصر الثلاثة . والمجتمع الفقير كى ينهض لا تلزمه المليارات من الذهب ، وإنما المجتمع الفقير يمكن أن ينهض بالرصيد الذى وضعه الله بين يديه : الإنسان والتراب والوقت . فالإنسان : هو الشرط الاساسى لاية حضارة ، وهو الذى يحدد فى النهاية القيمة الاجتماعية للمعادلة الحضارية ، وهو محور الفاعلية فى حركة الحضارة ، وعليه محور الاختيار ، وعطاؤه ككلٍ محدّد بالصقل الفكرى والتكوين الثقافى المتاصلين فى بيئته الحضارية . ولقد اراد الله للإنسان ان يكون خليفته فى أرضه «**وإذ قال ربك للملائكه إنى جاعلٌ فى الأرض خليفة**» (البقرة ٣٠) ، وهذه المسالة الاستخلافية تجعله يقف كخليفة مفوّض من الله تعالى لإعمار العالم «**هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها**» (هود ٦١) . والتقدّم الحضارى منوط بالإرادة الحضارية ، وهذه رهْن بدور الإنسان وفعاليته من أجل الإنجاز . والقضية إذن ليست قضية أدوات وإمكانيات ، وإنما القضية فى أنفسنا ، وعلينا ان ندرس أولاً الجهاز الاجتماعى الأول وهو **الإنسان** فإذا تحرك

الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ . وأما العنصر الثانى وهو **التراب**: فما يهمنا فيه ليس خصائصه وطبيعته وإنما قيمته الاجتماعية ، وهي قيمة يستمدها من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالى القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلّفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط . والتراب فى أرض الإسلام عموماً على شئ من الانحطاط بسبب تأخر القوم الذين يعيشون عليه . ولم تكن الصحراء العربية فى الأصل إلا أرضاً خصبة ، إلا أن أصحابها أهملوا فيها فتحوّلت مع الأيام إلى صحراء ، فعندما تتعذر الحياة على النبات تتعذر كذلك على الحيوان ، وعندئذ تتحول حرفة البلاد من الزراعة إلى رعى الماشية ثم إلى هجرة الإنسان تاركاً الأرض ، أى يترك العمل لان الأرض لم تعد مشبعة لحاجاته حتى الضرورية . ولا منقذ للأجيال المسلمة القادمة إلا بالعمل الشاق يقوم به جيلنا الحاضر، ورسالتنا فى التاريخ المنتدبون لها هي بذل الجهود الفردية والجماعية لنبنى حياة جديدة، وهى رسالة ومهمة لا تخيفنا ، لان شعبنا سبق له أن أخضع التراب ومهّد فيه للحضارات . **والقرآن** لم يقتصر على أن دور الإنسان المسلم هو السيطرة على أرضه فقط وإنما على الطبيعة برمتها ، وتحقيق مفهوم الاستخلاف فيها على كل المستويات. والقرآن يطلب من الإنسان المسلم أن ينظر إلى طعامه (عبس ٢٤) ، وإلى ما خُلِق منه (الطارق ٥) ، وإلى ملكوت السموات والارض (الأعراف ١٨٥) ، وإلى التاريخ وحركة الإنسان (غافر ٨٢) ، وإلى خلائق الله (الغاشية ١٧) وإلى آياته الكونية (المائدة ٧٥)، وإلى النواميس الاجتماعية (الإسراء ٩٢١)، وإلى الطبيعة (الروم ٥٠)، وإلى ابتداء الحياة (العنكبوت ٢٠) . **والمفهوم الإسلامى** لذلك لا يعتمد على الجوانب الأخلاقية والروحية فقط ، وإنما يضع الإنسان فى حركة دائمة مع كل المتغيرات ، ويدعوه لبذل الجهد وإعمال كل حواسه من أجل عمارة الحياة ، وبذلك تصبح الحركة الحضارية شاملة . والعنصر الثالث هو **الزمان**: وهو الذى يصير مرة ثروة ، ومرة يكون عدماً ، ومرة يصب فى التاريخ القيم التى أضفتها عليه الأعمال التى تمّ إنجازها . وبتحديد فكرة الزمن يتحدد معنى التأثير والإنتاج ، وهو المعنى الذى ينقصنا للحياة الحاضرة ، فالتاريخ لم نوله اهتمامنا ، ووقتنا لابد من تزمينه وحسابه بساعات العمل وبالإنتاج . ومن هذه المعادلة يرسل **مالك بن نبى** تحذيره للمسلمين أن يتنبهوا لهذه العناصر الثلاثة التى تنحل إليها العملية التاريخية . غير أننا فى التركيب التاريخى نجد أن هذه العوامل تحتاج إلى عنصر يمزج بين العناصر الثلاثة ويفاعل بينها وهو الذى يسمونه فى الكيمياء بالحافز . والحافز اللازم يراه مالك بن نبى فى **الفكرة الدينية**، ومن يدرس حركة التاريخ يجد أن الفكرة الدينية كانت وراء كل الحضارات . ولكى تكون فكرة فعّالة لابد أن تعبّر عن ذاتية الحضارة وعن

جوهرها ، وأن تكون هى العنصر المهيمن على هوية المنتمين إلى هذه الحضارة ، والأداة التى بها تواجه الحضارة كل التحديات . والتاريخ لا يمكن تصوره بلا ثقافة ، والشعب الذى يفقد ثقافته يفقد تاريخه . والثقافة ليست علماً نتعلمه ولكنها بيئة تحيط بالإنسان ، وإطار يتحرك داخله ، وهى الوسط الذى تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضّر بكل جزئياته ، بما فى ذلك الحدّاد ، والفنّان ، والراعى ، والعالم ، والإمام ، وبهذه الطريقة يتكوّن التاريخ ، فالثقافة هى كل ما يعطى الحضارة سمتها الخاص، ويحدد قطبيها العقلى والروحى ، وهذا هو معنى أن **الثقافة هى التاريخ**. وينحصر دور المجتمع بذلك فى أنه يقوم «بتركيب» يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة من مراحل الحضارة . ويجعل ذلك التشكيل من الإنسان العضوى وحدة اجتماعية ، ويجعل من الوقت المقدّر بالساعات وقتاً اجتماعياً يقدَّر بالعمل . ويجعل من التراب الذى كان يُنظَر إليه فى الأصل على أنه يوفر الغذاء فى صورة الاستهلاك البسيط مجالاً اجتماعياً يسدّ حاجات الحياة الاجتماعية. والدين إذن هو «مركِّب» القيم الاجتماعية. وهو يقوم بهذا الدور فى حال انتشاره وحركته وعندما يعبر عن فكرة جماعية . ومالك بن نبى إذن من رأيه أن معادلة الإنسان + التراب + الوقت لا يمكن أن تنتج منتجها الحضارى إلا بدخول الحافز أو المحفِز الدينى الذى يعتبره مركِّب العناصر الحضارية ، وبدونه لا يتكون أى نتاج حضارى .

ويرى **مالك** أن أسباب سقوط الحضارة الإسلامية فى عصور الانحطاط يرجع إلى انهيار البناء الاجتماعى نتيجة لفقدان القيم الروحية والفضائل الُخلقية ، أو ما يسميه **الدفعة القرآنية الحيّة**، فعندما تضعف العقيدة فى نفوس أصحابها ويبلغ المجتمع هذه المرحلة لا تصبح للفكرة الدينية قوة دفع وتحريك. والإيمان هو الذى يمسك بالبناء الاجتماعى، وفقدان الإيمان معناه انهيار البناء الاجتماعى . **ووظيفة الدين فى الإسلام** هو أنه قوة دافعة لحركة الإنسان الحضارية تتميز بالإيجابية والفعالية ، فى مقابل العقائد والملل والديانات الأخرى التى ترى فى الجوانب الإيمانية والروحية مجرد وسائل وطرق للهروب من الواقع، حيث يتم الفصل نهائياً بين العقيدة الإيمانية والوظيفة الاجتماعية التى يمكن أن تقوم بها هذه العقيدة فى دنيا الحضارة والتفاعل الاجتماعى. **ودور الإسلام** هو أنه يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل القيم لتمر من المرحلة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة معينة من الحضارة ، يعنى أنه يجعل الإنسان المسلم يعايش الحاضر ويصنع منه حضارة. وعلى **الإنسان المسلم** أن يطرح بعث الحضارة بمنطق البقاء حتى يستطيع أن يتقدم إلى الأمام ويرفع مستواه إلى مستوى الحضارة . ويجب عليه أن يضطلع برسالته - رسالة الإسلام ، والإسلام هو إسهامه الحضارى المعجز ، وإعجازه يتأتّى من كونه الدين القادر على تغيير ما

بنفس الفرد ، وتغيير محيطه : **« إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم »** (الرعد ١١)، وتغيير التاريخ ، والتقدّم في الحضارة ، ورفع مشعلها لا يتأتى إلا بتغيير ما بالنفس ، والتغيير علم ، وتغيير التاريخ المشروط بتغيير النفس قانون إنساني ، علمي ، تاريخي ، حضاري ، قرآني ، استنّه الله للبشرية . ولكي يتحقق التغيير في مجتمعاتنا يجب أن يتحقق أولاً في أنفسنا، ومن خلال التغيير الداخلي للإنسان تتحدد مسئوليته تجاه التاريخ والأحداث.

رحم الله مالك بن نبي !



مالكولم « نورمان »

Norman Malcolm

من أبرز فلاسفة أمريكا ، وُلد في تكساس (١٩١١) وتعلّم بهارفارد ، ثم التحق بكيمبردج ، فوقع تحت تأثير مور ، وفتجنشتاين. ويعدّ كتابه الرئيسي **« المعرفة واليقين Knowledge And Certainty »** (١٩٦٣) محاولة لفهم فتجنشتاين وشرح فلسفته واستخدام منهجه لمعالجة موضوعات لم يتناولها **فتجنشتاين** مباشرة . ومؤلفاته جميعها يتابع فيها فتجنشتاين ، وتقوم شهرته كتابع له وشارح لفلسفته . ومن يُرد فهم فتجنشتاين فعليه بالرجوع إلى مؤلفات مالكولم.



مراجع

- Malcolm : Defending Common Sense . 1949.

: Philosophy And Ordinary Language. 1951.

: Dreaming And Skepticism . 1956.

: Ludwig Wittgenstein : A Memoir. 1985 .

: Dreaming 1959 .

: Behaviorism as a Philosophy of Psychology . 1964.

: Is It a Religious Belief that God Exists? In "Faith and Philosophers".



مانسل « هنري لونجفيل »

Henry Longueville Mansel

(١٨٢٩ - ١٨٧١) إنجليزي ، لاهوتي ، تعلّم وعلّم باكسفورد ، وكان ظهوره في وقت بدأت فيه الفلسفة تستعيد مكانتها في انجلترا ، وكان فلاسفتها يتجهون طلباً للوحي إما إلى ألمانيا أو فرنسا ، وقد اتجه مانسل إلى اسكوتلندا وفرنسا متأثراً **بوليام هاملتون وفكتور كوزان** وكلاهما من فلاسفة **الإدراك الفطري**. ويعدّ مانسل أبرز تلاميذ هاملتون. وكتبه وكقالاته التي أهمها **« الميتافيزيقا أو فلسفة الوعي Metaphyiscs or the Philosophy of Consciousness »** (١٨٥٧) ، و **« فلسفة المشروط The**

Philosophy of the Conditioned، (١٨٦٦) محاولات لصياغة أفكار هاملتون الرئيسية بشكل أكثر دقة . غير أن أشهر كتبه هو «**حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought**» (١٨٥٨) ، وهو في الأصل محاضرات ألقاها تشتهر باسم محاضرات **بامتون Pampton**، يبُرز فيها النتائج اللاهوتية المترتبة على مذهب **هاملتون** القائم على **الظاهرية واللاأدرية** ، وحاول أن يوضح أن كافة المحاولات لاكتشاف طبيعة الله مآلها الفشل ، فاللامتناهي ليس موضوع إدراك المتناهي . وقد أثار قوله هذا عاصفةً من النقد ، وخاصةً من **چون سيتوارت مل**.



مراجع

- Burgon , J. W.: Lives of Twelve Good Men . vol.1.



مانهايم «كارل» Karl Mannheim

(١٨٩٣ - ١٩٤٧) يهودي ألماني ، وُلد في بودابست ، وتوفي بلندن ، ودرس ببرلين ، وباريس ، وبهايدلبرج على ماكس ڤيبر ، وعلّم في هايدلبرج وفرانكفورت ولندن . ويشبه في تفكيره **كونت وهيجل** عندما يقول إن الإنسان كانت تحكمه في الماضي العملية التاريخية ، وهو في المستقبل سيتجاوزها . وتأثر مانهايم تأثراً كبيراً **بكارل ماركس** ، ولكنه انحرف عن الماركسية عندما أكد أن من الممكن تحقيق التقدم الاجتماعي بوسائل غير ثورية ، وكذّب أن يكون تطور المجتمعات عملية تلقائية ، وقال بأهمية الجهد السياسي الواعي . وكان تأثر مانهايم **بالنزعة التاريخية الألمانية** ، **وبالبراجماتية الأنجلوسكسونية**. وله في ذلك تآليف كثيرة ، منها «**الأيديولوچية والطوبى Ideololgie und Utopie**» (١٩٢٩) وهو أهم مؤلفاته جميعاً ، و«**الإنسان والمجتمع في زمن إعادة البناء Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus**» (١٩٣٥) ، و«**تشخيص عصرنا Diagnosis of our Time**» (١٩٤٥) ، و«**مقالات في سوسيولوچية الثقافة Essays on the Sociology of Culture**» (١٩٥٦) ، و«**علم الاجتماع المنهجي Systematic Sociology**» (١٩٥٧) ، و«**مقدمة في علم الاجتماع التربوي Introduction to the Sociology of Education**» (١٩٦٢). **يقول مانهايم** : إن الوعي تشكّله عوامل المشاركة الاجتماعية ، ونظرية المعرفة لذلك عفا عليها الزمن ، وينبغي أن تحل محلها نظرية **سوسيولوچية المعرفة** ، وفي ضوء هذه النظرية الأخيرة يتبين أن **المعرفة ترتبط بالمواقف situationsgebunden**، بمعنى أنها ترتبط بظروف اجتماعية تاريخية، وأن لكل زمن أسلوب في التفكير، وأن المقارنة بين هذه الأساليب محال. وفي كل زمن هناك عوامل تعمل على إبقاء الأمور كما هي، وأخرى تدفع

إلى التغيير . والالتزام بالماضى يزيف الأفكار، وينتج إيديولوچيات تغالى فى تقويم عوامل الاستقرار، وتؤله الماضى . والإصرار على التغيير يمكن أن ينتج طوبيات تغالى فى تقويم المستقبل وعوامل التغيير . وبين الاثنين يتوسط التفكير الواقعى ، ولكن المجتمعات تميل إلى التطرف ، وليس هناك من أمل فى اعتناق التفكير الواقعى إلا لطبقة المثقفين غير الملتزمين ، فهؤلاء وحدهم يمكن أن يقاربوا الحقيقة ، وأن تكون لهم رؤياهم الشاملة التى تتغلب على انحيازات مجتمعاتهم . وما أجدر المثقفين عندنا أن يقرأوا مانهايم، والأجدر بذلك الأصوليون اليهود أصحاب دعوى التفوق العنصرى وإسرائيل الكبرى. وكأنى بمانهايم يردّ على نتنياهو ومزاعمه الأجناسية .

●●●

مراجع

- J. Marquet : Sociologie de La Connaissance .

●●●

مانى بن فاتك

مؤسس المانوية **Manichaeism; Manichäismus**، ولد بجنوبى بابل نحو سنة ٢١٦م، وربما كان فارسى الأصل ، وتربّى تربية دينية، وادّعى النبوة فى الرابعة والعشرين ، وشرع يبشّر بالمانوية، وقصد إلى الهند . ولما ارتقى شابور عرش فارس (٢٤١م) استدعاه، لكن دعوته لاقت معارضة شديدة من كهنة الزردشتية، فلما نصبَ بهرام بن شابور ملكاً قضى بإعدامه (٢٧٢م) .

والمانوية فرقة غنوصية كانت أخطر البدع التى تعرضت لها المسيحية ، وأطولها عمراً، ذلك لأنها استمرت من القرن الثالث حتى القرن الثالث عشر، واعتنقها الكثيرون فى سوريا وآسيا الصغرى والهند والصين ومصر وبلاد البلقان وإيطاليا وفرنسا. وكان القديس **أوغسطين** نفسه مانوياً لبعض الوقت. وظهور الإسلام فى القرن السادس هو الذى ضاءل منها وقضى عليها. وأهم أركانها قولها بالثنائية ، أى بإلهين : إله النور ، وإله الظلام . واختلفت عن الفرق الغنوصية المسيحية الأخرى بقولها إن الإلهين منفصلان تماماً وموجودان منذ الأزل ، بعكس الفرق الأخرى التى تقول بأن إله الظلام أو الشرّ تولّد فيما بعد من **أيون** الحكمة التى تطاولت على الحضرة السَنيّة فى محاولة لتعرّف السّر الإلهى ، فكان سقوطها وميلاد **أركون** أو سيد الشر من المسيحية واليهودية والبوذية والزردشتية . وكانت منظّمة فى كنيسة على رأسها الإمام فى بابل ، ويليه اثنا عشر حوارياً ، ثم اثنان وسبعون أسقفاً ، فالكهنة والشمامسة . وكانت تقول بالمعمودية والقربان ، وتأخذ من كل الأديان، وتحرّم اللحوم. وكان **مانى** يقول إنه النبى الرابع والأخير، سبقه **المسيح** ، **وزرادشت**، **وبوذا**، لكنه يمتاز عليهم بأنه وعظ وكتب بينما هم اقتصروا على الوعظ فقط . ولكن كتبه وكتب المانويين اندثرت ولم نتعرف إليها إلا من خلال ما كتبه الآخرون عنها،

واخصهم ابن المقفع ، وابن النديم ، والشهرستانى ، وكان لها بعض التأثير فى الأفلاطونية المحدثة ، لولا أن المانويين كانوا من أصحاب الخيال الجامع ، بينما أفلوطين وتلاميذه من أهل الفكر والفلاسفة .

●●●

مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل .

- ابن النديم : الفهرست .

- H. Puech : La Manichéisme, son fondateur, sa doctrine .

●●●

ماوتسى تونج Mao Tse - Tung

(١٨٩٣ – ١٩٧٦) فيلسوف الحزب الشيوعى الصينى ، وبانى نهضة الصين ، وقائد ثورتها الكبرى . وُلد فى قرية شاوشان من أعمال مقاطعة هونان ، لأسرة ريفية ، وتعلّم بجامعة بكين ، وكان ينفق على نفسه من عمله ، واشتغل مدرساً ، وعندما ألّف أول خلية شيوعية وترأسها كان ناظراً لمدرسة ابتدائية ، وهو الذى قاد الجيش الأحمر عبر جبال شينج لانغ إلى قواعد هذا الجيش الجديدة بعيداً عن متناول الجنرال **شينج كاى شيك** ، وأنشأ ما يسمى **الماركسية الصينية** ، وقاد فلاحى الصين إلى الثورة ، وكان أول من ألّف فى حرب العصابات ، والحرب الشعبية ، وتزعّم الثورة الثقافية ضد البيروقراطية، وحركة التصحيح ضد الرجعية ، وأطلق الدعوة المشهورة « **دع مائة زهرة تتفتح** » لإفساح المجال للمعارضة وسماع الرأى الآخر ، وقال بالقفزة الكبرى للأمام كسياسة اقتصادية للتصنيع ، وله المؤلفات العديدة التى تظهره كمعلّم ومربّ لأجيال من التقدّميين الصينيين وغير الصينيين فى العالم كله ، ويعرض فيها صياغته الصينية للفلسفة الماركسية ، ومنها كتابه عن « **الحزب الشيوعى الصينى والثورة الصينية** » ، و « **عن الديموقراطية الجديدة** » . ومن رأيه أن تحصيل **المعرفة** عملية تتبع الممارسة الاجتماعية، وأهم نشاطات هذه الممارسة هو **النشاط الإنتاجى**، ومن خلال هذا النشاط يتفهّم الإنسان تدريجياً ظواهر الطبيعة وخصائصها والقوانين التى تتحكم فيها . والحياة السياسية والنشاطات العلمية والفنية من ألوان الممارسة الاجتماعية . وأى من هذه النشاطات يتطور مع الممارس له خطوة خطوة ، ومن مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا ، والمعرفة التى يكتسبها من خلال تنطور من معرفة سطحية إلى معرفة عميقة ، ومن معرفة وحيدة إلى معرفة متعددة الجوانب . وممارسة الإنسان لهذه المعرفة يستبين بها ما إذا كان ما حصّله منها واقعياً أم لا . والمعرفة فى البداية حسّية ، ثم تتكون المفاهيم ويكون الحكم والاستدلال ، وبذلك تتحقق المعرفة العقلية أو المنطقية ، ومهمة المعرفة الحقيقية هى التقدّم بالتفكير عن طريق الإحساس إلى الإدراك التدريجى للتناقضات الكامنة فى الأشياء ، ولقوانينها

المنطقية . وهذه النظرة المادية الديالكتيكية عن عملية تطور المعرفة لم يتوصل إليها أحد على هذا النحو قبل ظهور الفلسفة الماركسية ، وهي الفلسفة التي أبانت بأسلوب مادي وديالكتيكي حركة تعمُّق المعرفة ، وتقدُّم الإنسان ككائن اجتماعي ، من المعرفة الحسّية إلى المعرفة المنطقية ، خلال ممارساته العملية المعقدة والمتكررة في مجال الإنتاج والصراع الطبقي ، وليس من سبيل للمثقف لاكتساب المعرفة بواسطة القراءة إلا من خلال الممارسة العملية لما يريد أن يعرف ، وأن يستخدم هذه المعرفة لتغيير الواقع للأفضل، عن طريق المساهمة الشخصية في النضال العملي الذي يهدف إلى تغيير هذا الواقع. ويخطئ المذهب العقلي الذي لا يعترف إلا بحقيقة العقل ولا يعترف بحقيقة **التجربة**، ويركن فقط للعقل ولا يركن للتجربة الحسية ، علماً بأن كل معرفة عقلية لا تتأتى إلا عن طريق التجربة الحسية أولاً . غير أن المعرفة لا تتوقف عند حدود المعرفة الحسية أو العقلية ، وإنما ينبغي توظيفها جدلياً في **تغيير الواقع**. وليست معرفة قوانين العالم الموضوعي وبالتالي القدرة على تفسيره هما هدف الفلسفة الماركسية، بل إن هدفها استخدام هذه المعرفة في **تبديل العالم** بصورة فعّالة. وتعيب الماركسية على الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والانتهازية فصل المعرفة عن الممارسة العملية . وفي المرحلة الراهنة من تطور المجتمعات تضطلع **البروليتاريا** وحزبها بمسئولية معرفة العالم معرفة صحيحة وتبديله بناءً على هذه المعرفة العملية.

وجوهر **الديالكتيك** المادي هو قانون التناقض، أي قانون وحدة الضدين، وكانت هناك دائماً نظرتان إلى العالم: النظرة الميتافيزيقية والنظرة الجدلية . وأسلوب التفكير الميتافيزيقي جزء من النظرة المثالية إلى العالم ، ويعتبر أن جميع الكائنات موجودة بأشكالها هذه منذ الأبد، وأنها ستظل كذلك، والتبدّل الوحيد الذي يطرأ عليها هو تبدّل بالزيادة أو النقصان في الكمية وفي تغيير المكان ، وعلّة هذا التبدّل تأتيها من خارجها وليس من داخلها، أي بفعل قوى خارجية ، والأشياء بقيت على حالها منذ اللحظة الأولى التي وُجدت عليها ، وهي تتكاثر وتتولد عن بعضها مراراً وتكراراً إلى الأبد . على عكس **النظرة الديالكتيكية المادية** التي تقول بتطور الأشياء بحركة باطنية ذاتية، وارتباط تطورها بتطور الأشياء الأخرى المحيطة بها والتي تتبادل معها التأثير والتأثر. وتطور الأشياء إذن هو أولاً وأخيراً تناقض باطني موجود فيها ويبعث فيها الحركة والتطور. وهذه النظرة المادية كانت موجودة دائماً إلا أنها كانت تتصف بالعفوية والسذاجة، وأسهم هيجل في التنبيه إلى الجدل الديالكتيكي، ولكنه كان مثالي النزعة ، ولذلك **فماركس وإنجليز** هما رائدا الديالكتيك المادي ، واللذان فسّرا به منجزات البشرية ، ونظريتهما هي التي يطلقان عليها اسم **النظرية المادية**

الدياليكتيكية، والنظرية المادية التاريخية، وبهاتين النظريتين استُحدثت **الثورة الماركسية.** ففى المجتمع الرأسمالى تشكل القوتان المتناقضتان **- البروليتاريا والبورجوازية -** التناقض الرئيسى، فأمّا التناقضات الفرعية - فالمثال عليها التناقض بين الطبقة الإقطاعية والبورجوازية، وبين بورجوازية الفلاحين الصغيرة والبورجوازية بعامة، وبين البورجوازية غير الاحتكارية والبورجوازية الاحتكارية، وبين الديموقراطية البورجوازية والفاشية البورجوازية ، وبين البلدان الرأسمالية بعضها البعض، وبين الإمبريالية والاستعمار. والدياليكتيك هو النظرية التى تدرس وحدة هذه المتناقضات أو الأضداد، فكيف يمكن أن يكونا نقيضين ومع ذلك يتلازمان ويتحول أحدهما إلى نقيضه ؟ والجواب أن المتناقضات المتلازمة لا تعيش بمعزل عن بعضها ، وإلا فكيف تتناقض ؟ فلا موت بدون حياة ، ولا حياة بدون موت ، ولا تحت بدون فوق ، ولا فوق بدون تحت ، ولا فلاحين مستاجرين بدون مـلاّك أراض ، ولا مـلاّك أراض بدون فلاحين مستاجرين ، ولا بورجوازية بدون بروليتاريا ، ولا بروليتاريا بدون بورجوازية. ولا يكفى أن نعرف ذلك ، فالاهم هو تحوّل أحدهما إلى نقيضه ، بمعنى أن كلاً منهما ينزع لعوامل معينة إلى التحوّل إلى الطرف المناقض له، **فالبروليتاريا** فى الثورة الماركسية تصبح هى الحاكمة، بينما **البورجوازية** التى كانت حاكمة تصبح محكومة. ولا يتخذ التناقض بينهما شكل التعادى الصريح الذى يتطور إلى ثورة إلا بعد أن ينمو التناقض بين الطبقتين ويبلغ مرحلة معينة. **وقانون التناقض** هذا هو القانون الأساس فى التفكير الماركسى، ويعنى ثورة عظيمة فى تاريخ الفكرة البشرى .

ويفسّر مارتسى تونغ شعارات له مثل **«دع مائة زهرة تتفتح ، ومائة مدرسة فكرية تتبارى»** بأنها بهدف دفع تقدّم الفن والأدب والعالم ، ففى ميدان الفن والأدب يمكن أن تنمو، بحرية ، أشكال وأساليب متنوعة ، وفى مجال العالم يمكن كذلك أن تتناظر بحرية ، مدارس مختلفة ، فالترويج قسراً لهذا الأسلوب أو لهذه المدرسة ، وتحريم ذلك الأسلوب أو تلك المدرسة بقوة السلطة الإدارية، هو عمل يضر بتقدّم الفن والأدب والعلم، ومسالة الصواب والخطأ فى الفن والأدب والعلم ينبغى أن تُحل عن طريق نقاش حرّ بين أوساط الفنانين والأدباء والعلماء، وعن طريق ممارسة الفن والأدب والعلم، ولا يجوز أن تُحَل بأساليب جافة سلطوية.

ويتساءل ماو: كيف يمكن أن يميز الشعب المتلقى للفنون والآداب والعلوم بين الأزهار العطرة والاعشاب السامة ؟ ويقترح لذلك أن يكون من شان العمل الفنى أو الادبى: توحيد الشعب وليس ترسيخ تقسيمه وفسخ وحدته ، والمساعدة فى عملية التنمية ، وبناء الديموقراطية الشعبية، وتقوية التضامن الامى الاشتراكى،

والتضامن الأممى بين جميع الشعوب المحبة للسلام فى العالم، ومساعدة الشعب على توسيع نطاق المناقشات الحرة بينه حول المسائل المتنوعة لا عرقلتها. ورحم الله ماو فقد كان مؤمناً بالله الواحد، وبالآخرة ، والبعث والحساب، وكان يؤمن بالُمثل والقيم، وبالإنسان، ويريد الحقّ والخير والجمال!



مراجع

- Jerome Ch'en : Mao and the Chinese Revolution .

- Selected works of Mao. Foreign Language Press, Peking.



الماوردى «أبو الحسن»

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) **علىّ بن محمد بن حبيب**، أقضى قضاة عصره، من أصحاب التصانيف الكثيرة . ولد فى البصرة ، وانتقل إلى بغداد ، وكان معتزلياً ، ونسبته إلى بيع ماء الورد، ووفاته ببغداد ، واشتهر بكتابه **« الأحكام السلطانية »**، وله المبسوط فى الفقه باتسم **« الحاوى »**، والمختصر فيه باسم **« الإقناع »**. ولما قيل له : يا شيخ ، إتّبع ولا تبتدع . قال : «بَل اجتهدُ ولا أقلّد » . ومن رأيه أن أى مجتمع لابد فيه من **حكومة مسئولة** وإلا لكانت الأمور فوضى، ولذلك وجبت الإمامة بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظلم ، ويفصل بينهم فى التنازع والتخاصم . وفرض وجوب وجود الحكومة المسئولة على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما **أهل الاختيار** حتى يختاروا إماماً والثانى **أهل الإمامة** حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وكل فريق له شروطه المعتبرة ، فأهل الاختيار - أى الناس - لابد فيهم من توافر الحكمة والرأى المؤديين إلى العدل فى الاختيار . وأهل الإمامة شروطهم : العدل والعلم المؤديان إلى الاجتهاد ، وسلامة الحسّ والأعضاء من نقص يمنع عن القيام بالواجب ، والرأى المُفضى إلى سياسية الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والنجدة لجهاد العدو. ويجرح فى طاعة الإمام أن يتغير حاله فيخرج عن العدالة، أو يرتكب المحظورات والمنكرات وينقاد للهوى، أو يزول عقله.. **والوزارة** ضربان: وزارة **تفويض**، ووزارة **تنفيذ**، الأولى أن تُفوَّض من الإمام أو أهل الحلّ والعقد فى التدبير والتصريف بالرأى والاجتهاد ، والثانية تكلَّف فيها الوزارة بتنفيذ سياسة الإمام أو الوالى. **والجرائم** محظورات شرعية تُزجَر بالحدّ أو التعزير ، ولها عند التهمة الاستبراء الذى تقتضيه السياسة الدينية ، وعند ثبوتها وصحتها الاستيفاء الذى توجبه الأحكام الشرعية . ولايجوز فى **الاتهام** الحبس للكشف أو الاستبراء، ولا يؤخذ بأسباب الإقرار إجباراً، ولا تسمع الدعوى على المتهم إلا من خصم مستحق

والأمراء والقضاة يستوى حالهم وأفراد الشعب إذا ثبتت عليهم الجرائم. والحدود زواجر للردع عن ارتكاب المحظور. والحسبة أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر، وهناك فرق فى ذلك بين المتطوع والمحتسب، حيث الحسبة فرض متعين على المحتسب ، وعلى غيره الحسبة من فروض الكفاية.

والشورى منهج وطريقة فى سياسة الدولة والمنزل ، وما افلح مستبد برايه ، وماهلك احد من مشورة ، وليس يراد بالمشورة والرأى للمباهاة بهما ، وإنما يراد للانتفاع بنتيجتهما والتحرّز عن الخطا عند زلله. ومذهب العقلاء فى الحكم الارتياء أى النظر والبحث ، حتى ولو كانت فيه معارضة: وهى إقامه الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم. والنقض هو بيان تخلّف الحكم المدَّعى ثبوته أو نفيه عن دليل، والاجتماع على الأمر فى المشورة هو الأولى بالاتباع . والحاكم إذا استبد عميت عليه المراشد .

●●●

ماينوغ «أليكسيوس»

Alexius Meinong

(١٨٥٣ - ١٩٢٠) نمسوى، درس على برنتانو بجامعة ڤيينا ، وعلّم بجامعة جراتس، وأسس بها أول معمل لعلم النفس التجريبى بالنمسا ، ولكن معظم مؤلفاته لا تدخل فى باب علم النفس التجريبى، وإنما تندرج ضمن ما أسماه برنتانو بعلم النفس الوصفى ، الذى يقوم على افتراض أن التوجه نحو الأشياء هو السمة المميزة لكل الحالات العقلية، ويفرق بينهما بحسب الفعل والمضمون، فأما الفعل فهو كالفرق بين التفكير فى التنين مثلاً وبين الاعتقاد فى وجوده، وأما المضمون فهو كالفرق بين التفكير فى الأشباح والتفكير فى التنين. ويبنى ماينوغ فلسفته على تقسيم برنتانو لحالات العقل إلى صور تمثيلية وأحكام ومواقف عاطفية اشتهائية، ولكنه يقسم الصور التمثيلية إلى صور تتطلب إدراكاً حسّياً سلبياً، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياًوتقوم على **موضوعات حسية objects**، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً لموضوعات **objectives** لا تُدرَك بالحس وليس لها وجود فعلى، ولكن وجودها افتراضى ، فهى **افتراضات assumptions**، ويسمى وجودها **وجوداً ضمنياً**، وتشبه الاحكام لكن ينقصها الاقتناع ، ويجوز أن تكون وقائع أو لا تكون ، ولا يتوقف كونها موضوعيات أو افتراضات على التعبير عنها أو التفكير فيها ، ويتناولها ماينوغ فى كتابه **«عن الافتراضيات Über Annahmen»** (١٩٠٢) الذى يعدّ أفضل كتبه ، ويبنى نظريته **«فى الموضوعات Über Gegenstandstheorie»** (١٩٠٤) على التفرقة بين طبيعة الشئ ووجوده ، ويذهب إلى أن كل شئ موضوع للتفكير حتى ولو لم يكن قابلاً للتفكير فيه ، فحتى كونه غير قابل للتفكير فيه يصفه على الأقل بأنه غير قابل للتفكير فيه، فالمربع المستدير مثلاً له طبيعة **Sosein** أنه مربع

ومستدير رغم أنه فى الواقع لا يمكن ان يوجد لان طبيعته تخرق قانون الثالث المرفوع، وليس قولنا إن وجوده ضمنى ان له وجوداً فى الواقع من اى نوع ، ولكنه يعنى ان له طبيعة يمكن وصفها ولا صلة لها بكونه موجوداً فى الواقع الخارجى أو غير موجود، يسميها **Aussersein**. وقد نقول إن المربع المستدير هو مربع ومستدير ولكننا لا نقول برجود مربع مستدير . وتلعب هذه الموضوعيات او الافتراضات دوراً مهماً فى الفنون والالعاب والفروض العلمية والخيال وفى المعرفة بشكل عام. ولا يعنى ان بعض هذه الفروض واضح بذاته انها صحيحة . ويبن **ماينونج** فكرته عن البّينة الظنية على فكرة برنتانو فى **البينة evidenz**، ويبرر بها الإدراك الحسّى والتذّكر والاستقراء.. ولا يتاكد الافتراض الواضح بذاته إلا إذا ايدته احكام أخرى من الذاكرة أو تقوم على الإدراك الحسى أو الاستقراء بحسب نوع الافتراض المطلوب التيقّن منه، ويشّبهه بورقة اللعب الوحيدة التى لا تتاكد مكانتها إلا باخريات تساندها. ويبنى نظريته فى القيمة على فكرة برنتانو فى الاحكام الصائبة وغير الصائبة، والتى لها مايبررها والتى لا يبررها شيء، والتى تستحق ما يرتبط بها من انفعالات أو التى لا تستحق . ونظريته فى **القيمة** » **Psychologischethische Untersuchungen zur Werththeorie**« (١٨٩٤) لا تقوم على الرغبة أو المصلحة او الفائدة ، لكنها تقوم على مفهوم المشاعر المرتبطة بالاحكام ، حيث تكون مشاعر بالبهجة والسعادة ، أو مشاعر بالحزن والأسف ، والشئ خير عندما يرتبط وجوده بالسعادة وعدم وجوده بالأسف ، وشر عندما يرتبط وجوده بالحزن وعدم وجوده بالسعادة. وتنقسم **الأفعال الخيّرة** إلى ممدوحة ومجرد مطلوبة، **والأفعال الشريرة** تنقسم إلى افعال يمكن اغتفارها وأخرى لا يمكن اغتفارها.



مراجع

- R . Kindinger : Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alexius Meinong mit Fachgenossen seiner Zeit.



المبادئ الأخلاقية

Ethical Principles

(أنظر النزعة الموضوعية الاخلاقية) .



مبدأ إمكانية التحقق

Verifiability Principle

أبرز مبادئ **الفلسفة الوضعية المنطقية**، ومعيارها الرئيسى الذى يأخذ به الوضعيون المناطقة للتاكد من صدق أية جملة تقال عن العالم، ويعنى أن الجملة لكى تكون ذات معنى ينبغى أن تصف الواقع وتقبل إما التحقّق المباشر

من صدقها بالتجربة والرجوع إلى شهادة الحواس، وإما التحقّق غير المباشر بإجراء عمليات الردّ المنطقى عليها لتحويلها إلى جُمَل تقبل التحقق المباشر، وبالاختصار تكون جملة تجريبية **empirical sentence**، اى تكون جملة تشتمل على محمولات تجريبية فقط علاوة على ما قد يكون فيها من تعبيرات غير وصفية . ويسمى كارناب الجملة **اقتراحاً** أو **توصية** ، ويعلّق إصدار الحكم عليها بالصدق او بالكذب حتى يمكن التحقق من ذلك تجريبياً . غير ان المبدأ بهذا التفسير يجعل المعرفة شخصية ويؤدى إلى شكل من أشكال **الأنانة solipsism** طالما ان معنى الجملة يتوقف على الخبرة الشخصية لمن يتصدّى للحكم عليها بالصدق أو بالكذب، ولذلك فقد حاول الوضعيون المناطقة ان ينقّحوا مبدأ إمكانية التحقّق ليزيلوا مواضع الطعن فيه ، وفرّقوا بين محتوى الخبرة وقوامها، واقرّوا بان محتوى الخبرة شخصى وغير متماثل عند كل الناس ولا يمكن التعبير عنه ، لكن قوام الخبرة او شكلها لا شخصى، فإذا صيغت العبارات بطريقة لا تجعل معناها شخصياً ، فإنها تستوفى ما هى مطالبة به من الناحية العلمية، ومن ثم تخضع للتجريب العلمى ولاستقصاء الظروف التى تجعل منها قضايا صادقة.



مراجع

- Ayer, A.J.: Verification and Experience.
- Carnap, R.: Testability and Meaning .
- Reichenbach , Hans : The Verifiability Theory of Meaning .
- Schlick, Moritz : Meaning and Verification.
- Russell, B.: On Verification .



المتنبى «أبو الطيّب»

(٣٠٣ - ٣٥٤ هـ / ٩١٥ - ٩٦٥م) **أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفى الكوفى، الملقّب بأبى الطيّب** ، وشهرته الشاعر الحكيم، فقد غلبت الفكرة المجرّدة على شعره، ويرى النقّاد فى **توجهاته الفلسفية** فى شعره اطّلاعاً واسعاً على **الفلسفة** فى عصره، ويرون فى أساليبه الفلسفية شاهداً على ثقافته، وكان معاصروه يأخذون عليه استخدامه لألفاظ الفلاسفة وطرقهم فى التعبير ويسمّون ذلك بانه خروج عن رسم الشعراء إلى **الفلسفة** ، ومن ذلك قوله:

ولُجدت حتى كدت تبخل حائلاً

للمنتهى ومن السرور بكاء

وقوله :

والأسَى قبل فُرقة الروح عجزٌ

والأسى لا يكون بعد الفَراق

إلف هذا الهواء أوقعَ فى الأنـ

ـفس أن الحِمام مُرُّ المذاق

وفى ذلك يقول **بروكلمان** : وقد تأثرت حكَمُه الشعرية التى نالت كبير الإعجاب بالمحصول الفكرى للفلسفة الإغريقية التى كانت

واسعة الانتشار فى عصره . وينكر أحمد أمين أن يكون المتنبى فيلسوفاً بدعوى أنه ليست له فلسفة تشمل العالم وتحل مشاكل الكون ، وربما كان أبو العلاء المعرى قريباً فعلاً من الفيلسوف، أو هو فعلاً فيلسوفٌ شاعر، وأما أبو الطيب المتنبى فيمكن أن يقال عنه أنه شاعر يتفلسف، وذلك أن له خطرات فى الحياة تنتشر فى قصائده، ولكن لا يجمعها جامع إلا نفس أبى الطيب والبيئة التى عاشها وتشرّب فيها الفلسفة، وليس من سبب أبداً أن يُعتَقد أن فلسفته هذه إن كانت تسمى فلسفة هى من تأثير فلسفة الإغريق، فهى ليست سوى حِكَم من التراث العربى، ولفرط عروبتها كان يستخدم فى التعبير عنها ألفاظاً من البادية كانيراها أهل الحضر من الغريب النافر، وكأنه شاعر بدوى يعيش فى البادية ولم تطأ قدماه الحاضرة. وينبه النقاد إلى استخدام أبى الطيب لأساليب الصوفية كنوع من التعبير الفلسفى، كما فى قوله:

إذا ما الكأس أرعشتْ اليدين

صحوتُ فلم تَحُل بينى وبينى

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم

لكنت أظننى منى خيالا

ويقول النقاد فى ذلك إنه كثير الامتثال لألفاظ الصوفية واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلقة. والمتنبى له الأمثال السارية، وشِعْره من أحسن ما قيل فى العربية ، والبعض يعتبره آخر الشعراء الفحول، وأشهر الشعراء الإسلاميين. والمشكلة فى شعر المتنبى هو هذه النغمة الفلسفية وميله الواضح للتفلسف، ويجعله ذلك يبدو متضخم الذات لشعوره الحاد بالفردية، أو أن هذا الميل للتفلسف نتيجة لتضخم فى الذات يفصح عن نفسه فى كل قصائده ، حتى أنه لا ينسى أن يمدح نفسه عند مدح كل أمير يتصدّى لمدحه ، ولا ينسى أن يمدح نفسه حتى فى مراثيه وغزلياته، ولقد جعل ذلك الميل للثناء على نفسه فلسفته تبدو كفلسفة تمجّد القوة ، حتى أن العقاد رأى فيه فى عبادته للقوة شبهاً بالفيلسوف الألمانى نيتشه ، وفى مقال له بعنوان «فلسفة المتنبى» قال : جُماع مذهب المتنبى فى غاية الحياة وأصل الأخلاق والفضائل، فالسيادة هى غاية الحياة، والقوة أصل الأخلاق والفضائل، والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب. وهناك الكثير من الأمثلة فى شعره لم تأت عفواً، ولا فلتة، ولا انتحالاً، ولها نظائرها من فلسفة فريدريك نيتشه، نبى دين القوة فى العصر الحديث، تجعل فى الإمكان المقابلة بين الآراء المتماثلة فى مذهب الشاعر العربى ومذهب المفكر الألمانى، وهو تشابه من المصادفات العجيبة فى الآداب المختلفة لنابغين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التى ينتمى إليها الآخر.

وربما كان تضخّم الذات المتبدى فى حبّ القوة والطموح الشديد أثراً من نشأة المتنبى

المتواضعة، فلقد قيل إن أباه كان يعمل بالسقاية على الجمال، وربما ذلك أيضاً كان سبب اعتناق المتنبى للدعوة القرمطية، فقد كانت هى الدعوة الغالبة فى زمنه، وكانت فلسفته ثورية، الأمر الذى دعاه إلى الثورة على السلطة، والميل إلى العنف والقوة والدموية وادعاء النبوّة. ويرجع البعض شعره من قبيل:

يا أيها الملك المصفّى جوهراً

من ذات الملكوت أسمَى مِن سَما

نورٌ تظاهر فيك لاهوته

فتكاد تعلم علِم ما لن يعلما

ويهمّ فيك إذا نطقتَ فصاحةً

من كل عضـو منك أن يتكلما

أنا مبصرٌ وأظن أنى نائمٌ

مَن كان يحلم بالإله فأحْلما

كَبُر العِيانُ علىّ حتى أنه

صار اليقين من العيان توهما

إلى اعتقاده بالحلول، وهو الاعتقاد الذى جعله يدّعى النبوة ويتنبأ فى بادية السماوة ونواحيها، حتى خرج عليه لؤلؤ أمير حمص فقاتله ومن معه من قبائل كلب وكلاب وهزمهم، وحبس المتنبى لمدة سنتين حتى مرض وكاد يهلك، ثم استتابه الأمير وأطلق سراحه بعد أن أعلن رجوعه إلى الإسلام وعدم العودة إلى ما قام به، وكتب تعهّداً بذلك، وأمضى على وثيقة ببطلان ما ادّعاه من نبوّة. وقال النقّاد أن المتنبى ادّعى أن الله قد تجلّى له، وذلك ما جعل الأمير يسجنه ويستكتبه التعهّد، ومن ذلك هذا البيت السابق:

أنا مبصرٌ وأظن أنى نائمٌ

من كان يحلُم بالإله فأحلما

وقيل أن المتنبى أظهر معجزات وآمن به أهل اللاذقية، وادّعى أن قرآناً أُنزل عليه مرة واحدة. وقد انتشرت دعوة المتنبى فى كل مدن الشام. ويذكر أبو العلاء المعرى عنه أنه كان متألهاً، وكان يظهر التشيّع تكسّباً، وأنه كان مجرد انتهازى أو نهّاز فُرَص. وقال البعض بل المتنبى أظهر بعض المعجزات كركوبه ناقة صعبة، وعلاجه كاتباً جَرَحَهُ سكينٌ جرْحاً بليغاً بالتَّفل عليه، وتنبأ بموت أحد الكلاب ومات الكلب فعلاً، ولم يكن يصلى، ولا يصوم، ولا يقرأ القرآن، ولا يزكّى بعد ثرائه، ولا يوقّر الأنبياء، ولم يكن متورّعاً وإنما صاحب مطامع دنيوية. ويصفه العقاد بأن فلسفته من باب الحكمة العملية. وكان يقرن اسمه بأسماء الأنبياء ويستخفّ أسماءهم على لسانه كما فى قصيدته التى يقول فيها:

ما مُقامى بأرض نخلة إلا

كمُقام المسيح بين اليهود

وقيل للمتنبى: على من تنبأتَ؟ قال: على الشعراء. قيل: لكل نبى معجزة، فما معجزتك؟ قال:

ومن نكد الدنيا على الحرّ أن يرى
عدواً له ما من صداقته بدُّ

وقيل إن المتنبى فسّر لقبه بالمتنبى لقوله :

أنا ترب الندى وربُّ القوافى
وسمام العدا وغيْظ الحسود
أنا فى أمة تداركها اللـ
ـهُ غريبٌ كصالح فى ثمود
ما مقامى بأرض نخلة إلا
كمقام المسيح بين اليهود

ويُرجع **العقاد** سبب تلقيبه بالمتنبى إلى اطّلاعه على **الفلسفة** وأساليب **المناطقة** مما بذر بذور الشك فى نفسه، ومن ذلك قوله :

وقيل تخلُص نفسُ المرء سالمة
وقيل تُشرِك جسم المرء فى العطب
ومن تفكّر فى الدنيا ومهجته
أقامه الفكر بين العجز والطلب

وربما كان تلقيبه **بالمتنبى** لتشبّهه بالأنبياء، وذلك ما جعله يسعى للإمارة ويظن بنفسه العظمة والنبالة.

ومن شعره الذى يُضرَب مَثلاً للحكمة السائدة :

أفاضِلُ الناسِ أغراضٌ لذا الزمن
يخلو من الهَمّ أخلاهم من الفِطَن
وإنما نحن فى جيل سواسيةٌ
شرّ على الحُرّ من سُقم على بَدَن
حولى بكل مكان منهمُ خِلَقٌ
تُخطى إذا جئتَ فى استفهامها بِمَن

وأيضاً :

الرأى قبل شجاعة الشجعان
هو أولٌ وهى المحل الثانى
فإذا هما اجتمعا لنفسٍ مِرّة
بلغت من العلياء كل مكان
ولربما طعن الفتى أقرانه
بالرأى قبل تطاعُن الأقران
لولا العقول لكان أدنى ضيغم
أدنى إلى شرف من الإنسان
ولما تفاضلتْ النفوس ودبّرت
أيدى الكُماةِ عوالى المُرّان

وتوفى المتنبى مقتولاً بالنعمانية ولمّا يبلغ الخمسين من عمره.

●●●

مَتّى بن يونس «أبو بشر المنطقى»

النصرانى، المعروف باسم ابن يونان، عالمٌ بالمنطق وشارّح له، مُكثر من التأليف، سهل الكلام، يقصد به التعليم والتفهيم، وكان أهل

عصره ومصره يعتمدون على شروحه ومؤلفاته، وكان ببغداد في خلافة الراضي بعد سنة ٣٢٠هـ وقبل سنة ٣٣٠هـ ويذكره ابن النديم في كتابه فيقول كان أبو بشر متّى بن يونس من أهل دير قُنّى ممن نشأ في مدرسة مرماري، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين في عصره. ومن تصانيفه: كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، وترجمة كتاب البرهان أو سوفسطيق، وكتاب الشعراء، والكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب اعتبار الحكم وتعقُّب المواضع لثامسطيوس، وتفسير الإسكندر لكتاب السماء، وأصلح الترجمة أبو زكريا يحي بن عديّ، وفسّر متى الكتب الأربعة في المنطق بأسرها، وله تفسير لكتاب إيساغوجي لفرفوريوس وهو المدخل إلى المنطق، وكتاب أنالوطيقا، والمقاييس الشرطية.

ولمتى مناظرة مشهورة جرت بينه وبين **أبي سعيد السيرافي** وأوردها **أبوحيان التّوحيدي** في كتابيه الرائعيين «**الإمتاع والمؤانسة**» و«**المقابسات**» ضمن مسامرات الليلة الثامنة، وكان الوزيرابن الفرات حاضراً، ومدارها المنطق اليوناني والنحو العربي، فقد سأل ابن الفرات إن كان أحد يستطيع أن ينبري لمناظرة أبي بشر في المنطق يقول: «لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجّة من الشُبهة، والشك من اليقين إلا بالمنطق»، فواجه أبو سعيد السيرافي متّى في الحال. وأبو سعيد أصلاً نحويّ، وهو الحسن بن عبد الله بن المزربان، ومولده بسيراف قبل سنة ٢٩٠هـ ووفاته سنة ٣٦٨هـ، وله من المؤلفات شرح كتاب سيبويه، وكتاب أخبار النحويين البصريين، وكتاب الإقناع، وكتاب صنعة الشعراء، والبلاغة إلخ، وسوف نلمس أثر تمكّنه في محاجاته لأبي بشر متّى. قال له: حدّثني عن المنطق – ما تعني به؟ فقال **متّى**: هو آلة من آلات الكلام، يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان. – فقال أبو سعيد: إن صحيح الكلام من سقيم يُعرف بالإعراب المعروف إذا كنا نتكلم العربية. وفاسد المعنى من صالحه يُعرَف بالعقل إذا كانا نبحث بالعقل – وأجاب **متى**: المنطق يُعنَى بالمعقولات، والناس في المعقولات سواء، فأربعة وأربعة تساوى ثمانية عند اليونان، وعند العرب، وعند غيرهما من الأمم على السواء – وقال أبو سعيد: التشبيه بأربعة وأربعة أنهما يساويان ثمانية عند كل الأمم هو تشبيه لا يؤدى، لأن حقائق الرياضة بيّنة، على خلاف المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ. على أننا إذا كنا نعني بالمعقولات تلك المعاني التي يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فقد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة. فكيف ندرس منطق اليونان دون لغتهم، فضلاً عن أننا ننقل المنطق اليوناني عن اللغة السريانية، والمعاني إنما يصيبها التحوّل عند

الترجمة من لغة إلى لغة؟ - وقال متى : الترجمة عن اليونانية تكفينا فى هذا الصدد. - وقال أبو سعيد : إفرض أن الترجمة تكفينا، فهل اختص اليونان دون سواهم بالعقل؟ أليس العلم مقسّماً بين الأمم؟ أليس اليونان كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون؟ ومع ذلك فليس واضع المنطق امة باسرها، بل هو رجل واحد (هو أرسطو). هذا إلى أن منطقه لم يغيّر من العالم شيئاً، لان الامر مرهون بالفطرة. وحال الناس من حيث الفطرة، هي بعد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره، وعقول الناس متفاوتة، فكيف تزعم أن فى وسع المنطق ان يسوى بينها جميعاً؟ ثم هل فى وسع المنطق الأرسطى أن يدلنا على معانى حرف الواو فى اللغة العربية؟ - فقال له متى : هذا نحو وليس هو من شان المنطق. - فاجابه أبو سعيد : إن المنطق هو نحو، والنحو هو منطق، فإذا كانت المعانى مشاعاً بين الامم فلا تكون يونانية ولا هندية، وإنما يكون الاختلاف فى اللغة التى يعبر بها كل قوم عن تلك المعانى. وإذن فدراسة اللغة لا مندوحة عنها. ويضرب أبو سعيد مثلاً بالحرف فى اللغة العربية : الواو والباء وحرف فى، فلكل منها احكام تقضى بها قواعد اللغة العربية، وليست هى نتاجاً للعقل اليونانى، مما يبين أنه لابد للمنطق من دراسة اللغة التى بها يكون التفكير، فالنحو يمس المعانى ولا تقتصر أمره على اللفظ. وخلاصة الامر عند **أبى سعيد** أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدى نفعاً، وأن الدراستين لازمتان، وهذا صحيح، ووجهة نظر **السيرافى** أشمل من وجهة نظر **متّى**، وربما ذلك لان متّى لم يكن من دعاة اللغة العربية، وكان من دعاة الثقافة اليونانية والديانة المسيحية.

● ● ●

المجسّمية

يقولون إن **الله** جسم حقيقةً، وقالوا إنه مركّب من لحم ودم، **كمقاتل بن سليمان** وغيره. وقالوا هو نور يتلالأ كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبْر نفسه. ومنهم من يبالغ ويقول إنه على صورة إنسان، وإنه شاب أمرد جَعْد قَطَط. وقالوا بل هو شيخ أسْمَط الرأس واللحية، **والكرامية** قالوا هو جسم، أى موجود، وقال قوم منهم أى قائم بنفسه !! تعالى **الله** عن ذلك علواً كبيراً. وقيل هؤلاء قالوا مقالة اليهود، فلقد نقل اليهود التجسيم عن الديانات القديمة. وقالوا القرآن به تجسيم ولكنه اقل من اليهود. وتجسيم القرآن ليس هو التجسيم ولكنه صور مجازية لتقريب المعنى وليس فيها من التجسيم شىء.



المجهولية

فرقة من **الخوارج العجاردة**، مذهبهم كمذهب **الخازمية**، إلا انهم قالوا : معرفة **الله** تكفى ببعض أسمائه، فمن عرفه كذلك فهو عارف به مؤمن، وفعْل العبْد مخلوقٌ له. ووصفهم **بالمجهولية** لانهم تحدثوا فى **الله** تعالى باعتباره مجهولاً، ويكفى فيه تعالى أن نقول عنه

مقالة القرآن ولا أكثر ولا أقل.



المجوسية Magiers; Mages; Magi

فلسفة غنوصية تقوم على التثنية **dualisme**، وتثبت **أصلين** للعالم، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، أحدهما النور، والآخر الظلمة، وبالفارسية **يزدان، وأهرمن**. **والكيومرثية** من المجوس، يقولون إن النور **يزدان** فكّر في نفسه وتراءى له لو كان له نقيض، فحدث الظلام وكان **أهرمن**، وكان يخالف النور طبيعةً وفعلاً، وجرى منه الشر والفتنة والفساد والفسق. وجرت المحاربة بينهما، وأخيراً تصالحا على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة، ثم يخلى العالم ويسلمه للنور. **والكيومرثية** من **كيومرث** وهو آدم الأصلى خرج منه **ميشا وميشانة**، وهما رجل وامرأة كانا أبوى البشرية، وكان لهما ثور خرجت منه الأنعام وسائر الحيوانات.. والنور خيّر الناس وهم أرواح بلا أجساد، أن يرفعهم عن مطال اهرمن، أو يلبسهم الاجساد فيحاربوا **أهرمن**، فاختاروا لبس الاجساد ومحاربة أهرمن. **والزروانية** من المجوس يقولون إن النور هو زروان، ولقد ساروه الشك يوماً فحدَث **أهرمن** أى إبليس. وقالوا بل هو حَمَل الهَمّ، ومن الحمْلِ جاء **أهرمن وهرمز**، والأول هو إبليس ،والثانى هو مبدأ الخير والصلاح، ولقد رأى **زروان** .أى الربّ. أن إبليس وجنوده سيملأون العالم بالشر، وشَرَط عليه إبليس أن يتركه يفتن الناس وهم أحرار أن يقبلوا أو يرفضوا. ولا يزال إبليس يفعل الشر حتى يوم القيامة والحساب.

والمجوس يعظّمون النار لمعانٍ فيها، منها أنها جوهر شريف علوى، ومنها أن التعظيم لها يُنجيهم فى المعاد من عذاب جهنم، وهى لذلك قِبْلةٌ لهم، ووسيلةٌ وإشارة، وكانوا يقيمون لها المعابد، ويُطلَق عليها **بيوت النار**. وقيل أول بيت نار كان بطُوس من بلاد فارس، ثم ببخارى. وجدّد زرادشت بيوت النار وكان يعظّمها. واقيمت بيوت النار حيثما كان المجوس فى فارس أو روما أو الهند أو الصين. ولربما يوجد فى العالم مجوس حتى اليوم فى آسيا، وخصوصاً فى الهند وإيران.



المحامون عن الدين

Apologenten; Apologistes; Apologists

جماعة من المعلّمين المسيحيين انبروا للدفاع عن الدين والاحتجاج على الاضطهاد الرومانى للمسيحيين، وتسمّوا بالمحامى عن الدين أو المحتجين، لأنهم دوّنوا مرافعاتهم أو احتجاجاتهم فى شكل كتُب رفعوها إلى الأباطرة، أو فى هيئة

حوار مع وثنيين، استخدموا فيه الفلسفة لنقد المعتقدات الوثنية والفلسفات غير المسيحية، ولشرح الدين وإثباته بالعقل، وللإشادة بالأخلاق المسيحية. واشتهرت حركتهم ابتداءً من القرن الثاني حتى القرن الرابع. وكان **يوستين Justin** (نحو ١٠٠ إلى ١٦٥)، وتلميذه **تاتيان Tatian** (ولد نحو ١٢٠)، **وأثيناجوراس Athenagoras**، **وثيوفيلوس Theophilus**، **وترتوليان Tertullian**، **ومينوسيوس فيلكس Felix**، من أشهر المحتّجين في القرن الثاني، وكتُبهم احتجاجات حقيقية **apologies** خلطوا فيها المسيحية بالأفلاطونية والرواقية، واستخدموا مصطلحات فلسفية لشرح مصطلحات الإنجيل. وفي القرن الثالث اشتهرت كتابات **كليمنت السكندري**، **وأوريجين**، وانبرى **يوسيبوس** للدفاع عن المسيحية ضد كتاب **فورفوريوس «ضد المسيحيين»**، وكتاب **هيروكليز** المشابه. وفي القرن الرابع كتب الإمبراطور **چوليان «ضد الجليليين»** يقصد المسيحيين، وتصدّى للردّ عليه **ثيودوريت** وسيريل الإسكندرياني. ولا يفوتنا أن نذكر **أرنوبيوس، ولاكتانيوس، وأوغسطين** في كتابه **«مدينة الله»** ونلاحظ أن معظم المحتّجين اضطروا إلى القراءة في الفلسفة وإلى استخدام المنهج، وبذلك ادخلوا الفلسفة إلى اللاهوت، وكان معظمهم متأثراً بالأفلاطونية. ولكتاب **تيماوس** لأفلاطون مكانة خاصة لديهم، وكانوا يجدون فيه إرهاصات للمسيحية، وكانوا نقّاءين، أي ينتقون من كل فلسفة ما يخدم دفاعهم عن الدين. ولو شئنا أن ندرج أحداً من المسلمين باعتباره محامٍ عن الدين **فالمتكلمون** هم أول من يخطر على بالنا من هؤلاء، والكثير من شروح **الشيخ الشعراوى** من المداخلات المدافعة عن الدين، **وللشيخ محمد عبده** كذلك دفاعات وأى دفاعات، وإنما مصطلح المحامين عن الدين يخصّ فلاسفة المسيحية دون سواهم. ولعل الدفاع عن الدين جاء أولاً من اليهود فقد اشتهر عنهم مدافعة حجج المسيحيين والمسلمين المسفّهة لاعتقاداتهم ومزاعمهم. ولعل خير ما نتمثل به في زماننا مما هو متاح من ذلك كتاب **السموأل بن يحى «بذل المجهود فى إفحام اليهود»**، ورد اليهودى **ابن كمّونة** عليه بكتاب **«تنقيح الأحاديث فى الملل الثلاث»**.



مراجع

- Puech, Aimé : Les Apologistes.



محمد أسد

(١٩٠٠ - ١٩٩٢) ألمانى مسلم، كان يُدعَى قبل إسلامه **ليوبولد فايس**، ينحدر من أصلٍ يهودى، ولما استقلّت باكستان انضم لها وتولّى بها منصب مساعد وزير الخارجية لشئون الشرق الأدنى، ثم عيّن مندوباً لباكستان فى الأمم المتحدة. وكان صديقاً لإقبال، ومؤلفاته من

الكلاسيكيات فى الإسلام، وله «**الإسلام فى مفترق الطرق**» (١٩٣٤) يشرح فيه أصول الفلسفة الإسلامية ويقول: إن تنامى القلاقل الاجتماعية والاقتصادية فى العالم الغربى، وربما حدوث سلسلة من الحروب العالمية ذات أبعاد لا قبل للمرء بمعرفة حدودها مسبقاً، وما يخلقه العلم من ضروب الرعب، سوف يدفع بالحضارة الغربية المغرورة إلى الاستغراق فى الحماقة بشكل مروع، وعلى نحو يضطر شعوبها إلى أن تبحث لنفسها من جديد فى دأب عن الحقائق الروحية، وهنا يمكن للتبشير بالإسلام أن يجد قبولاً.

وفى سيرته الذاتية «**الطريق إلى مكة**» (١٩٥٤) تناول محمد أسد عملية اعتناقه الإسلام، وفى مؤلفه «**مبادىء الدولة والحكومة فى الإسلام**» (١٩٦١) يذكّر أنه: بعد أبى بكر وعمر وعثمان وعلىّ، الخلفاء الأربعة الذين حكموا من المدينة، لم تقم حكومة إسلامية واحدة حقيقية، وأنه ليس فى القرآن، ولا السُّنّة، سوى مبادىء قليلة تصلح لقيام دولة ومجتمع إسلاميين. وينتقد الفقه الإسلامى حيث قد تطور خلال ثمانية قرون حتى غزر وصار أكبر حجماً من أصوله الملزمة، أى من الشريعة القرآنية. ويؤكد: أنه فى إطار هذا التشريع بمواصفاته الحالية فإن الدولة الإسلامية يمكن قيامها، ويمكن أن تكون لها المواصفات التى تشابهها بالديموقراطيات البرلمانية، ومن ثم فإنه مع الصحوة الإسلامية التى تشهدها الساحة الدولية لا حاجة بالضرورة لإعادة الحكم الدينى من جديد.

ولمحمد أسد إنجازان كبيران: الأول ترجمة وشرح على المتن للجزء الأول من **صحيح البخارى**، ونشر هذا الكتاب سنة ١٩٣٨ فى بداية اعتناقه للإسلام. وأما الإنجاز الآخر، وهو العمل الكبير الذى وهبه عمره فهو ترجمه **القرآن** كله ونشره لهذه الترجمه تحت اسم «**رسالة القرآن**» (١٩٨٠)، فقد كان يعتقد بأن عليه أن يبلّغ قومه ما تحقّق له من مفهوم القرآن، وأطلق على ذلك اسم «**رسالة القرآن**»، وهى ترجمة إنجليزية قيل فيها إنها تمثل حدثاً أدبياً وعلمياً وتاريخياً مهماً. ويدين محمد أسد فى حواشيه على القرآن بكل الفضل **للشيخ الإمام محمد عبده** فى كتابه «**رسالة التوحيد**» فقد قلّده على منهجه، وكان عقلانياً فى شروحه، والتزم الإيجاز فلم يُسهب، واستعان بثقافته الأوروبية فى العلوم والفلسفة والتاريخ والإنسانيات والآداب، ولم يستنكف أن ينبّه إلى الخرافات والإسرائيليات التى توجد فى الكثير من كتب التفسير، والتى احتجبت بها حقيقة الإسلام، وكانت مناقضة لرسالة التوحيد.

ومن رأى محمد أسد: أن العلوم الطبيعية وحدها لا تؤهل لمعرفة الحقيقة عن الوجود، وأن الله تعالى لكى يعيننا على الهداية الضرورية التى عجز العلم عن إرشادنا إليها، ألهمنا إياها فيما يسمى الوحى الذى أنزله على هذه الشخصيات

التى اصطفاها لتلقّى هذا الوحى وأطلق عليهم اسم الأنبياء.

ويقول محمد أسد بشان الجبرية فى الإسلام : إنها لا تنصرف إلى المستقبل، فالمسلم يقصر القضاء والقدر على الماضى دون المستقبل، ولذلك فالتسليم بالقدر ليس عذراً عن التقاعس، وإنما هو ببساطة الإيمان بان إرادة الله كانت وراء كل ما حدث رضينا بذلك أو لم نرض.

ومن رأيه : أن النبى ﷺ استحدث ثورة فى نظام القيم فى المجتمع العربى، عندما أحل المفهوم السياسى الحديث جداً عن المجتمع محل الروابط القَبَلية التى كانت لها الأولوية، ومن ثم استطاع ان يوحّد أمته برابطة الأخوّة الدينية.

يقـول : ليس ضرورياً أن تكون الدولة التى يشكّل فيها المسلمون أغلبية مطلقة من السكان، أو حتى التى يكون كل سكانها من المسلمين، دولة إسلامية، فهى لا يمكن أن تحظى بهذه الصفة إلّا إذا كيّفت حياتها تكييفاً واعياً مدرِكاً على أساسٍ من مبادىء الإسلام السياسية والاجتماعية، وإلا إذا أدمجت هذه المبادىء فى صُلب دستورها الأساسى. وأى إنسان لديه قسط من العلم عن تعاليم الإسلام حتى ولو كان سطحياً – يعرف أن هذه التعاليم لا تقف عند حدّ تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، ولكنها تتعدى ذلك إلى وضع نظام محدّد للسلوك الاجتماعى، يجب على المسلم اتباعه كاثر من آثار تلك العلاقة وكنتيجة لها. والمفاهيم العلمانية تتغير بتغير العُرف الاجتماعى والبيئة، فلا يمكن لها أن ترشدنا كادلة موثوق بها فى طرائق الحياة. ويستحيل على أية أمة أن تعرف طعم السعادة ما لم تكن متحدة من الداخل بنوع من الاتفاق على تحديدٍ واضح لما هو عدل وظلم، ويستحيل أن تصل إلى ذلك ما لم تتعارف على التزامات خُلقية منبثقة من قانون أخلاقى دائم مطلق. والدين وحده هو القادر على أن يقدّم لنا هذا القانون المطلوب، وبهذا القانون يمكن أن يوجد أساس الاتفاق داخل الأمة أو المجتمع على الالتزامات الخلقية التى يخضع لها الكافة. ولقد أجمع العلماء على أن نص القرآن ونص السُنّة هو ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام. واستنبط الفقهاء أحكاماً هى انعكاسات لزمن معين أو لحالة اجتماعية معينة، وهذه الاستنباطات لا نعطيها صفة الصحة المطلقة والنفاذ الأبدى. ونصوص القرآن والسنة هى وحدها التى تشكل فى مجموعها الشريعة الحقيقة الخالدة. والأمة الإسلامية فى حاجة إلى أن تكتشف بسرعة من جديد منهاجها بسبب الدوامة من التيارات الثقافية التى تعيشها.

ويقول : وإذا قررنا طريق الإحياء والنهضة فلا يكفينا أن نقول بأننا مسلمون، وإنما يتحتّم أن نثبت لأنفسنا وللعالم أن هذه الفكرة حيّة خالدة، وتستطيع الصمود فى وجه الزحف العاتى من الأفكار الثقافية والاجتماعية المضادة.

ويقـول : ومن أهم أسباب الاضطراب التى

تسود الأذهان عن الدولة الإسلامية الخطأ في استعمال **المصطلحات السياسية الغربية** للدلالة على الدولة الإسلامية، كأن نقول مثلاً الإسلام يدعو إلى الديموقراطية، أو أن المجتمع الإسلامي مجتمع اشتراكي، أو أن الإسلام يعضّد نظام الحزب الواحد، فمثل هذه المصطلحات صيغت في الغرب بناء على أحداث تخصه، وفي حدود تصوّرات تاريخية مخصوصة، واستخدامها مرتبطة بالدولة الإسلامية فيه خطورة وينطوي على خطأ، وقد نتناسى باستمرارِ استخدامِها ارتباطَها بمراحل تطور تاريخي ونحسب أن لها معان مطلقة. وكذلك استخدام مصطلحات من العصر العباسي أو غيره تخصّ هذا العصر.

ويقول : ولا ينصّ القرآن على شكل معين للدولة على الرغم من أن النظام الذي ينبثق عن القرآن والسُّنَّة ليس وهْماً أو خيالاً، والأحكام فيهما مبادىء عامة، والإنسان يحدّد حاجاته تبعاً للزمن وتغيراته، وقانون التغيّر والتطوّر حقيقة بدهية، والشريعة تقدّم للمؤمن عدداً من المبادىء وتترك له المجال لصياغة الدساتير وتنظيم الحكومة بحسب الاجتهاد.

ويقول: المجتمع الإسلامي ليس غاية ولكنه وسيلة إلى غاية هي **إيجاد أمّة توقف نفسها على الخير والعدل**، وشرط ذلك الأخوة القوية بين أفراد المجتمع، وهي أيديولوچية تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، أساسها اشتراك الناس في العقيدة الواحدة والنظرة الأخلاقية الواحدة.

ويقول : وأُمّة الإسلام خيْر أمّة طالما تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ولا يمكن أن تُعتَبر الدولة إسلامية إلا إذا تضمن دستورها نصّاً صريحاً على أن أحكام الشريعة ذات الطابع العام هي التي يجب أن تشكّل القاعدة لكافة إجراءات الدولة. وفرض أية سلطات على المسلمين من خارج جماعتهم لا يجعل لها عليهم حقّ الطاعة. وطاعة الحكومة واجبة ما لم تحلّل ما حرّمته الشريعة. وطاعة أولي الأمر مشروطة بشرط جوهري هو طاعة أولي الأمر لله ورسوله.

ويقول : ولكي تحظى الحكومة بالرضا لابد لها من أساس هو **الاختيار الحر من الشعب**، وأن تمثله تمثيلاً صحيحاً. والدولة الإسلامية ولو أنها تقوم على إرادة الشعب وتخضع لإشرافه إلا أنها تستمد سيادتها من قِبَل الله ومن أحكامه، ومن طاعة الله وطاعة رسوله، أي من داخل القرآن والسنة..

«والدولة الإسلامية **دولة شورى**، والمجلس الذي يمثل الأمة يقوم على الانتخاب الحر العام، وهو انتخاب لا يزكّي فيه المرشح نفسه، فالقاعدة الأصولية أن المسلمين لا يولون أمورهم من يسأل المنصب ويحرص عليه. ويرجَّح في الشورى رأي الأغلبية، وكان الرسول يقول : اتبعوا السواد

الأعظم، وعليكم بالجماعة والعامة».

«ورئيس الدولة يمارس سلطاته باعتباره الممثل الأول للمجتمع. والسلطتان التشريعية والتنفيذية متعاونتان تعتمد كل منهما على الأخرى. ويعارض الإسلام الاستبداد والحكم المطلق، وقرارات الشورى ليست توصيات يقبلها أو يرفضها الحاكم.

«ولابد لجهاز الدولة أن يتمتع بسلطات تنفيذية حقيقية، وتجريده من السلطات والنزول به إلى المستوى الصورى كأن يكون رئيس الجمهورية أو الملك لا يحكم يعتبر لغواً، لأن تكليف طاعة أولي الأمر ينبنى على طاعة هؤلاء لله ورسوله. وانتخاب رئيس الدولة من الأغلبية يفرض طاعته كذلك على الأقلية التى لم تنتخبه.

«والدولة هى المنوطة بالجهاد، والإسلام لا يأذن بحرب يبدأها المسلمون بالعدوان على الغير. وكل مسلم فى حالة الحرب مطالبٌ بالجهاد، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وهى من حقّ الأفراد، وإذا أصدرت الحكومة قانوناً فيه مخالفة للشرع فلا طاعة لها، والتحدّى الصريح من الحكومة لنصّ القرآن هو الكفر البواح، ويستوجب نزع السلطة من يدها، لا عن طريق الثورة المسلحة وإنما برفض طاعتها من المجتمع كله، أو من ممثلى المجتمع الشرعيين». سلامٌ على محمد أسد، ورحمة الله وبركاته. إنه كان من عباد الله المخلَصين!

●●●

محمد إقبال «الشاعر الفيلسوف»

(٩ نوفمبر سنة ١٨٧٧ - ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨) صاحب التحفة الخالدة «**جاويد نامه**»، الإسلامى الكبير، المؤسّس لفكرة دولة الباكستان، وُلد فى البنجاب، وحصل على دكتوراه الفلسفة من انجلترا، وتألّق نجمه كشاعر وفيلسوف إسلامي، وكان يقول عن **الحضارة الغربية** إنها الحسناء الفاجرة، وينادى بالبعث الإسلامى، فالحضارة الغربية ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، والإسلام فيه الخلاص للبشرية، والمسلم له رسالة تاريخية هى أنه المخلّص: مخلّص الإنسانية من هذه الحضارة، ومن أجل هذا البعث أو الولادة الجديدة للإنسان كان على المسلمين أن يفيقوا من سباتهم، وأن ينتبهوا لدورهم الذى أوكلتهم به العناية الإلهية،ودعا إقبال إلى **استنهاض الذات الإسلامية** بأن يتفهّم المسلم القرآن، وأن يغوص فى أعماقه، ويتلوه كأنه أُنزل عليه هو وحده، وأن يستوعب دروسه وحقائقه ويترجم عنها فكراً وتطبيقاً، وفى ذلك يقول مخاطباً المسلم : انت كَنز الدُّر والياقوت فى خِضَمّ الدنيا وإن لم يعرفوك، ومحفل الاجيال محتاجٌ إلى صوتك العالى وإن لم يسمعوك». ويطلق إقبال على **الحضارة الإسلامية** التى يبشّر بها العالَم اسم الحضارة الربّانية، ويقول عنها إنها

حضارة قوامها العلم والإيمان، ومن شأنها إنقاذ البشرية من حضارة النظرة الواحدة، والقلب الميّت، والأنانية المفرطة. ورسالة إقبال لذلك للعالَم بأسره، وإلهه ليس هو إله خاص بقوم من الاقوام، ولكنه **الله ربّ العالمين**، وربّ الناس، والرحمن الرحيم، وهو يدعو إلى **الأخوّة** بين البشر، ويخاصم الطائفية التي تقسم العالم إلى شيَع متنافرة، وكانت منظومته **«أسرار الذات الإنسانية»** (١٩١٥) بمثابة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكان من المجدّدين والمطالبين بفتح باب الاجتهاد، ويدعو للتصوّف العملي، وإلى العمل والجهاد، ومَثَله الاعلى محمد ﷺ، وعمر، وأبو بكر، واعتبرهم نماذج للمتصوّفة العاملين، وكان يقول العقل هَجْر، بمعنى ان حياة الإنسان لا تستقيم بالعقل وحده وإنما لابد لها من **الدين**، ولو خلا الوجود من فكرة الالوهية لاجدبت الحياة وتحوّلت إلى جحيم من المعاناة، ولكان التزام العقلانية بمثابة مهاجرة وخصام للحياة، ولتحولت كل المذاهب إلى جبريات، والمنقذ من كل ذلك هو الإيمان بالله وحده، وبدون هذا الإيمان لن يستقيم الوجود، ومن ثم كان يقول **«الدين جبْر»**. وإقبال عاشقٌ لله، والعشق بدايته المعرفة، فمن عرف عشق، ومن عشق اشتاق، ولا يشتاق العاشق إلا إذا هجره محبوبه، أو هجر هو المحبوب، وإذا غاب الإنسان عن الله، أو غاب عنه الله، عاش الإنسان الغُربة، وعانى لوعة الفراق. ويقول إقبال: منذ ان عشتُ قد عشت في فراق. فاكشفْ لي يا إلهي عمّا يكمن خلف تلك السموات». ويخاطب الله فيقول: أي ربّي لا تغضب عليّ إذا قلتُ إن هذه الأرض التي جعلْتنا نهبط إليها تمتلىء بالملح، ويكاد يكون من المستحيل أن تلائم بذرة العشق، وإنها لفرحة عظيمة أن ينبت من بين هذا الطين قلب عاشق صادق». **والعشق** أو **محبة الله** هو الذي يجعل الوجود ممكَناً، والكون محتملاً والعشق هو سرّ الحياة برمّتها. والإنسان مطالبٌ بالبحث عن هذا السرّ، وقد يتوه بحثاً عنه في الكون الواسع المترامي الأطراف، في حين أن السرّ أقرب إليه من حبل الوريد: إنه في قلب الإنسان. نَعَم الله في قلب كل إنسان. ومع ذلك فرحلة كل إنسان إلى قلبه دونها الصعاب والوهاد والهضاب والمشاق، وهي الشيء القريب النوال البعيد المنال.

ولإقبال من المؤلفات **«في جامع قرطبة»**، و**«حديث الربيع»**، و**«في مدينة رسول الله»**، واضطلع بترجمتها المفكر الإسلامي الكبير **أبو الحسن الندوي**. والكثير من شعره ترجمه **دكتور عبد الوهاب عزام، والصاوي شعلان، ومحمد حسن الأعظمي** وغيرهم. ومن ذلك قصيدته التي يقول فيها في ذكرى الحضارة الإسلامية في صقلية:

أعينيّ هذا أوان البكا

نشدتكما الله لا تبخلا

وما شئتما من دم فاسكبا

سحائبَ دمع كقطر الندى

فإن أرى يومًا من بعيد

ويا لوعة القلب مما أرى

وللعُرب كانت ُهنا دولة

ومثوى حضارة أمِّ القُرى

عمالقة البيد خاضوا البحار

فكانت لأسطولهم ملعبا

قصور الأباطرة المالكين

دانت لتوحيدهم سُجّدا

أعود إلى الهند مستعبراً

بأنبل ذكرى لمجد ٍخلا

ويقول فى مجد الإسلام ومنجزات الإيمان بالله الواحد :

الصين لنا ، والعرب لنا

والهند لنا ، والكون لنا

أضحى الإسلامُ لنا ديناً

وجميع الكون لنا وطناً

توحيد الله لنا نور

أعددنا الروح له سكنا

ولإقبال تسعة دواوين من الشعر حافلة بالنظر الإنسانى فى الكون، وفى الإسلام، وفى الفلسفة، بالاوردية أو الفارسية، من أهمها «بيام مشرق» أو «رسالة المشرق»، و«ديوان مسافر»، و«أسرار خورى»، أو «الأسرار الذاتية»، و«جاويد نامه» أو «الكتب الخالدة»، وله كتاب «تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام».

●●●

محمد بن عبد الوهاب

(١٧٠٣ - ١٧٩٢م) النجدى التميمى، صاحب الدعوة التى اشتهرت عند خصومها باسم **الوهابية**، وقوامها العودة إلى ما كان عليه السلف من صلاح للدين والدنيا. وفلسفة ابن عبد الوهاب اجتماعية، ومنهجها سلفى علمى أساسه القرآن والسُنّة، فليس لاحد أبداً أن يحلّل أو يحرّم إلا من جهة العلم، وجهة العلم هى الخبر فى الكتاب، أو فى السُنّة، أو هى الإجماع، أو القياس. والاجتهاد والقياس لا يفترقان، فهما اسمان لمعنى واحد، ولا يقيس إلا من جمع الآلة التى له بها القياس، فيكون عالماً بالاحكام بكتاب الله، وما يحتمل التأويل منها بسنن رسول الله، فإن لم يجد فبإجماع المسلمين، فإن لم يجد فبالقياس، وليس له أن يقيسْ حتى يكون عالماً بما مضى من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب. وليس له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، يفرّق بين المشتبه، ويُحسن التثبت، ويستمع لمن يخالفه ليضمّن ترك الغفلة ويزداد فيما اعتقد من الصواب.

وابن **عبد الوهاب** اجتمع له كل ذلك، فهو من بيت علم ودين. وكان ميلاده بعينة من

أعمال نجد، وفيها ظهر نبوغه المبكر حتى قال أبوه عنه في شبابه: استفدت من ابني محمد فوائد شتى في الأحكام». وارتحل محمد إلى الحجاز والبصرة يتلقى العلم على شيوخهما، ورأى تدهور حال المسلمين، وما هم عليه من تأخر في الدين، وعدم الفهم، وتفشي الخرافة والبدع، ولم ير لإصلاح ذلك إلا ان يعاد تعليم الناس لاصول دينهم، ورأى ان جُماع الامر في التوحيد، فالناس بما هم عليه من منكرات اشركوا، وكتاب محمد بن عبد الوهاب الذي تقوم عليه دعوته السلفية هو كتابه في التوحيد، ويعطيه عنوان «التوحيد الذي هو حق المولى»، وهو الكتاب الذي ذاعت تعاليمه واستنسخه الناس ليتداولوه، ووقع التحالف بسببه بينه وبين امير الدرعية **محمد بن سعود**. ومحالفة الامراء تمكّن للافكار، وافكاره طرحها في مصنّفات عديدة، منها «**كشف الشبهات**»، و«**أصول الإيمان**»، و«**المسائل التي خالف فيها الرسول ﷺ أهل الجاهلية - أكثر من مائة مسألة**»، و«**فضل الإسلام**»، و«**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»، و«**تفسير شهادة أن لا إله إلا الله**»، و«**كتاب الكبائر**»، و«**نصيحة المسلمين**»، و«**معنى الكلمة الطيبة**»، و«**مفيد المستفيد**»، وله مجموعة رسائل، وخُطب.

وكما يقول هو عن نفسه: «فإنه لم يكن يدعو إلى طريقة جديدة، وإنما يحيي الدين، ويدافع عن السُنّة، ويبدّع الخارجين عليها، ويجتهد رأيه ولا يقلد أحداً».

ويقول: «إني لم آت بجالهة، بل اقولها ولله الحمد أن ربّي هداني إلى الصراط المستقيم، ديناً قيّماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين. ولست ولله الحمد أدعو إلى مذهب صوفي أو غيره، بل أدعو لله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنّة رسوله صلى الله عليه وسلم التي أوصى بها أمته».

ودعوته مع ذلك قيل فيها إنها **دعوة خارجية** أو دعوة خوارج، وأن الوهابيين هم **روافض** الحاضر، وأنه لم يات بجديد، وإنما هي عبارات مزوّرة يستخدمها ويلبّس بها على العوام ليتّبعوه، وألّف لهم في ذلك رسائل ليعتقدوا كفر أهل الإسلام. وردّ أتباعُه بأنهم موّحدون، أو أهل توحيد، وأنهم إخوةَ من يطيع الله، وأنهم حنابلة، وسلفيون.

ودعوة التوحيد التي قال محمد بن عبد الوهاب أنها ديانته وفلسفته في الحياة يميز فيها بين **توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية**، والأول: هو توحيد القصد والطلب، وهو الذي خُلقت الموجودات له ودُعي إليه سائر البشر. والثاني: هو توحيد الأسماء والصفات والأفعال، فهو توحيد العلم والاعتقاد، وأكثر الامم قد أقرّوا به لله، وأما توحيد الإلهية فاكثرهم جحدوه كما قال تعالى عن قوم هود لّما قال لهم: «**اعبدوا الله ما لكم من إله غيره**»(الاعراف ٦٥). «**قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده**»(الاعراف ٧٠). والمراد بقوله

تعالى : «**ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت**»(النحل ٣٦) أن العبادة التي خُلقوا لها هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى الله كائناً ما كان، فلا تصح الأعمال إلا بالبراءة من عبادة كل ما يُعبَد من دون الله. والمراد بقوله تعالى لنبيّه ﷺ : «**قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به، إليه أدعو وإليه مآب**»(الرعد ٣٦) أنه يامره أن يعبده وحده، وان يدعو الأمة إلى ذلك، والقرآن كله على هذا التوحيد، وفيه بيانه وجزاؤه، والردّ على من جحده. والآية التي تقول : «**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً**»(النساء ٣٦) تبيّن نوع العبادة التي خلق لها الله تعالى الناس، فقرَن الامر بالعبادة التي فرضها، بالنهي عن الشرك الذي حرّمه، وهو الشرْك في العبادة، ودلت الآية على ان اجتناب الشرك شرط في صحة العبادة. فالشرك أعظم الذنوب التي يُعصَى بها الله. والشرك الذي وقع فيه متاخرو هذه الامة هو اعظم المحرّمات، كالذي وقع في الجاهلية قبل المبعث، فإنهم عبدوا القبور، والمشاهد، والاشجار، والطواغيت، كما عبدوا الأصنام والأوثان، واتخذوا هذا الشرك ديناً. وشهادة لا إله إلا الله تنفي الشرك، وكانوا يستكبرون ان يقولوها، ، وأهل الجاهلية المشركون كانوا أعلم بمقتضياتها من متاخرى هذه الامة الذين جهلوا توحيد العبادة فوقعوا في الشرك المنافي له وزيّنوه، وجهلوا توحيد الأسماء والصفات وأنكروه، فوقعوا في نفية أيضاً، صنفوا فيه الكتب، لاعتقادهم ان ذلك حق وهو باطل. وقد اشتدت غُربة الإسلام حتى عاد المعروف منكراً، ووقع ما أخبر به النبي ﷺ لما قال «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ**»، وقال «**افترقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**. قالوا ما هي يا رسول الله؟ قال: «**من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**».

ومن الشرك لبْس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء، وانتحال الرُقى والتمائم، والتبرّك بشجرة أو حجر او نحوهما، والذبح والنذر، والاستعاذة والاستغاثة بغير الله، والغلو في الصالحين، والسحر، والتطيّر، والتنجيم، والرياء، والحلف بغير الله، وسبّ الدهر، وقول لو، وإنكار القدر إلخ.

والمسلم الرسالي مطالبٌ بالدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله. «قل هذه سبيلي : أدعو إلى الله على بصيرة» (يوسف ١٠٨). ولما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له : «**إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**» الحديث، فكانوا يقولونها لكنهم جهلوا معناها الذي دلّت عليه من إخلاص العبادة لله وحده وترك عبادة ما سواه، فكان قولهم «**لا إله إلا الله**» لا ينفعهم، لجهلهم بمعنى هذه الكلمة، كحال أكثر المتاخرين من هذه الامة، فإنهم كانوا يقولونها مع ما كانوا يفعلونه من الشرك، بعبادة الاموات والغائبين والطواغيت، فياتون بما ينافيها، فيثبتون ما نفته باعتقادهم وقبولهم وفعلهم. والله تعالى يقول

«ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله»، فكل مَن صرف من العبادة شيئاً لغير الله، رغبةً إليه أو رهبةً منه، فقد اتخذوه نداً لله، لانه أشرك مع الله فيما لا يستحقه غيره، فتوحيد المحبوب ان لا يتعدّد محبوبه، أى مع الله بعبادته له. وتوحيد الحب ان لا يبقى فى قلبه بقية حبّ حتى لا يبذلها له، فهذا الحب وإن سُمّى عشقاً فهو غاية صلاح العبد ونعيمه وقُرّة عينه، وليس لقلبه صلاح ولا نعيم إلا بان يكون الله ورسوله احبّ إليه مما سواه، وأن لا تكون محبته لغير الله، فلا يحبّ إلا الله، ومحبة رسوله هى من محبته. ويُصدق هذه المحبة بان تكون كراهته لابغض الاشياء إلى محبوبه وهو الكفر، بمنزلة كراهته لإلقائه فى النار أو أشد، وهذا أعظم المحبة، لان الإنسان لا يقدّم على محبة نفسه شيئاً، فإذا قدّم محبة الإيمان بالله على نفسه، بحيث لو خُيّر بين الكفر وإلقائه فى النار لاختار ان يُلقى فى النار ولا يكفر، لكان الله عندئذ أحبُّ إليه من نفسه. وهذه المحبة هى فوق ما يجده العشاق من محبة محبوبهم، بل لا نظير لهذه المحبة، كما لا مثل لمن تعلّقت به. وهى محبة تقتضى تقديم المحبوب فيها على النفس والمال والولد، وتقتضى كمال الذل والخضوع والتعظيم والإجلال والطاعة والانقياد ظاهراً وباطناً، وهذا لا نظير له فى محبة مخلوق ولو كان المخلوق من كان، ولهذا من اشرك بين الله وبين غيره فى المحبة الخاصة كان شركاً لا يغفره الله. وفى الصحيح عن النبى ﷺ وسلم أنه قال: «من قال لا إله إلا الله وكفر بما يُعبَد من دون الله حَرُمَ ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل»، وهذا الحديث من أعظم ما يبين معنى لا إله إلا الله، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصماً للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه.

وهذه فلسفة ابن عبد الوهاب التى لم تعجب الكثيرين وقد أزعجتهم مطالبها، لانهم كانوا غارقين فى الخرافات والمنكرات والبدع وظنوا انها الإسلام، وعندما قام اتباعه بهدم القباب وإزالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من زينات، اتهموهم بالزندقة. ويبدو ان مقابلة الدولة العثمانية للحركة الوهابية بالسيف لخشيتها من انتفاضة الحجاز عليها هو الذى ألبّ كراهية الناس للوهابيين بالنظر إلى مكانة الدولة العثمانية إسلامياً. وقد ندد عبد الوهاب بما أشيع عن حركته كالقول بتفسير القرآن برأيه، وعدم الاخذ بالحديث إلا بما يوافق فهمه، وعدم إنزال الرسول ﷺ من نفسه مكانته اللائقة، واستبعاده لآراء العلماء، وقال إنه وأصحابه يعتقدون ان رتبة النبى ﷺ هى اعلى مراتب المخلوقين إطلاقاً، وانهم لاينكرون كرامات الاولياء بشرط السير على الطريقة الشرعية، ولا ينكرون الطريقة

الصوفية وتنزية الباطن من رذائل المعاصى المتعلّقة بالقلب والجوارح إذا كان صاحبها مستقيماً على القانون الشرعى والمنهج القويم المرعى.

غير أن علماء الإسلام الكبار لم يذهبوا مذهب الحكومات فى إدانة الوهابيين، ويذكر **الجبرتى** مؤرخ مصر أن الذين قتلهم محمد على فى حربه ضد الوهابيين ذهبوا مع الشهداء. ويكتب الشيخ الإمام **محمد عبده**: فليقل لنا أحد من الناس أى أعمال ظهرت فيه رائحة الدين الإسلامى الجليل؟ - لا يذكرون إلا مسالة الوهابية. وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين !!.

وكان للوهابية صداها فى العالم الإسلامى، وظهر لمحمد بن عبد الوهاب تلاميذ فى غالب الأقطار، ومنهم **محمد عبده** نفسه، فقد اتهم بأنه وهابى، وأثمرت تعاليم ابن عبد الوهاب فى دعوات **ابن باديس، وعثمان بن فودى، ومحمد إقبال، والسنوسى**. ورغم ما قد يكون هناك من مغايرات فى دعواتهم بحسب الظروف التاريخية والمكانية فإن أصولهم أساسها هى نفس الأصول التى قال بها ابن عبد الوهاب.



مراجع

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب : حسن خلف الشيخ خزعل.
- محمد بن عبد الوهاب : احمد عبد الغفور عطار.
- محمد بن عبد الوهاب والدعوة الوهابية : عبد الكريم الخطيب.
- زعماء الإصلاح : احمد أمين.
- المجددون فى الإسلام : عبد المتعال الصعيدى.
- الإمام محمد بن عبد الوهاب او انتصار المنهج السلفى : عبد الحليم الجندى.
- لمع الشهاب فى سيرة محمد بن عبد الوهاب : جمال بن احمد الريكى.



محمد بن كرام

إمام الكرامية، من المُجسمة، من مواليد سجستان، قَدِم إلى نيسابور، وجاور بمكة خمس سنوات، وكان مجّسماً، فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور، فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها إلى القدس سنة ٢٥١ هـ فمات فيها سنة ٢٥٥هـ. يقول: الله موجود - أى أنه جسم - والعرش مستقره.



محمد البهى «الدكتور»

(١٩٠٥ - ١٩٨٢) المفكر الإسلامى الكبير، ولد فى قرية أسمانية مركز شبراخيت، بحيرة، وتعلّم بالأزهر، واختير لدراسة **الفلسفة** فى ألمانيا فى بعثة لتخليد ذكرى الشيخ محمد عبده، وكان يتقن الإجليزية واللاتينية واليونانية القديمة، واشتغل بتدريس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين، ورئيساً لقسم الفلسفة، ووزيراً للأوقاف، ورئيساً لجامعة الأزهر، وله **«الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار**

الغـــربى»، و«الفكر الإسـلامى المعـاصـر»، و«الجـانـب الإلهى من التـفـكيـر الإسـلامى»، و«الفكر الإسـلامى فى تطوره»، و«تهـافـت الفكر المادى التـاريخى»، و«الدين والحـضـارة الإنسـانيـة»، و«منهج القـرآن فى تطوير المجـتـمع»، و«المجتمع الحضـارى وتحدياته».

وفلسفته قوامها: أن جميع الفلسفات المعاصرة فى جانب العلم والتطور الصناعى، ولكن ليس لها قيمة فى جانب الضمير والدفع الذاتى للإنسان، وهناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع، وهذا وذاك من مستلزمات الفلسفة المعاصرة. والإسلام عكس ذلك، وفلسفته لا تعادى العلم ولا التجربة الحسّية الآلية ولا الصناعية. ويُعنى الضمير وهو القوة الخلقية فى الإنسـان، بتكوين معنى الخشية من الله، وبالتعويد على العمل الحسن فى حرية، وبتوازن قوى المجتمع. ومضمون فلسفة الإسلام التحرّر من الخرافة والاعتقادات الباطلة، والتبعية، والاعتقاد فى ثنائية الإنسـان : الذكـر والأنثى، والفـرد والمجتـمع، وتوفير التعادل والتوازن بينهـمـا، والمماثلة فى الحقوق والواجبات، وضمان شخصية الأفراد والمجتمعات. ويصف البهى فلسفته بأنها روحية وليست مثالية، ويعنى بالروحية أنها فلسفة دينية.

●●●

محمد رشيد رضا

(١٨٦٥ - ١٩٣٥م) إسـلامى من دعـاة **الإصلاح**، ولد ونشأ بالقلمون من أعمال طرابلس لبنان، ورحل إلى مصر وعمره ٣٧ سنة ليلحق باستاذه **محمد عبده**، ولازمه، وأصدر مجلة المنار ليبث فيها آراءه العصرية التى يحاول فيها أن يؤلف بين المنقول والمعقول، والشريعة ومقتضيات العصر، وانشا مدرسة **«الدعـوة والإرشـاد»**، وتوفّى بالقاهرة. ومن أبرز آثاره **«مجلة المنار»** اصدر منها ٣٤ مجلداً، و**«تفسير القرآن الكريم»** لم يكمله، و**«تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»**، و**«يسر الإسلام وأصول التشريع»** و**«الخلافة»**، و**«محاورات المصلح والمقلد»**، و**«شبهات النصارى وحُجج الإسلام»**. وقال فى **الأفغانى**: إنه كان يبث أفكار الإصلاح والتجديد، ويجمع بين الطريف والتقليد، ويغذّى تلاميذه ومريديه بعشق الحرية ووسائلها من العلم والكتابة والخطابه، ويجمعهم على الدين والعلم العصرى. وقال فى **محمد عبده**: إنه كان يتطلع إلى تجديد أمر الدين الذى بشّر به المصلح الاعظم ﷺ، واقتبس من الافغانى وكان خليفته على دعوة الإصلاح. وقال فى فلسفة الإسلام: انها قائمة على السُنّة والجماعة والتوحيد والحركة. ولخّص **فلسفته** فى وجوب الجمع بين التجديدين الدينى والمدنى. وفى **فلسفة الدين** عموماً يقول رضا: للدين ثلاثة مقاصد: تصحيح العقائد التى بها كمال العقل، وتهذيب الأخلاق التى بها كمال النفس، وحُسن الاعمال التى تناط بها المصالح والمنافع وبها كمال

الجسد. وكل إيمان لا يكون الكمال غايته والتقوى ثمرته فهو إما إيمان كاذب بالإله الحقّ كإيمان النصارى واليهود بالاسم، أو إيمان صادق ولكنه بإله باطل خيالى قائم على الأوهام. ويقول رضا عن الإسلام :إنه دين العقل، وهو علم، ويُطلب فيه اليقين، ولا يُكتفى بالظن فى الإيمان بأصوله. وقد جاء فى القرآن «يعقلون، وتعقلون» بالياء والتاء نحو خمسين مرة، وفيه ذِكْر العقل، وجاء ذِكْر الألباب فى بضع عشرة آية، ولهذا كان العلم بالكون طريق الإيمان والإسلام. ثم إن الدليل القطعى إذا جاء فى ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل العقلى متعين وأمّا النص فعلينا تأويله.

وكل نَص أوْهَم التشبيها
أَوّله أو فوّض ورُمْ تنزيها

على أنه ليس من مقتضى الدين، ولا من مقتضى الفلسفة الوقوف على كنه الخالق وحقيقته، وكنه صفات البارى وحقيقتها. وإذا كان الحكماء والعلماء قد عجزوا عن معرفة كنه الأجسام المشاهَدة، فكيف يطمع الطامعون بمعرفة كنه خالق الأجسام بأدلة نظرية وتخيّلات شعرية؟ وفى الردّ على العلمانيين الذين يقولون بفصل الدين عن الدولة يقول رضا : إن الإسلام جاء للإصلاح فى الأرض، وكل ما يناقض الإصلاح فهو إفساد تجب إزالته، فالواجب أن يكون غرض الحكومة الإسلامية موافقاً لغرض الدين الإسلامى. وكل أحكام الشريعة الإسلامية تقوم على قاعدة «درء المفاسد وجلب المصالح»، فأى حاكم من حكامنا يقدر أن يأتينا بشرع أصلح من هذا الشرع إذا نحن تركناه عملاً بنصيحة العلمانيين وجعلنا الحاكم هو الشارع؟

●●●

محمد شاكر «الشيخ»

(١٨٦٦ - ١٩٣٩) إسلامى مصرى من مواليد جرجا بصعيد مصر، كان وكيلاً للأزهر، وبه تعلّم، وكان عضواً بهيئة كبار العلماء بجرجا، وصار من أعلام ثورة ١٩١٩، ونهج نهج أستاذه الشيخ الإمام **محمد عبده**، فتفرّغ للإصلاح السياسى والاجتماعى، وله المقالات الكثيرة فى إذكاء الروح الوطنية والدينية. ومن مؤلفاته «**الإيضاح فى المنطق**»، و«**الدروس الأولية فى العقائد الدينية**»، وفلسفته تدور فى مجال **العقائد**، وتتميز بالانفتاح على العالم المتحضّر، وانعكس ذلك على أسلوبه فى الكتابة.



محمد عبد الرحمن بيصار «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٨٢) شيخ الأزهر، ولد بقرية السالمية مركز فوه بمحافظة كفر الشيخ من مصر، وتعلم بالأزهر، وحصل على العالمية مع لقب أستاذ فى **العقيدة والفلسفة** سنة ١٩٤٥، وعلّم بكلية أصول الدين، وحصل على الدكتوراه من إدنبره بانجلترا. ومن أهم مؤلفاته «**الوجود والخلود فى فلسفة ابن رشد**»، و«**العقيدة**

والأخلاق فى الفلسفة اليونانية»، وهما من المؤلفات الأكاديمية.

●●●

محمد عبده «الإمام»

(١٨٤٩ - ١٩٠٥) مصرى، تعلّم فى الأزهر ولهذا يلقب بالشيخ، وتقلّد منصب الإفتاء فاطلقوا عليه الإمام. من مواليد قرية محلة نصر مركز شبراخيت من أعمال محافظة البحيرة، وتتلمذ على جمال الدين الأفغانى، إلا أن الأفغانى كان ثورياً، وفى الفترة التى أخذ الشيخ عنه عانى النفى، وشاركه فى تحرير مجلة العروة الوثقى، ولم تكن الثورية من طبيعة الشيخ، فلقد كان يقول بالتدرّج، وقد دخل التنظيمات السرّية مع الأفغانى، وانتسب إلى الماسونية !! إلا انه انسلخ عن الأفغانى من بعد، واشتهرت كتاباته كمصلح، ومن أتباعه الشيخ محمد رشيد رضا، وكان يكتب محاضراته، وتوفر على نشر أعماله من بعده، وكان يصدر مجلة المنار ووقفها على الدعوة الإسلامية. والشيخ الإمام محمد عبده من رواد التنوير، ودعوته عقلانية، وكتاباته تواصل ما بدأه المعتزلة، وله رسالات كثيرة، أطولها وأهمها «رسالة التوحيد»، وتوفر فى بداية حياته على تدريس المنطق والفلسفة والتاريخ، وله ردود مشهورة عنه على المنكرين على الإسلام، ودعوته يلخصها فى ثلاثة أهداف، الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى. وهو من هذا الوجه يعدّ نفسه صديقاً للعلم، مشجعاً على البحث فى أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل. ودعوته هذه قد خالف فيها الفئتين اللتين انقسم إليهما مفكرو الأمة: فئة علماء الدين، وفئة العلمانيين. والهدف الثانى تقتضيه الدعوة السالفة، فكل دعوة لابد لها من لغة، واللغة التى اختار أن يكتب بها الشيخ هى لغة تانى عن إسفاف الدخلاء مما كان يستخدمه بعض كتّاب القبط فى دواوين الحكومة، وتبعد عن اللغة المسجوعة التى دأب عليها الأزهريون. وأما الهدف الثالث فقد كان يدعو الأمة المصرية إلى أن تعرف حقها على حاكمها، وهو شئ لم يحدث أن فكر فيه أبناء هذه الأمة لمدة تزيد على العشرين قرناً، ودعوة الشيخ محورها أن الحاكم وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يردّه عن خطئه ويقف طغيان شهوته إلا نُصح الأمة له بالقول والفعل. ولقد جهر الشيخ بدعوته والاستبداد فى عنفوانه، ويده من حديد، والناس كلهم عبيد.

ويقول الشيخ فى سيرته الذاتية أنه من بيت التركمانى من بيوت محلة نصر، فأجداده من الأب تركمان هاجروا إلى مصر واستوطنوا هذه القرية، وأجداد أمه من العرب القرشيين، ولكن مصر - كما يقول - غلبت على كل الوافدين

إليها، وصهرتهم فيها، وامتزجوا بها وصاروا مصريين، وكانت لهم كل خواص المصريين، ونسوا أصولهم.

وللشيخ فلسفة خاصة فى **الشخصية المصرية وسيكولوچية الشعب المصرى** وتأثره بموقع مصر الجغرافى، ويشبه فى ذلك رائداً آخر من رواد التنوير هو **على مبارك**. وهو يقول: «إن أهل مصر فيهم احتمال، وقد ألفوا مقاومة القهر بالصبر، ولهذا كان المتغلّبون يفنون فيهم وهم باقون، وبهم سرعة إلى التقليد، وأذهانهم ذكية، وبهم استعداد للمدنية، وأطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب، والشبّان المصريون من أنشط الشباب، وأمضاهم عزماً وهمة وإقداماً. وموقعهم له منزلته من الأرض، وهو ممر أهل المشرق إلى المغرب، وأهل المغرب إلى المشرق، وهو نقطة التقاء الأمم ولذلك قلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم كما هو حادث فى مصر».

ويقول: «والمصريون شديدو الانفعال بما يقال لهم، كثيرو التذكر لما ينطبق على أهوائهم، وربما قد لا يظهر ذلك عليهم إذا استشعروا العجز أحياناً، غير أن طباع المصريين كالكرة المرنة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن، ثم لايلبث أن يعود إلى حاله. وليس أهل مصر ضعفاء كما يقال عنهم، ومتى ما يوجد القائد الذى يتقدمهم ويكون لهم قدوة فإنهم يتحولون أشداء على الخصم ويظهرون الشجاعة الفائقة. وإذا التوى القائد معهم التووا عليه ولا يبالون به فلا يستطيع أن يثبت سلطته عليهم. ولم يحدث أن جاء حاكم لمصر يفهمهم هذا الفهم وتنفذ بصيرته إلى حقيقتهم، ولهذا تقلّبت بهم الدول. والمصريون لهم طبيعة لينة مع ذلك، وقابلون للتأثر، ونفوسهم منقادة للدين فهو طبعٌ فيهم، وكل من يحاول أن يسوسهم من غير طريق الدين يخسر. غير أن من دأب المصريين أن يخلدوا إلى الراحة فى سن مبكرة، وتقعد بهم همتهم عن الجهاد والكدح فى سبيل المصلحة العامة. والمصريون وطنيون إلاّ أن الوطنية ينبغى أن تُفهَم على وجهها الصحيح، والوطنية الصحيحة هى أن نحب الوطن ونخلص له، ونجهد الجهد كله لالتماس ما يعود على أبنائه بالتقدّم والنجاح. ولعله من عيوب المصريين تعدّد الزوجات، وتدنّى وضع النساء، وتعاطى الحشيش، وسيطرة الخرافة، وتفشى الأمية، وما يزال عقد الزواج عند المصريين ينص فيه على أنه عقد يملك به الرجل بضع المرأة، وليس فيه ما يشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدية. وطالما أن الجهل يخيم على المرأة المصرية فسيظل الزواج شكلاً من الأشكال العديدة التى يستبد بها الرجل على المرأة. وما من شك أن تعدّد الزوجات له مثالبه، وأن روح الشريعة تنكر على الرجل التعدّد، وأنه ليجمل برجال مصر أن يقلعوا عن هذه العادة. ثم إن المرأة المصرية لتجد أشد العنت أن تنال الطلاق إذا أصبح الزواج فيه مضرة لها».

ويبدو أن رأى الشيخ فى **المخدرات** يسبق رأى **فرويد** من أقطاب الطب النفسى، ففرويد تعاطى

الكوكايين، والشيخ نهى عن تعاطى المخدرات، وأرجع الإقبال عليها إلى تفشى الأمية وتغلّب الوساوس والهواجس والخرافات على الرجال المصريين. وانتشار الحشيش فى مصر تدهورت به صحة شبابها وقواهم العقلية. والمصريون لهم فى تعاطيه طرق اخترعوها وتفننوا فيها، فجعلوه مع الحلويات، ولفّوه فى السجائر، ودخّنوه فى الجوزة مع التنباك، حتى بات فقراء المصريين يقدّمون شراءه على قُوتهم وقوت عيالهم.

ويعرّف الشيخ **الفقر الحقيقى** فيقول: إنه أنْ تضل الآراء ويُساء استعمال العقل، ويُجهَل الدين، فهذا هو الفقر الذى يعسر علاجه. ولعل الخلاص من كل ذلك بالتعليم والإقبال عليه وتأسيس المدارس وتربية العقول والنفوس، وأن يكون الهدف من التعليم إخراج العقول من حيّز البساطة الصرفة، وإبعادها عن التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة تُحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر، والضار والنافع.

والناس بدون **العلم** فى ظلام، وكل من يطلب غاية فى حياته بدون علم لا يمكن أن يصل إليها. وبالعلم تُكتشف حقائق الأمور بحيث لو أرادوك على أن تميل عنه ما قدروا على ذلك. والشيخ يردّ على المنكرين على الإسلام أنه ضد العلم فيذكّر أن طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله، ومن أصول الإسلام النظر العقلى لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، والبُعد عن التكفير والاعتبار بسنن الله فى خلقه، وأنه لا سلطة دينية فى الإسلام، ولا إمام إلا القرآن، ولا عداء للمخالفين فى العقيدة، والنهى عن الغلو فى الدين، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة. ولقد أحدثت هذه الأصول آثارها فى المسلمين بسرعة، فانتشر الإسلام، واشتغل المسلمون بالحضارة، وعرفوا العلوم الأدبية ثم العقلية، والعلوم الكونية.

وقام الشيخ بالرد على ثلاثة هاجموا الإسلام هم: **هانوتو، ورينان، وفرح أنطون**، وفنّد المزاعم عن تفوّق التمدّن الآرى على التمدن السامى، وأن المسلمين قدريون وجبريون، وشرح التوحيد الإسلامى، وقارن بين الإسلام والمسيحية، ونفى أن يكون الجمود من طبيعة الإسلام، وأكد أن السياسة تضطهد الفكر والدين والعلم، والثلاثة إزاءها سواء، وليس الدين هو الذى يضطهد أهل العلم والفكر أو الديانات الأخرى. وليس الجمود مما يصح نسبته إلى الإسلام، وإنما هو علّة عرضت على المسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام فى أفئدتهم، وكان السبب فى تمكنها منهم هو السياسة. وقد جنى هذا الجمود على اللغة، وعلى النظام والاجتماع، وعلى الشريعة وأهلها، وعلى العقيدة، غير أن الجمود علّة تزول، ولم تكن حرية العلم فى أوروبا فى الماضى والحاضر إلا بتأثير الإسلام، وكان اقتباس

مدنية أوروبا من الإسلام، والعلم والفكر يتلازمان مع الدين في الإسلام. وكان من ردود الشيخ على فرح أنطون بإزاء تسامح الإسلام أو المسيحية مع العلم والفلسفة، أن الإسلام لم يحكم بإحراق أحد لمجرد الزيغ في عقيدته، وكم حكمت المسيحية بذلك، ولم يحدث أن اقتتل المسلمون فيما بينهم لأجل الاعتقاد، وإنما كانت الحروب التي جرت سياسية، منشؤها طمع الحكام وأصحاب الفرق، وفساد أهوائهم وحبهم للاستئثار بالسلطة، ولم تقع حرب من المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد. ويقر المؤرخون الأوروبيون أنفسهم بأن المسلمين الأولين لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى ومن اليهود على مجرد الاحترام بل فوّضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام، وزحف العرب بجيش من أطبائهم اليهود ومؤدّبي أولادهم من المسيحيين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما أتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين. وممن اشتهر بالحظوة من هؤلاء عند الخلفاء ابن بختيشوع طبيب المنصور، وكان فيلسوفاً كبيراً، ونوبخت المنجّم وولده أبو سهل، والمهدى ثيوفيل بن توما النصرانى المنجم، وجبريل بن بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه النصرانى السريانى، ويوحنا البطريق، وسهل بن سابور، وسابور ابنه، وكانا نصرانيين، ومتّى بن يونس المنطقى النصرانى، وقسطا البعلبكى الفيلسوف النصرانى، ويحى بن عدىّ بن حميد بن زكريا المنطقى، وأبو الفرج بن الطيب الفيلسوف، وثابت بن قرة الحرانى الصابىء، وابناه إبراهيم بن ثابت بن قرة، وسنان بن ثابت بن قرة، ومن حفدته أبو الحسن ثابت بن قرة. وكل هؤلاء وغيرهم ممن يصلح مقارنتهم بفولتير وروسو، اشتغلوا بالفلسفة والعلم وقد ماتوا على فراشهم وقبورهم تزار.

والإسلام على عكس المسيحية، له دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ولم يعوّل فيها إلا على تنبيه **العقل** وتوجيهه إلى **النظر في الكون**، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب، وتعاقد الأسباب والمسببات، ليصل بذلك إلى أن للكون صانعاً واجب الوجود، عالماً حكيماً قادراً، وأنه واحد. والإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلى. وليس في الإسلام خوارق كالمسيحية إلا ذلك الخارق المعوَّل عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين وهو القرآن، وقد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، ومعجزته جامعة من القول والعلم، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم. ولو قارنا بين الإسلام الحربى والمسيحية السليمة سنجد أن الأول كان يكتفى من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين كما شاء لهم الاعتقاد، بينما المسيحية السليمة كانت ترى لها حق القيام على أى دين يدخل تحت سلطانها وتراقب أعمال أهله، وتخصّهم بمعاملات لا يحتملها الصبر، وقد تُجليهم عن ديارهم. وقد خالط المسلمون أهل

الأمصار وأدخلوهم فى أعمالهم ولم يمنعهم الدين عن استعمالهم. وينقل الشيخ عن جوستاف لوبون مقولته : «أن العرب أول من علّم العالَم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين». ويشرح رأيه في فلسفة ابن رشد ويبين قطعياً أن مذهبه ليس مذهباً مادياً، ولا هو قريب من المذهب المادى على عكس ما يذكر فرح أنطون، ولم يخرج ابن رشد فى فلسفته عن آراء المليّين (المتكلمون واللاهوتيون). ولا يصح أن يكون مذهبه مادياً وهو الذى قال فى النفس إنها جوهر آلته الجسم، فإذا استحال الجسم أن يكون آلة لها، لم يضر ذلك جوهرها. والنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالفناء فى شيء سواها، وتسعد بكمالها العلمى والأدبى الذى حصّلته مُدة تعلّقها بالبدن. فالنفس عند ابن رشد باقية خالدة خلوداً لشخصها المتميز فى كل شيء، فهل بعد هذا يعد ابن رشد مادياً، ومذهبه مذهباً مادياً قاعدته العلم؟

وللشيخ رأى فى **التصوّف والصوفية**، فلم يوجد مثل صوفية المسلمين فى أمة من الأمم مَن يضاهيهم فى عِلْم الأخلاق وتربية النفوس. ولم يحدث ضعف التصوف فى الأمة الإسلامية إلا بضعف الإسلام، ويرجع الشيخ سبب تهافت التصوف إلى تحامل الفقهاء على الصوفية، واخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم، ويحكى الشيخ أنه قُتل فى مصر فى يوم واحد خمسمائة صوفى فى إحدى المرات. وقد ألجأهم ذلك إلى الاختفاء، وأن يأتى كلامهم رمزاً، وظهر لهم مقلّدون ليسوا من التصوّف فى شيء. غير أن الصوفية وقد صدر عنهم كلام ما كان ينبغى أن يظهر، ولا أن يُكتب، ومنه ما يوهم الحلول، ولهم أذواق خاصة وعلم وجدانى، وذلك خاص بمن يحصل له ما لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة. ويفاخر الشيخ بأنه كان من الصوفية وما يزال، وينسب ما هو فيه من نعمة إلى التصوف، وكان غرض الصوفية تربية المريدين بالعلم والعمل.

ويصف الشيخ طريقته فى **الإصلاح**، وهو ينكر أن يلجأ إلى الجماعات السرية، أو إلى العنف والاغتيال السياسى، ويقول إنه إذا يئس من الإصلاح فإنه ينتقى عشرة من طلبة العلم يربّيهم عنده تربية صوفية مع إكمال تعليمهم ليكونوا خلفاً له فى خدمة الإسلام، وهو لن ييأس من الإصلاح بل يترك الحكومة ثم يؤلف كتاباً فى بيان الحال، وينشره باللغة العربية ولغة إفرنجية، حتى يطلع الجميع على حقيقة الأوضاع.

هذا هو **المنهج الجهادى** للشيخ فى آخر أيامه.. وإننا لنلاحظ أنه لم يتعلم اللغة الفرنسية إلا وهو فى الرابعة والأربعين، وكانت وفاته فى السادسة والخمسين، **واللغة الأجنبية** كما يقول تلزم المسلم حتى يقرأ بها فى العلوم ويتمكن من خلالها من خدمة أمته، ويقتدر على الدفاع عن مصالحها. وقد استطاع الشيخ باللغة الاجنبية التى تعلّمها أن يراسل **ليو تولستوى** الكاتب الروسى الكبير، وأن يجلس إلى الفيلسوف الإنجليزى **هيربرت سبنسر** ويستمع له

ويحاجيه، ولنلاحظ أن أحدهما وهو تولستوى مصلح كبير، والآخر عقلانى لم ينكر الله، وقال بتربية تساعد على تطويع البيئة، وحل مشاكل الإنسان، وإثراء عقله إثراءً يفجّر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور. وذلك منتهى ما يأمله الشيخ فى الفيلسوف، وهو بتعريفه : أنه الذى له رأى ومذهب فى العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه. وعنده أن غاية الفلسفة هى معرفة الله. وليس من شك أن أهم كتابات الشيخ كانت «رسالة فى التوحيد»، لأنه إذا كانت **الغاية من التفلسف هى معرفة الخالق**، فعلم التوحيد هو علم تحصيل اليقين بمسائله، كثبوت وجود الله، وصفاته الكمالية، ودفع شُبَه الملحدين، وثبوت بعثة الرسُل، فهذه رسالة التوحيد، غير أن تعلّمه إن جرى على التقليد فى الدليل والنتيجة، فسدت الغاية من هذا العلم، وإنما هذه الغاية تتحقق بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه بدون تقليد.

رحم الله شيخ التنويريين رحمةً واسعة، فسيظل أبداً نبراساً يضىء للأجيال، وعقلية من أكبر العقليات فى عالمنا العربى والإسلامى، وفى دنيا الفكر قاطبة.

●●●

مراجع

- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده بتحقيق ودراسة دكتور محمد عمارة.
- زعماء الإصلاح فى العصر الحديث : أحمد أمين.
- محمد عبده : عباس محمود العقاد.



محمد عمارة «الدكتور»

الإسلامى اليسارى المجاهد، خريج الأزهر ودار العلوم، وله العديد من المؤلفات الثورية بمنهج إسلامى تقدّمى، منها **«الإسلام والعروبة والعلمانية»**، و**«المرأة والإسلام»**، و**«التراث فى ضوء العقل»**، و**«الاستقلال الحضارى»**، و**«الأمة العربية وقضية الوحدة»**، و**«المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد»**، وسلسلة الأعمال الكاملة لزعماء الأمة مثل **محمد عبده، وجمال الدين الأفغانى، وعلى مبارك** وغيرهم. وُلد بقرية صروة، مركز قلّين، محافظة كفر الشيخ سنة ١٩٣١، لأسرة من الفلاحين ليست بالفقيرة ولا بالغنية، وانخرط فى السياسة فى شبابه الباكر، وجرّب الكتابة وهو بعد طالب، وكان انتماؤه دائماً للكلمة أو الفكرة المقاتلة، وبسبب ذلك اعتقل لخمس سنوات، وفُصل من الجامعة لمدة سنة، وتأخرت المصادقة على الدكتوراة التى ناقشها سنة ١٩٧٤ لمدة سنة. والدكتور عمارة من الفلاسفة **الملتزمين**، والقضية التى تدور حولها كتاباته هى **العدل الاجتماعى**، واعتقاده الجازم أن أكبر مقاصد الشريعة الإسلامية هو تأمين هذا العدل، وكان انضمامه للنشاط اليسارى من هذا المنطق، إلا أنه لم يوافق على التفسير المادى لنشأة الخليقة، وللتطور التاريخى، ولم يكن ما شدّه إلى اليسار إلا الروح النضالية التى كانت تتحلّى بها

المنظمات اليسارية، وكذلك مشروعاتها الثورية المساندة لقضايا الفلاحين، ومع ذلك فقد اختار الدكتور بعد خروجه من المعتقل أن يتفرغ بشكل كامل لما يسمّيه **صناعة الفكر**، واتجه إلى التراث باعتباره تاريخ وضمير الأمة، يحققه ويفسره بروح عقلانية، فالتراث حافل بالمتناقضات، وفيه ما هو خرافي وما هو عقلاني، وما يثوّر الواقع، وما يجمّده، وما يحفز إلى العدل، وما يبرر الظلم، وما يدعو إلى التوحيد، وما يزكّي نعرات التشرذّم والطائفية والانشقاق. والدكتور في تحقيقاته يحاول أن يجلو **هوية الأمة**، ويدفع عن التراث السلفية الجامدة، وأن يفسّره في ضوء المعايير الغربية، واختار لذلك طريقاً ثالثاً، **العقلانية** سمته الأساسية، يتمثل فى ذلك مقالة الجاحظ «**العقل وكيل الله في الإنسان**»، ومقالة الإمام عليّ «**إعقلوا الخبر إذا سمعتموه - عقلَ رعاية لا عقلَ رواية**». والدكتور عمارة من الفئة القليلة التي حاولت بلورة **المشروع الإسلامي الحضاري** في صياغته الحديثة، وأن ينافح عن المجتمعات الإسلامية ضد الغزو الفكرى للروافد التغريبية كالماركسية والعلمانية والليبرالية التى أُقحمت عليه ضمن الغزو الاستعمارى، واستطاع بمنهجه الإسلامي اليساري المتفرّد، وبمعالجته للتراث معالجة عقلانية، ان يستأثر لنفسه بطبقة جديدة من القراء، لا هي من اليسار التقليدى، ولا هي تنتمي إلى التيارات الإسلامية التقليدية، وإنما هي طبقة مستنيرة، لها مشاكلها الاجتماعية، وتنشد الحلول لها في إطار مرجعي إسلامي.

ومشروع الدكتور الفكرى هو أن يصدر سلسلة من الكتُب للمكتبة العربية والإسلامية، تعالج قضايا يستطيع القارىء عندما يلم بها أن تكون له فكرة وعقلية معينة، وهدفه لذلك هو هذه العقلية المعينة التى يطمع إلى أن تتكون لدى قارئيه، عن طريق تحقيق النصوص التراثية تحقيقاً عصرياً، وبمفهوم يناسب ظروف المجتمعات الإسلامية حالياً، أو عن طريق تناول الهموم الحاضرة التي ينوء بها كاهل العقلية الإسلامية المعاصرة، وذلك ما يسعى لإنجازه منذ عام ١٩٦٤ كما يقول. وعن **المستقبل** يقول «فإنى أشعر أن الفكرة التي شغلتنى منذ الصغر، والقضية التي كانت همّي الأكبر، سواء في العمل الفكرى أو السياسى، هى قضية العدل الاجتماعى، وأشعر أني مطالب بإعطائها مساحة أكبر من الجهد والعمل». وفى مؤلفاته الأولى التى أعطاها عنوان «العرب يستيقظون» كان تكوينه الفكرى إسلامياً، ومنهجه ماركسياً، إلا أن النتائج التي توصل إليها لم تكن ماركسية، فالماركسية مثلاً ضد القومية، ومؤلفاته الأولى تدعم القومية وترسخها. ومن رأيه أن **الإسلام** ليس ضد الوطنية ولا القومية، لانه دين الفطرة، وما تقبله الفطرة طالما انه لا يصادم محرّماً أو نصاً تحريمياً، فلابد أن يصنّف في إطار المقبول من وجهة النظر الشرعية. والوطنية والقومية من أوليات الفطرة التى يولد بها الإنسان. وكان الرسول يظهر الحنين لمكة بالرغم من أنها بلد شرك ويقول والله إنك لأحب البلاد إليّ. وطالما أن الانتماء للوطن لا

يتحوّل إلى عصبية ولا يصنع إيديولوجية تتعارض مع إيديولوجية الإسلام فلا غبار عليه من الناحية الشرعية. وإذا كان حبّ الإنسان لقومه، وعصبيته لهم، نوعاً من الولاء والانتماء والانتصار للقيم والحق بالنسبة لقومه، فليس فى ذلك غبار ولا تناقض بين الولاء للوطن والولاء للإسلام. وحتى الولاء بين المسلمين وغير المسلمين على أساس المواطنة والوطنية تحدده وثيقة المدينة المنورة المشهورة باسم **دستور المدينة**، وعلى خلاف ما فَهِم البعض منها فإنها لا تنظّم العلاقة بين عرب المدينة واليهود إطلاقاً، وإنما تنظّم العلاقة بين العرب أنفسهم - المؤمنين والعرب المتهوّدين الذين يقال لهم أمّيون فى الآية **«ومنهم أمّيون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى»**. ودستور المدينة يتحدث عن هذه القطاعات ويذكّرهم باعتبار أن الرابطة بين الجميع هى **رابطة العروبة**، وأما اليهود العبرانيون فلم يكونوا من سكان المدينة وينتظمهم وعرب المدينة اتفاقات أخرى مختلفة، **ودولة المدينة** إذن كانت مؤسّسة على **الرابطة القومية**، أى أنهم جميعاً كانوا عرباً مختلفين فى الديانات، وتجمعهم رابطة المواطنة، ويدفعون عن أرض المدينة - أرض الوطن. وتستخدم الصحيفة مصطلح الامة بمعنى أمة القوم - أمة العروبة.

ومن رأى الدكتور عمارة أن **فلسفة ابن رشد** توضح إمكان ان يكون الإنسان مادياً ومؤمناً فى نفس الوقت، وذلك لأن الفلسفة الإسلامية ليست كالفلسفة الأوروبية تقوم على ثنائية المادية والمثالية، فكل من يؤمن فى أوروبا بوجود خالق لابد أن يقول إن المادة محدَثة وليست قديمة، وكذلك فإن كل من يقول فيها بقِدَم المادة لابد أن يكون مادياً وينكر وجود الخالق، وتلك خصوصية من خصوصيات تطور الفكر الفلسفى الغربى عند اليونان. وليس كذلك الأمر فى التراث العربى الإسلامى حيث يجمع بين مقولة أن العالم قديم، والمادة قديمة، وبين وجود خالق لهذا العالم القديم والمادة القديمة. وذلك ما يقوله ابن رشد، فالتطور الفكرى العربى لم يعرف تياراً مادياً متبلوراً ومستقلاً بجانب التيار المؤمن كما فى الحضارة الغربية.

والمشروع الحضارى الذى يقول به الدكتور عمارة للمجتمع المسلم لا يعرف الحدود الجغرافية، وليس مشروعاً منغلقاً أو مكتفياً بذاته، وإنما يقع تحت الوسطية الإسلامية، وليست الوسطية نقطة رياضية تقع بين قطبين، وإنما هى موقف ثالث، لا هو مادى، ولاهو مثالى، وليس مكتفياً ذاتياً ولا تابعاً، وإنما هو يجمع ويؤلّف ما يمكن جمعه وتاليفه من الاقطاب المتناقضة فى الظاهرة المدروسة. وفى إطار الامة الإسلامية بالمعنى القرآنى توجد أمم وقوميات، العلاقة بينها وبين الامة الإسلامية علاقة العموم بالخصوص. وللامة العربية دور ريادى وقيادى فى إطار المحيط الإسلامى الأوسع، ونقطة الانطلاق إذن للمشروع الحضارى الإسلامى تبدأ من الإطار العربى.

ويرى الدكتور عمارة أن مقولة **الصراع بين الطبقات** صحيحة فى الإطار الإسلامى، لوجود

مصالح متعارضة ومتناقضة ببين هذه الطبقات، وإنما الحضارة الغربية ذهبت بقضية الصراع إلى المدى الذى لابد وأن ينفي فيه طرفٌ الطرفَ الآخر، وليس كذلك الإسلام، فالوسطية الإسلامية تقدّم تصويراً متميزاً، يعترف بانقسام المجتمع إلى طبقات بينها صراعات وتناقضات، لكن هذا الصراع لا يقتضي بالضرورة أن تنفى طبقةٌ الطبقةَ الاخرى وتلغيها من الواقع الاجتماعى. **والتوازن الطبقى يتحقق فى الإسلام** عندما يقوم العدل الاجتماعى، والثورة والتطور الاجتماعى مطلوبٌ منهما أن يؤديا إلى التوازن بين الأطراف القائمة، وعلى ذلك فالمشروع الحضارى هو مشروع كل الطبقات، أى مشروع الامة. والقوى المؤهلة للاضطلاع بالثورة فى المجتمع - إذا زاد فيه التفاوت والفوارق الاجتماعية والسياسية - هى فى إطار المشروع الحضارى، قوى الاصالة فى هذا المجتمع، فهى المؤهلة والمرشحة لتبنى مفاهيم العدل والصراع فى التوازن الاجتماعى، وهذه القوى فى نظر الدكتور عمارة هى التيار العروبى القومى والتيار الإسلامى، فهذان هما التياران المؤهلان لتبنى هذا المشروع، ولتبنى تثوير المجتمع بهذا المفهوم.

●●●

مراجع

- مجدى رياض : رحلة فى عالم الدكتور محمد عمارة.



محمد قطب

محمد بن قطب بن إبراهيم، إسلامى، راديكالى، مصرى، شقيق الإمام الشهيد **سيد قطب**، من مواليد سنة ١٩١٩ بقرية موسا من قرى محافظة أسيوط. تخرّج من كلية الآداب القسم الإنجليزى بجامعة القاهرة سنة ١٩٤٠، وحصل على دبلوم التربية وعلم النفس سنة ١٩٤١، واشتغل بالتدريس لفترة، واعتقل مع الإخوان المسلمين، وله مؤلفات كثيرة فى **فلسفة الإسلام**، وتاثره واضح باخيه، وهو يقول : «سيد قطب أخى ومعلّمى وأستاذى، أشرف على تعليمى وتربيتى، وتعلّمت منه الصلابة فى الحقّ مع سماحة التعامل». ومعظم مؤلفاته شروحٌ على تعاليم أخيه، تجاوز عددها الستة عشر، أبرزها: «**منهج التربية الإسلامية**»، و«**منهج الفن الإسلامى**»، و«**شبهات حول الإسلام**»، و«**جاهلية القرن العشرين**»، و«**مفاهيم ينبغى أن تصحح**»، و«**المستشرقون فى الإسلام**». ولعل إسهامه فى الفلسفة الإسلامية المعاصره هو نظريته فى **الفن الإسلامى**، وفى **التربية الإسلامية**، فقد استفاد كثيراً من دراسته للآداب الغربية وعلم النفس الفرويدى، وتسنّى له أن يطّلع على الفلسفات الاوربية، وأن يحيط باقوال المستشرقين فى الإسلام، وأن ينبّه إلى مزالقَ التمدّن غير الإسلامى ومساوىء الفكر الذى يصدر عنه، وفلسفته تعكس **الأزمة الحالية التى يعايشها المثقفون المسلمون**، ومعاناتهم إزاء ما يقال لهم عن الإسلام ويَرِد على مسامعهم ليل

نهار، ومع ذلك يظل اعتقادهم أنه لا منجاة إلا بالتمسك بأهداب الدين، فالدين ليس حالة مزاجية شخصية، ولكنه حاجة بشرية. وهو ليس مجرد عقيدة وتهذيب للروح وتربية للفضائل، وإنما هو إلى جانب ذلك نظام اقتصادى عادل، ونظام اجتماعى متوازن، وتشريع مدنى وجنائى، وقانون دولى،، وتوجيه فكرى، وتربية بدنية. ويتعارض مع اعتقادهم هذا أن يسمعوا أن الإسلام دين يبيح الرق والإقطاع والرأسمالية، ويجعل المرأة نصف الرجل ويحبسها فى دارها، ويعاقب بالرجم والقطع والجلد، وأن نظام الإسلام يترك أهله يعيشون على الإحسان، ويقسّمهم طبقات يستغل بعضهم بعضاً، ولا يملك الكادحون فيه ضمانات العيش الكريم إلخ. وقد ينتابهم مما يسمعون الشك فى أن يقوى الإسلام على الاستمرار الآن فضلاً عن المستقبل، وان يصمد فى الصراع الجبّار الذى يجرى بين النظم الاجتماعية والاقتصادية القائمة على أسس علمية، أو حتى أن يكون بوسعه الوقوف على رجليه فضلاً عن المصارعة والكفاح. ومحمد قطب لذلك هو فيلسوف المثقفين الإسلاميين، وانسب فلاسفة الإسلام لاستنارة الشباب، ورغم أنه قد قارب الثمانين من العمر إلا ان افكاره ما تزال متوقدة بالشبوبية، وكتاباته بحوث دءوبة تقوّى الروح المعنوية للمسلمين بدينهم، نال عليها جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية سنة ١٩٨٨. ومن رأيه أن **حركة البعث الإسلامى المعاصرة** تتمثل فيها خصائص الجيل الذى يعايشها. وبالرغم من وجوه الإحباط المختلفة إلا أنه جيل يرى نفسه فى المسلمين الأوائل ويتأسّى بهم، ومنه أفراد استطاعوا أن يتساموا إلى درجة الأوائل، وأن يتابعهم على الطريق آخرون، وهؤلاء وأولئك يَحيون مع ذلك فى غُربة كغربة الأوائل، ومطالباتهم لذلك أن يرجعوا لمنهج الأوائل، وأن تكون دعوتهم هى نفس الدعوة «**لا إله إلا الله**»، وهى الركن الركين لأى فلسفة فى الإسلام، وأى بعث وأية نهضة وتنوير. ولا إله إلا الله هى التى ينتفح بها قلب البشرية للخير، وبها تكون تربية النشء ويتهيأون للحياة وللاجتماع، وهى لب الإيمان الذى تربّى عليه المسلمون الأوائل، واخذوا به، وُدرِّبوا عليه، ووجّههم هذا التوجيه المتسامى الذى كان به ميلادهم الجديد. والإيمان هو الذى فعل فعله فى نفوسهم فاصبحوا ما وصفهم به الله «كنتم خير أمة اخرجت للناس». وفلسفة محمد قطب فلسفة إيمانية، وبشارتها الإيمان. وإذا كان لكل الفلسفات الإيمانية الأوروبية الحالية سرّ، فسرّ فلسفة محمد قطب هو **لا إله إلا الله**. وإذا كانت اليهودية تقوم على التوحيد والتنزيه، فالإسلام كفلسفة إيمانية ينفرد بتوحيده الذى اختصّه به الله بشهادة لا إله إلا الله، لانها دعوة ومنهج حياة، فحين يكون المعبود هو الله يكون منهج الحياة هو المنهج الربّانى المبيَّن فيه الحلال والحرام، والحسن والقبيح، والمباح وغير المباح. وحين يكون المعبود شيئاً آخر يكون منهج الحياة هو الذى يمليه ذلك الشىء المعبود، سواء كان هو الهوَى صراحةً دون

ـمواربة، أم كـان هو الهـوى من وراء أسـتـار وشعارات وعناوين، ومن ثم تتعدد الصور فى الجاهليات المختلفة وتلتقى فى أنها كلها هوى، إن يكن هوى فرد بعينه، أو مجموعة أفراد، أو هوى كل الناس مجتمعين. والمنهج الربّانى هو الذى يُصلح الحياة البشرية والنفس البشرية. ولن يستقيم الإنسان للمنهج الربّانى حتى يعلم صدقاً ويقيناً أنه لا إله إلا الله، وعندئذ يُسلم نفسه لله الواحد الاحد استيقاناً بأنه الرزّاق، والضار والنافع، والمحى والمميت، والوهّاب والمانع. وإقامة المنهج الربّانى فى الأرض لا يتم بمجرد رغبة الناس فى إقامته، ولكنه يحتاج إلى مجاهدة لمن ينكره وينكر لا إله إلا الله. ولا إله إلا الله هى التى تُعدّ للجهاد فى الحرب وفى السلم. والحرب المعلنة على لا إله إلاّ الله لها صورتها الفريدة المعاصرة مما يسميه محمد قطب **الغزو الفكرى**، ووسائله غير عسكرية، وهى إعلامية وتربوية، والغزو الفكرى يستعين بالفن ويغيّر فى مناهج التربية، وهدفه إزالة مظاهر الحياة الإسلامية، وصرف المسلمين عن التمسّك بالعقيدة وما يتصل بها من افكار وتقاليد وأنماط سلوك. وينقل محمد قطب عن لويس التاسع ملك فرنسا مقولته التى نصح بها قومه فى سجنه بالمنصورة من مصر: «إذا أردتم أن تهزموا المسلمين فلا تقاتلوهم بالسلاح وحده، ولكن حاربوهم فى عقيدتهم فهى مكمن القوة فيهم». وينقل عن جلادستون رئيس وزراء بريطانيا تحذيره للاوروبيين مشيراً إلى القرآن: طالما كان هذا الكتاب فى ايدى المسلمين فلن يقر للاوروبيين قرار فى بلاد المسلمين.

ويقول قطب فى **علاقة الدين بالفن**: إن الدين يلتقى فى حقيقة النفس بالفن، فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة، وشوق مجنّح لعالم الكمال، وثورة على آلية الحياة. والفن عندما يرتبط بالعقيدة ولا يغلق نفسه دونها فإنه يربط الإنسان فى علاقة جدلية بالوجود. والفن الإسلامى ليس بالضرورة الذى يتحدث عن الإسلام، وليس الوعظ المباشر، ولا حقائق الدعوة المجرّدة، وإنما هو الفن الذى يرسم صورة الوجود من زاوية التصوّر الإسلامى لهذا الوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان. وهو الذى يهىء اللقاء الكامل بين الجمال والحق. والجمال الاكبر المستمد من ناموس الكون هو الذى ينبغى أن تمارسه الفنون الإنسانية الرفيعة التى تتجاوب تجاوباً صحيحاً مع حقيقة الوجود. والإسلام دين ينبّه إلى الوجود ككل، والفن الإسلامى العالى هو الذى ينقل الحادث المفرد واللحظة العابرة إلى دلالاتهما الكونية الوجودية فيكون صادق التعبير عن حقائق الوجود والإنسان وحقائق الإسلام.



محمد كامل حسين «الدكتور»

(١٩٠١ - ١٩٧٧) ابن سينا القرن العشرين، فقد آثر فى بداية حياته الفكرية أن يوقع مقالاته باسم **ابن سينا**، ربما لأنه كان يرى

طموحه وقتذاك في رسالة هذا الفيلسوف العربي الجامع للمعارف، والذي كرّس حياته لشرح فلسفة اليونان، وكان عالماً طبيباً إلى جانب أنه فيلسوف. والدكتور حسين مصري من قرية سُبك الضحّاك من أعمال محافظة المنوفية، تعلّم بالقاهرة وعلّم بها، وحصل على الدكتوراه من ليفربول بانجلترا، وكان مديراً لجامعة عين شمس، وحصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم، وجائزة الدولة في الآداب عن رواية **«قرية ظالمة»**، واصدر مصنفين في الفلسفة هما **«التحليل البيولوجي للتاريخ»** (١٩٥٧) و **«وحدة المعرفة»** (١٩٥٨)، فاثار ضجة عظيمة شارك فيها فلاسفة كبار من أمثال عباس محمود العقاد، ودكتور زكي نجيب محمود، ودكتور حسين فوزي، ودكتور إبراهيم مدكور، واتّهمه **العقاد وزكي نجيب محمود** بانه سطا على كتاب الفيلسوف البريطاني **صامويل ألكسندر** الذي عنوانه **«المكان والزمان والربوبية»** الصادر سنة ١٩٣٤، وانكر الدكتور حسين ان يكون قد عرف حتى بوجود فيلسوف بهذا الاسم، وانه كان الأولى بهما ان يذكرا ان مذهبه أشبه بمذهب **أوسبنسكي** في كتابه **Tertium Organon**. ونقول إنه كان الاحرى بهما أن يتناولا مذهب الدكتور حسين بالنقد كما فعل **محمود أمين العالم** مثلاً بدلاً من كل هذا الضجيج حول ما إذا كان المذهب مسروقاً أو غير مسروق. وعلى أى الاحوال فإن الدكتور حسين له منهجه الفلسفي المتميز الذي طرحه في كتابه **«متنوعات»** تقديماً لترجمته لبردية إدوين سميث عن بريستيد في العلوم، وفي هذه المقدمة يميز بين المنهج العلمي المحدَث القائم على الفحص والمشاهدة والمقارنة والتجريب، ومنهج الإغريق القديم الذي أساسه الاستنتاج والمنطق في فهم طبائع الأشياء وسُنَن الكون. والأصلح لدراستها طريقة العلم التجريبي، إلا أنها لم تكن قد استكشفت في زمن الإغريق.

ويقول الدكتور حسين بان العلم الحديث يحتاج لعقل يحلّل ويعلّل، ولا يمكن ان يكون المنهج فيه هو منهج العقل الاستسلامي الذي ساد قديماً ولم يكن يناقش ولا يعرف التجريب، وإنما طريقته المسايرة، ويسميه لذلك **عقلاً إقطاعياً**، بمعنى أنه استبدادي ينتهي إلى النتائج مقدماً ويحاول إثباتها من بعد بالبراهين.

وفي كتابه **«التحليل البيولوجي للتاريخ»** يقول إن التاريخ هو فعل الزمن في الإنسان، والبحوث في التاريخ هي بحوث في طبيعة نشاطات الإنسان الفنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية في اتصالها بالزمن، ومن حيث نشاتها وتطورها. والتطور التاريخي كله مرجعه مطلق الزمن، فالزمن هو العامل المؤثر الفعّال في تكييف الاحداث التاريخية، وتحديد أسلوبها ونظامها. والبحث في نظام الاحداث التاريخية هو بحث في الزمن باعتبار أثره في الكائنات الحيّة والإنسان. وليس الزمن الذي يتحدّث عنه الدكتور حسين هو الزمن الكوني الرياضي الذي يقول به الطبيعيون

باعتباره البُعد الرابع، ولا هو الزمن الفيزيائى الذى يقيس به الرياضيون سرعة سقوط الاجسام، وإنما هو على التحديد الزمن التاريخى الذى نعرفه بتتابع الاحداث. وفى كتابه «وحدة المعرفة» يقول إن الإنسان يعجز عن إدراك حقيقة الزمن إدراكاً مباشراً، ولذلك مفهوم الزمن غامض على العقل، لان الإنسان ليست لديه الحاسة الخاصة التى يمكن بها ان يدرك الزمن، وليس من سبيل امامه لإدراكه إلا عن الطريق غير المباشر، أى بإدراك أثره فى الأشياء. وتاثير الزمن فى الأشياء يختلف بحسب طبيعتها، وبحسب المكان. والزمن مثلاً يؤثر فى غرائز الأفراد والجماعات تاثيراً غير محسوس، ومعنى الغرائز أنها الإنسان او الجماعة من الداخل: العواطف مثلاً كالحب والبُغض، والإيمان والكفر، والسُخط والرضا، ولذلك فليس لهذه الأمور تاريخ لانها لم تختلف كثيراً فى الماضى عنها فى الحاضر ولا فى المستقبل. والإيمان مثلاً من غرائز الأفراد والمجتمعات القوية الصامدة للزمن، وهو مظهر للنظام العقلى كله، ومن يضعف لديه الإيمان يتهافت عقلياً، ويتداعى اخلاقياً. والعدل والشرف من أمثلة الغرائز الاجتماعية، والحضارات يغلب عليها غريزة معينة، فمثلاً كانت الغريزة الغالبة على الحضارة الصينية وطبعتها بطابعها هى الغريزة الاخلاقية. واما الحضارة الهندية فكانت الغريزة السائدة فيها الغريزة الميتافيزيقية، والحضارة الإغريقية غلبتها الغريزة المنطقية الجمالية، والرومانية الغريزة السياسية، وتميزت بالشرق الأوسط الغريزة الدينية، وكانت الغريزة فى الحضارة الغربية هى الطبيعية التجريبية.

والفنون من نتاج هذه الغرائز السائدة، وهى مجلى الحياة الداخلية للأفراد والأمم، وهى لذلك قليلة التغير تاريخياً، وليس فيها تطور مطرّد مع الزمن، ولها عبر التاريخ منهج واحد سارت عليه، وكانت موضوعاتها واحدة تقريباً، وما نراه فيها من متغيرات إنما يظهر من ناحية الأداء ويتناول الاسلوب، وذلك ليس تغييراً حقيقياً.

والتاريخ كمنتَج للزمن له دورات، وتشمل الدورات الفنون والاديان وغير ذلك من نشاطات الإنسان. والدورة تستمر زمنياً حتى يستنفد الناس مظاهرها الإبداعية ويصيبهم الملل فيطلبون التغيير. والتغيير يكون متناسباً مع حاجات الناس ومقتضيات العصر. والمَلل هو الذى يولّد فى الناس الشعور بالنقص، ويدفعهم إلى طلب الكمال فينشدوا التغيير. وفى البداية كانت مرحلة الطفولة فى تاريخ الفن، وهى مرحلة التكوين، ثم كانت الدوَرة الكلاسيكية المتميزة بعمالقة الفنانين الذين طوروا فى القواعد وبلغوا بها ذروة الترقّى، ثم كانت مرحلة أو دورة الصنعة والتقليد بعد استقرار قواعد الجمال، ثم كانت الثورة على الكلاسيكية وبزوغ الرومانسية التى قوامها الدعوة إلى الطبيعة، إلى ان كانت المرحلة الحديثة وفيها كثرت التقلبات فكانت الفنون فى صعود وهبوط، وما كانت أبداً تصل للذُرَى ولا تتسفّل إلى الحضيض. وكلما كان هناك ارتقاء

علمي انحطت الفنون، وكذلك كلما ساء حُكم الجماعة، فالفنون أولاً وأخيراً من عمل الأفراد، بينما العلوم تَرْقَى بالجماعات.

وفلسفة الدورات هي فلسفة بيولوجية أساساً، والحياة النباتية دورية، وكذلك الحياة الحيوانية، والنشاط البيولوجي في إناث الحيوان بصفة خاصة دوري.

والدورية صفة كائنة في المادة الحية ومتغلغلة في الكون. والمادة الحية من شأنها أن تقبل التأثر وكذلك تقاومه وتنشد التوازن. والدورية في التاريخ هي ما اصطلحنا أنه النبض التاريخي، وهي فيه في شكل ذبذبات أو موجات، قد تبطىء أو تسرع، وقد تعلو أو تنخفض، وقد يعلو بعضها على بعض فتبرز فيها دورة كبرى تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخي، وتتضمن داخلها دورات أقل فأقل. وتنشأ الدورات التاريخية كلما استنفدت الدورة نفسها وذلك ما نسميه المَلَل، فالمادة الحيّة التي يتكون منها الكون كلما طالت استجابتها لمؤثرات من خارجها أصابها التعب والملل فتصبح المؤثرات أقل تأثيراً فيها. والثورات من تأثير الملل، وكذلك الحروب.

ولعل كتاب «**وحدة المعرفة**» هو أبرز وأهم وأخطر مؤلفات الدكتور حسين، لأنه فيه يؤصّل لنظرية جديدة في المعرفة باللغة العربية وبالمنهج العلمي لأول مرة. ومن رأيه أن نظام المعرفة ينبغي أن يعكس نظام الكون، والنظامان معاً تضمهما وحدة واحدة، وما نلاحظة الآن أن هرم المعرفة في وضع مقلوب يتناقض مع الترتيب الطبيعي للقوانين الكونية، فالأصل في الكون أن الأساس فيه للقوانين المادية، وتعلوها قوانين الحياة لأنها أكثر تعقيداً ورقياً، ثم قوانين الإنسان باعتبارها الأكثر تعقيداً ورقياً. والمعرفة لا تتراتب هذا التراتب الكوني، فهي تبدأ بالإنسانيات، وتتلوها علوم الحياة، ثم الماديات. وعلى ذلك فالنظام الكوني يبدأ من أسفل لأعلى، ونظام المعرفة يبدأ من أعلى لأسفل، ومن هنا كان الاختلاف. والمطلوب إذن إصلاح منهجي لتغيير وضع الهرم المعرفي المقلوب، فتكون المعرفة أساسها الطبيعيات، وهو أساس ثابت يقوم على البرهان والتجريب، وتكون فيه القضايا عامة لا استثناء فيها، ويكون الواقع مدركاً بالتمام وليس في معرفته أي شك، وليست الآراء متضاربة إزاءه، ولا فرق بينه كواقع وبين المعقول، فما هو معقول هو الواقع، والواقع هو المعقول، ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة، ونقيم على هذا كله علوم الإنسانيات.

وفلسفة الدكتور حسين أساسها أن في الكون نظاماً، وفي العقل نظاماً، والمعرفة هي مطابقة النظامين، وذلك هدف ممكن لأنهما من معدن واحد ومتشابهان، ولو لم يكن ذلك ممكناً لاستحالت المعرفة.

وكتاب «**الوادي المقدس**» (١٩٦٨) هو جُهد الدكتور حسين للكشف عن الأسس الطبيعية التي يتوافق بها الإنسان مع نفسه، ومع الآخرين، ومع الكون، فتتوافق الطبيعة مع الجسم

والعقل والنفس، توافق الأنغام فى الموسيقى فتكتمل سعادة الإنسان. والوادى المقدس إشارة إلى طوى فى قصة سيدنا موسى، وفيه كان تساميه فوق طبيعته، وفوق طبيعة الأشياء والضروريات، بل وفوق حدود العقل، وكان إحساسه بالرسالة، وتشوّقه لأن يبذل نفسه فى سبيل الخير، فهى البقعة المقدسة، والمكان والزمان الذى يتحقق فيهما الإيمان بقوة عليا نطمئن إليها، وقد يكون إيماناً بالطبيعة، أو بالعقل، أو بالعلم، وكان إيمان اليهود بأنهم شعب الله المختار، وإيمان المسيحيين بالمخلّص لأن الخلاص بالجهود الفردى محال، وإيمان المسلمين بالرحمن الرحيم. والإنسان فى كل ذلك يفر من القلق المعذّب والشك إلى دين خالٍ من الطقوس، برىء من الجزئيات والعناصر التى لا يقبلها عقله ولا يسلّم بها. وربما كان ذلك هو السبب الذى جعل البعض من النقاد يعتقد أن كتاب الوادى المقدس من أكثر الأعمال الفلسفية خطورة.

ورواية «قرية ظالمة» (١٩٥٤) للدكتور حسين تصور المعاناة التى يخبرها الإنسان المعاصر عندما يواجَه بطلب الحكومات أن يقتل ويعتدى باسم الوطنية أو القومية أو الدين، وتستحيل هذه الشعارات أوثاناً يتعبّدها الجميع، ويصحو إزاءها الضمير، ويدرك الإنسان أن الانصياع لها كفر وزيغ وضلال. وأحداث القصة قوامها حادثة الصلب التى تعرض لها المسيح، وتحفل بالتعقيد الشديد، وتصطخب بالإيحاءات الكثيرة الدينية والأخلاقية والفلسفية.



مراجع

- جريدة الأخبار ونقد عباس محمود العقاد وزكى نجيب محمود أيام ١٤ و ٢٢ و ٢٦ و ٢٧ / ١١ / ١٩٦٢.
- معارك فكرية : محمود أمين العالم.
- الدكتور محمد كامل حسين : دكتور إبراهيم مدكور
- مجلة المجمع - الكلمة التى ألقاها فى الترحيب بانضمام الدكتور حسين عضواً بالمجمع. ومقاله بالهلال مارس ١٩٧٣.
- ابن سينا القرن العشرين : نسيم مجلى : أعلام العرب.
- الدكتور محمد كامل حسين نموذج إنسان النهضة. كلمة بحفل التأبين بالاتحاد العلمى المصرى.



محمد لطفي جمعة

(١٨٨٦ - ١٩٥٣) من أعضاء المجمع العلمى العربى، ولد بالإسكندرية ونشأ بها، وتعلّم بفرنسا، وسكن القاهرة وتوفى بها، وكتب فى صحف «المؤيد»، و«البلاغ»، وترجم إلى العربية فى الفلسفة «**الأمير**» لمكيافللى، و«**مائدة أفلاطون**»، و«**الحكمة المشرقية**»،وله «**تاريخ فلاسفة الإسلام في المشرق والمغرب**»، و«**الحلاج**»، يقصد بها جميعاً شرح مبادىء الفلسفة وخاصةً الإسلامية، لعل فى ذلك تحريكاً وإيقاظاً وإنعاشاً لأمة الإسلام بعد الرقاد الطويل الذى غشى عقول المفكرين من عهد ابن رشد إلى وقتنا هذا.

●●●

محمد متولي الشعراوى «الشيخ»

الداعية الإسلامي المصرى، صاحب الخواطر حول معانى القرآن،، والتى تذاع حلقاتها بكل البلاد العربية. ولد فى ١٥ أبريل سنة ١٩١١ بقرية دقادوس من أعمال ميت غمر بمحافظة الدقهلية، وتلقى تعليماً أزهرياً، وتخصص فى اللغة العربية، ونال إجازة التدريس، واشتغل بالمعاهد الأزهرية، ثم بجامعة أم القرى وجامعة الملك عبد العزيز، واختير وزيراً للأوقاف فى وزارة ممدوح سالم إلى أن استقال سنة ١٩٧٨، وعضواً بمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع اللغة العربية، وعضواً بالهيئة التاسيسية لمؤتمر الإعجاز العلمى للقرآن.

والشيخ الشعراوى اشتهر كمحاضر، وكل المؤلفات المطروحه باسمه فى السوق من تجميع دور النشر وتلاميذه ومحبيه، عن مواعظه وشروحه التى يلقيها فى المجالس والمساجد والمؤتمرات، وأحاديثه فى لقاءاته مع الزوار. ولا يبدو أن للشيخ كتابات قصد أن تظهر فى شكل هذه الكتيبات، ومعظم ما تطرّق إليه فيها من موضوعات يتناوله الشيخ بمنهج ورؤية **فلسفيين**، وهو بهما أقرب إلى **أهل الفلسفة** منه إلى علماء الكلام أو الفقهاء. وادواته فى الإقناع هى **المنطق** على طريقة الفلاسفة، وله دراية باقوال المستشرقين وخلافات الفرق والمذاهب الإسلامية، ويشبه **سقراط الإغريق** وهو يستغرق فى الحديث إلى الناس بالعامية فى باحات المساجد والفنادق وحيثما استوقفه مريدوه، ويُعنَى كثيراً بالردّ على خصوم الإسلام من المستشرقين خاصة، ومن الملحدين والعلمانيين وتلاميذ المبشرين.

يقول الشيخ الشعراوى: الإسلام هو انقياد المخلوق لمنهج الخالق. وما دام الخالق هو الذى وضع المنهج، فلابد ان يكون لمنهجه مطلق القدرة والحكمة والعلم. ولا هوى للخالق فيما يقنّن، ولا مصلحة له فى ان يؤمن به البشر جميعاً، وما دام الحق سبحانه وتعالى هو الخالق، فهو أدرى بمن خلق، والقرآن يقول «ألا يعلم مَن خلق». والخالق هو الذى يعلم المنهج الذى يحقق للمخلوق غايته. والإسلام يتطلب خضوعاً وانقياداً ممن أسلم لمن أسلم له. وحينئذ يتميز الإسلام اولاً بسمو مصدره، لان الذى وضع منهجه هو الخالق الأعلى. وإيمان المسلمين بالله، واتّباعهم منهجه، لا يزيد فى ملكه، وكُفر الكافرين به لا يُنقص من مُلكه. والله مشرّع لا يهمه إلا ان يُسعد مخلوقه الإنسان. وهو المشرّع الحقّ الذى يجب ان نتقبل تشريعه بالثقة والاطمئنان. والإسلام منهج قيم، ومنهج مادى محروس بالقيم، يتمثل فى حركة الإنسان وتفاعله مع الوجود ليستنبط أسرار الله، ليُسعد خلق الله. والمنهج القيمى - منهج المعانى - هو الذى يعصم الإنسان عن الطغيان ومفاسد الاخلاق ومضار العادات. والخالق قد رتّب الرزق فى الكون على قُدرة الإنسان على الحركة، وطلب من الإنسان أن يعمل ويتحرك. فإذا جاءت الرأسمالية لتستغل الإنسان بالربا فالإسلام قد حرّم الربا، وحرّم الاستغلال. وإذا ادّعت

الشيوعية أنها قامت لتمنع الاستغلال فتلك دعواهم، وإنما هم لا يمنعون الاستغلال، ولكنهم يردّون على الظلم بظلم آخر. **والنظرية الشيوعية** تقوم على الجدل الثلاثى : الدعوى، ونقيضها، ثم الجامع بين الدعوى والنقيض. والدعوى أن أصحاب رءوس الأموال قد اضطهدوا العمال وظلموهم وأخذوا خيرهم، واغتنى هؤلاء وجاع هؤلاء، والنقيض هو أن يعود الأمر إلى سيطرة العمال، فإذا عاد الحق لأصحابه أذل العمال أصحاب رءوس الأموال. وهكذا يتم توجيه الظلم من فئة لأخرى. والجامع بين الدعوى والنقيض هو **الحزب الشيوعى** الذى يتحكم فى كل شيء. فالعدل لم يشع فى الشيوعية وإنما انتقل الظلم، ونتيجة ذلك أن كل شيء تدهور وتدهورت الأخلاق. وأما الإسلام فيعالج **قُبح الرأسمالية**: بأن يجعل الأجر متناسباً مع العمل، وأن يصل الأجر للعامل قبل أن يجف عرقه، والربا محرّم لأنه يزرع الحقد فى قلوب من يتم استغلالهم، فتتفشى فى المجتمع الضغينة. وقبح الشيوعية يعالجه الإسلام: بتحريم الظلم وتأكيد معنى أن المسلمين مستخلَفين فى مال الله، وأن الفقر والغنى كلاهما اختبار من الله، ومن لم يُفرد حقّ الله فى المال عذّبه به. والمسلم الحق لا يخاف الحاكم وإنما يخاف الله، والضمير الإيمانى هو الوازع الأول للمؤمن، ولذلك يعمل المؤمن لينتج ما يكفى حاجته وحاجة من يعول، وليدفع الزكاة وبعض المال للصدقة. والمؤمن باتّباعه منهج الله يكون مسئولاً بالمنهج الإيمانى عن بقية أفراد المجتمع. والناس تخطيء حين تظن أن الإسلام قد قنّن الطبقية، ويدّعون أن الشيوعية ألغت الطبقية، ويحتجّون بالفهم الناقص لقول الحق: « **ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات** ». ومعنى النص تشرحه الآية: « **أهم يقسمون رحمة ربك. نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ورحمة ربك خير مما يجمعون** » (الزخرف ٣٢)، والمعنى أن كلاً منا مميَّز بعمله، ومرفوع على الآخرين بقيمة هذا العمل، والآخرون مرفوعون عليه بقيمة أعمالهم. ولم يقل الله رفعت الأغنياء فوق الفقراء. وإنما كل إنسان مرفوع بما يُحسن، والناس محتاجون لبعضهم البعض، كلٌ فيما يُحسنه، وبذلك يتكافل ويتكامل المجتمع، وهو معنى أن الناس **مسخّرون** لبعضهم البعض، وأنهم درجات أى فئات وطوائف فى حاجة لبعضهم البعض. ولو أن المجتمعات أدركت ذلك وأخذت بهذه النظرة الإيمانية للأمور لزادت قدرة المجتمع على الإنتاج، ولما تجرّأ أعداء الله على دين الله، فإن عيوب المسلمين هى التى ينفذ منها أعداء الإسلام رغبة منهم فى هدم أركان الإسلام.

وكذلك كان الشأن مع الديانتين العظميين : **اليهودية والمسيحية**، فالإسلام لا يحكم بنقيصة فى الإنسان اليهودى أو المسيحى، وإنما نقْدُ الإسلام **لتحريف منهج الله**، فاليهود طبعوا كل أنظمتهم بالمادية، ولما جاء المسيح جاء ليسد

النقص فى اليهودية، وليعطى الشحنة الإيمانية التى يفتقدها اليهود. غير أن بعض الأحبار حرّفوا دعوة المسيح وقالوا إنه ابن الله، والقرآن جاء ليصحّح ما فسد. والخلاف ليس بين الإسلام والديانتين وإنما ضد المفهوم الخاطىء فى الديانتين، وتحريف منهج الله.

وأما **المستشرقون** فإنهم ينسبون إلى القرآن أنه متناقض، فمرة هو يسأل الناس أن يهتدوا لدين الله، ومرة يقول إن الله هو الذى يهدى من يشاء، ومرة يقول إن الرسول يهدى إلى الصراط المستقيم. ولو تأملنا آيات الهداية نجد أن معناها أن الله أنزل القرآن على محمد ليهدى به إلى الصراط المستقيم، غير أن توصيل الهداية إلى قلب المؤمن هو من عمل الله وليس من عمل الرسول، لأن القرآن كلام الله يهدى به الرسول، والرسول هو الهادى بمعنى أنه حامل للرسالة، ولكن إنارة القلوب ذاتها بالهداية من شأن الله. والهداية فى هذه الآيات مرتبتان، الأولى هداية الدلالة، والثانية هداية المعونة، فالله يدل الناس على ما فيه صلاحهم، فمن يهتدى فإنه يعينه على ما استشرفه من الهدى. فعلينا أن نطلب دلالة الهداية من هدى القرآن، ومن مطلوبنا من القرآن المزيد من الإيمان - أى هداية المعونة، وقول الله «قل إن هدى الله هو الهدى» (البقرة ١٢٠) يعنى أن هدى آخر لا يمكن أن يعطى الإنسان انسجاماً فى الدنيا وجنّة فى الآخرة.

ويقول الشيخ الشعراوى بعدد من **الأدلة على وجود الله** لم يسبقه إليها الفلاسفة الذين كانت لهم مساجلات فى ذلك، ومن هذه الأدلة **الدليل الغيبى**، فالإنسان وحده هو القادر على التقدّم فى حياته وتطوير منجزاته العلمية، وبذلك يعرف كل جيل شيئاً كان غيباً عن الجيل الذى قبله، ويتيح الله لكل جيل أن يكتشف من أسرار قوانينه ما لم يتح للجيل الذى قبله، وهكذا ترتقى الحضارات، فكل إضافة تفتح لإضافة جديدة أكبر. واختص الله الإنسان دون سائر مخلوقاته بهذه القدرة على الترقّى، لنعرف جميعاً - ونحن الذى أُعطينا الاختيار فى أن نؤمن أو لا نؤمن - أن من الخطأ البيّن أن نقول على ما لا نعرف - أى الغيب - أنه خرافة، فليس كل ما لا نعرف غير موجود، ونحن بما نكتشف دوماً مما كان غيباً لابد أن يستقر فى وعينا أن الغيب ممكن، لأن ما كان غيباً فى الماضى تحقق وصار واقعاً الآن نحس به فى حياتنا، ونرى المعجزة تحدث أمامنا، ونشهدها برؤية اليقين علناً، وبذلك نعلم أن الله بحكمته ورحمته قد أعطانا الدليل المادى على أن ما هو غيب عنا موجود. والكون مليء بآيات العلم الدالة على وجود الله، وما هو موجود فى القرآن من آيات تصف ذلك وصفا دقيقاً بالغ الدقة حتى ليستحيل نقضه أو الاعتراض عليه أو نقده، ومن ذلك الآيات فى خلق الأجنة، وفى الوراثة، وأصل الكون. وتترى آيات القرآن عن معجزته الباقية إلى يوم القيامة، ولذلك وضع الله فيه الدليل تلو الدليل على ما يتحدّى به غير المؤمنين ليردّ على ادعاءاتهم. ولا تنتهى معجزات القرآن حتى قيام الساعة. وفى كل عصر نصل إلى معنى من معانيه

لم نكن قد وصلنا إليه، ولو أنه توقف على مجرد معجزة النزول لجمد القرآن فلم يعد يعطى شيئاً جديداً، ولكن لأنه معجزة باقية متجدّدة فهو يعطى لكل جيل عطاءً جديداً، ولنجد فى كل عصر عطاءً للقرآن لم يكن موجوداً فى العصر الذى قبله. ويقول الشيخ الشعراوى كذلك **بالدليل الإحصائى**، فالله تعالى يقول مثلا «**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**» (الحجرات) فيخبرنا أن الخلق بدأ من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء، ثم جاء منهما الخلق الذى نراه. **والدليل الإيمانى** أن الله هو الذى قال ذلك. **والدليل المادى** على ذلك هو أن علم الإحصاء يقول ذلك، فإذا تتبعنا البشر فى الكون، فكلما تقدمنا فى الزمن يزيد العدد، وكلما عدنا بالزمن إلى الوراء يتناقص، ويظل العدد يتناقص حتى نصل إلى نقطة البداية التى بدأت عندها البشرية فتكون هذه النقطة من ذكر واحد وأنثى واحدة. وإذن فالتناقص فى عدد البشرية الذى سجلناه بالإحصاءات لابد أن ينتهى إلى البداية التى بدأ منها تكاثر الخلق وهى الذكر والأنثى.

وهذا قليل من بحر زاخر يفيض به علم الشيخ الشعراوى، ولا احسبنا قادرين على استيفاء موضوعاته فى هذه العجالة.

●●●

محمد بن النعمان «شيطان الطاق»

أبو جعفر الأحول، صاحب دعوى، واتباعه يقال لهم **النعمانية**، وكان من غلاة الشيعة، ويشتهر عندهم باسم **شيطان الطاق**، وكثيراً ما يُطلَق عليهم **الشيطانية** ايضاً، والشيعة تسميه **مؤمن الطاق** وليس شيطان الطاق. قال: «إن الله على صورة إنسان ربّانى»، وهو إذن من المشبِّهة. وقال: «إن الله لا يعلم شيئاً حتى يكون» سبحانه وتعالى عماً يصفون!(أنظر شيطان الطاق)

●●●

محيى الدين بن عربى «الشيخ الأكبر»

(نحو ١١٦٤م - ١٢٤٠م) ليس فى تاريخ الفكر العربى قديمه وحديثه من يضاهيه فى إنتاجه الفكرى - كمّاً وكيفاً، فقد ألّف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة كما يقول هو عن نفسه سنة ٦٣٢ هـ أو خمسمائة كتاب ورسالة كما يقول **عبد الرحمن جامى** صاحب كتاب «**نفحات الأنس**»، أو أربعمائة كتاب كما يقول **الشعرانى** فى كتابه «**اليواقيت والجواهر**». وقال عنه **بروكلمان** إنه أخصب المؤلفين عقلاً وخيالاً، وأن له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع. وقال عنه **نيكلسون** إنه عبقرى الإسلام فى الأندلس بدراساته الجريئة فى الإلهيات، فقد عبّد السبيل أمام اللاهوت المسيحى لكى يقتدى به، وأثّر فى النهضة الأوروبية وبعث الأدب الأوروبى، ولقد تتلمذ **دانتى** عليه فى المنهج والأسلوب، وفى الصور والأمثال والمصطلحات. وقال عنه **آسين بلاثيوس** إنه الأستاذ الحقيقى للنهضة الصوفية فى أوروبا.

وابن عربى ولد بمرسية الأندلس، ونشأ فى إشبيلية، ودرس الفلسفة والتصوف، وارتحل إلى عدد من البلاد الإسلامية، واستقر فى دمشق، وانقطع للزهد فيها إلى أن توفى بها. وأشهر مؤلفاته «**الفتوحات المكية**»، و «**فصوص الحكَم**»، و الكتاب الأول فى عشرين مجلداً، شرح فيه تعاليم الصوفية. والكتاب الثانى ضمّنه نظريته فى الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية.

وابن عربى يقول فى **الفلاسفة** إنهم يتناولون نفس ما يتناوله أصحاب الكشف والتلقى، إلا أن الفيلسوف فى الغالب قد قال ما قال ولا دين له، وليس كل ما يقوله الفيلسوف باطلاً، فلربما يكون ما يقوله فيه الحق، فإذا كانت مقالته تتفق مع ما يقوله رسولنا قلنا بها نحن أيضاً، وأما أن نستشهد بما يقوله الفلاسفة وكفى فإننا عندئذ قد نقع فى الجهل إذ الجهل هو أن لا نفرّق بين الحق والباطل.

وابن عربى ينكر إمكان أن ينال الفلاسفة أمراً من أمور العلم عن طريق ولا يمكن أن يحققه المتحققون من طريق **الكشف والوجود**. ومن رأيه : أن **الاشتغال بالفكر** وحده حجاب عن الحقيقة الكاملة. والفيلسوف معناه باللسان اليونانى محب الحكمة، لأن السوفيا هى الحكمة، والفيلو هى المحبة، فالفلسفة معناها **حب الحكمة**، وكل عاقل يحب الحكمة، غير أن أهل الفلسفة خطؤهم فى الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان الواحد منهم فيلسوفاً خالصاً، أو متكلماً معتزلياً أو اشعرياً، أو كان من اصناف أهل النظر. ولم يكن الذمّ للفلاسفة لمجرد اسمهم، وإنما ذُمّوا لما أخطأوا فى العلم الإلهى مما يعارض ما جاءت به الرسُل عليهم السلام. ولو طلبوا الحكمة - حين أحبوها - من الله، لا من طريق الفكر، لأصابوا فى كل شىء. وأما غير الفلاسفة من **المتكلمين** كالمعتزلة والاشاعرة، فقد سبق للإسلام أن بيّن لهم، وتكلموا على ذلك على أساسه بفهمهم، فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون فى بعض الفروع بما يتأوّلونه بما يتفق مع العقل، بدعوى أنهم لو أخذوا بعض ألفاظ الشارع على ظاهرها فى حقّ الله مما قضت به عقولهم، كان كفراً عندهم، فيتأوّلونه، وما علموا أن لله قوة فى بعض عباده تعطى حُكماً خلاف ما تعطى قوة العقلَ فى بعض الأمور، وتوافق فى بعض، وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقل العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه القوة فى الشخص، فحينئذ يعلم قصوره، ويعلم أن ذلك حق.

ويقول ابن عربى : إن علوم المتكلمين فى ذات الله والخائضين فيه ليست أنواراً، وما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به، وهم فيه مختلفون - **أهل الكلام** من معتزلة وأشاعرة، **والفلاسفة** - ولا يزالون مختلفين، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد، بينما على العكس كان الرسل والأنبياء قديماً وحديثاً، ومن آدم إلى محمد وما بينهما، وما رأيناهم قد اختلفوا فى الأصول.

ويقول ابن عربى : إن **النبوة** لا خلاف بين

أهل الكشف أنها مكتسبة، بينما يختلف إزاءها الفلاسفة من أهل الفكر المعوّلين على العقل، وهذا أقوى دليل على أن العاقل يصيب بالفكر ويخطىء، ولكن خطاه أكثر من إصابته، لأن له حداً يقف عنده، فمتى وقف عند حدّه أصاب ولابد، ومتى جاوز حدّه إلى ما هو من اختصاص قوة أخرى يُعطاها بعض الناس فقد يخطىء ويصيب، فالنبوة اختصاصٌ من الله تعالى.

ويقول ابن عربى : لقد اجتمع فى النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلى ما يخلو من شبهة تدخل عليه فى دليله. وما من الطوائف أعلى ممن حصّل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب فى الاخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يُرجَع إليه، ويُوصَل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهؤلاء ينكرون ذلك لانه لا يوافق عقولهم.

ويقول ابن عربى : **الفلاسفة** نفوا عن الله تعالى العلم بمفردات العالم الواقعة فى الحس عندهم، فلا يعلم الله أن زيداً بن عمرو حرّك إصبعه عند الزوال مثلاً، ولا أن عليه فى هذا الوقت ثوباً معيناً، لكن يعلم أن فى العالم من هو بهذه الصفة مطلقاً من غير تعيين، لأن حصول هذا العالَم على التعيين إنما هو للحسّ، والله منزّه عن الحواس، فقد اندرج عندهم هذا العلم بهذا الجزء من العلم بالكل الذى هو أن فى العالم من هو بهذه المثابة، وقد حصل المقصود عندهم وفاتهم بذلك علم كبير، فإن صاحب هذه الحركة المعينة من الشخص المعين يجوز أن تقوم بغيره، فبأى شىء تقوم الحجّة لله على تعيين هذا العبد حتى قرره عليها فى الآخرة أو حرّمه ما ينبغى له فى الدنيا؟ أو لم يتحرك بهذه الحركة؟ وإن كان من أصل صاحب هذا النظر إنكار الآخرة المحسوسة، وإنكار الوهب فى الدنيا والجزاء لصاحب هذه الحركة على التعيين، وأن من مذهبه أن تلك الحركة هى المانعة لذاتها أن يحصل لهذا المتحرك بها ما تمنعه حقيقة تلك الحركة، فهو بانٍ على أصل فاسد وهو أن الله ما صدر عنه إلاّ ذلك الواحد الأول لأحديته، ثم انفعل العالم بعضه عن بعض عن غير تعلّق علم من الله تفصيلى بذلك، بل بالعلم الكلى الذى هو عليه.

ويقول : **تخيّل القدماء من الفلاسفة** أن الأفلاك السماوية مخلوقة قبل الأرض، وأنه يتنزل الخلق إلى أن ينتهى إلى الأرض فأخطأوا فى ذلك غاية الخطأ، لأن ذلك صنعة حكيم وتقدير عزيز عليم، يفتقر العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلم الضرورى، أو إقامة المثَل بكيفية الأمر. وليس للقدماء فى هذه الطريقة كلها مدخل، فأجالوا الفكر فى علم لا يتحصّل بالفكر فأخطأوا من كل وجه.

ويقول : **والنور والكشف** نتيجة الأعمال المشروعة التى نصبها الحق، ما هى مثل حكم الفلاسفة التى هى نتائج أوضاعهم.

ويقول : إن لله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يُعلمهم فيه من لدنّه علم ما هو وراء طور العقل، فكان أصل الشريعة فى العالَم وسببها طلب صلاح العالم، ومعرفة ما جُهل من الله مما لا يقبله العقل ولا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزلة، ونطقت بها السنة الرسُل والأنبياء عليهم السلام، فعلمت العقلاء عند ذلك أن ما نقصها من العلم بالله أمور تمّمتها لهم الرسل، وقد خصّ الله عباده من النبيين واتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهى الاختصاص الخارجى عن العلم المعتاد عن الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه.

ويقول : إن **التابع صاحب الشريعة** يقف من علم آدم على الوجه الإلهى الخاص الذى لكل موجود سوى الله، الذى يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلّته، **والفيلسوف** لا علم له بذلك الوجه أصلاً. فكل ما حَصُل للفيلسوف حصُل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل للفيلسوف. وزاد التابع على الفيلسوف بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهى، فارتحلا، فالمحمدى على رفرف العناية، والفيلسوف على بُراق الفكر، ففتح لهما السماء السابعة، فيقال للتابع : أيها التابع ميّز المراتب واعرفْ المذاهب، وكن على بيّنه من رأيك فى أمرك، ولا تهمل حديثك، فإنك غير مهمَل ولا متروك سُدَى. واجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحق فى كل حال. واعلم أنه ما وسع الحق شىء مما رأيت سوى قلب المؤمن وهو أنت. فعندما يسمع الفيلسوف هذا الخطاب يقول : يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين! وعَلِمَ ما فاته من الإيمان بذلك الرسول واتّباع سنّته، ويقول: يا ليتنى لم أتخذ عقلى دليلاً ولا سلكتُ معه إلى الفكر سبيلاً! ويزيد التابع على الفيلسوف بأمور لم تُنقَش فى العالَم جملةً واحدة من حيث ذلك الوجه الخاص الذى لله فى كل ممكن محدَث مما لا ينحصر ولا ينضبط ولا يُتصوَّر، يمتاز به هذا التابع عن الفيلسوف. ثم يرتحل التابع يطلب العروج، ويُمسَك صاحبه الفيلسوف هناك ويقال له : قف حتى يرجع صاحبك فإنه لا قَدَم لك هناك! فيبقى هناك ويمشى التابع، فيعاين منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة.

ويقول : **الاسم الباعث** هو الذى بعث إلى بواطن الفلاسفة رسُل الأفكار بما نطقوا به واعتقدوا فى الله، كما انه بعث إلى ظواهرهم الرسُل المعروفين بالانبياء والنبوة والرسالة، فالعاقل مَن ترك ما عنده فى الله تعالى لما جاءوا به من عند الله فى الله، فإن وافقوا ما جاءت به رسُل الأفكار إلى بواطنهم كان، وشكروا لله على الموافقة، وإن ظهر الخلاف فعليك باتباع رسول الظاهر. وإياك وغائلة رسل الباطن تسعد إن شاء الله، وهذه نصيحة منى إلى كل قابل ذى عقل سليم.

ويقول عن لقائه بابن رشد الفيلسوف: دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبى الوليد بن رشد، وكان يرغب فى لقائى لما سمعه وبلغه بما فتح الله علىّ فى خلوتى ، وكان يُظهر التعجب مما سمع، فبعثنى والدّ إليه فى حاجة قصداً منه حتى يجتمع بى فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبى ما بقل وجهى ولا طرّ شاربى. فلما دخلتُ عليه قام من مكانه إلىّ محبة وإعظاماً، فعانقنى وقال لى : نعم؟ فقلت له : نعم!- فزاد فرحه بى لفهمى عنه. ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له : لا! فانقبض وتغير لونه، وشكّ فيما عدّه وقال : كيف وجدتم الأمر فى الكشف والفيض الإلهى ؟ هل هو ما أعطاه النظر ؟ قلت له : نعم ولا . وبين نعم ولا تطير الأرواح! فاصفر له وقعد يحوقل وعرف ما أشرتُ به إليه.

اللقاء غريب فعلاً، فهذا ابن عربى شيخ العلوم الباطنة، وذاك ابن رشد شيخ الفلاسفة والعلوم النظرية !! وكان ابن رشد فى فلسفته يحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة، وأن يتحقق من ابن عربى أن ذلك فى الإمكان، فما تبلغه الفلسفة هو نفسه ما يبلغه الكشف. ولذلك قال ابن عربى فى البداية نعم، ثم استدرك فقال لا، فلما سأله ابن رشد هل وجدتم الأمر فى الكشف والفيض هو نفسه ما يعطيه النظر؟ أجاب ابن عربى نعم ولا. فالنعم لأن العقل قد يبلغ بالفيلسوف إلى الله، إلا أنه اتبعها بلا، أو بنعم ولا، لأنه أيضاً قد يضل صاحبه.

ولما طلب ابن رشد لقاءً ثانياً يقول ابن عربى فى ذلك : ولكن قبل أن التقى به أراه الله تعالى لى فى منظر قد ضرب بينه وبينى حجاب رقيق، فكنت أنظر إليه منه ولا يبصرنى، فعلمت أنه غير مراد لما نحن عليه.

ويقول : **العلم الذى عندى استمده من كلمات الله التى لا تنفد** .. ولو كان علمى نتيجة بحث ونظر لُحصر، ولكنها موارد الحقّ على قلب العبد، وأرواح البررة تتنزل عليه من عالَم غيبه برحمته التى من عنده، وعلمه الذى من لدنّه، والحق تعالى وهّاب فيّاض على الاستمرار، والقلب قابل على الدوام للتلقّى والترقّى.

وطريق ابن عربى طريق الجذب والفناء فى الله إلى وحدة الشهود، ثم لا يزال يرتقى حتى يقف على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتتحقق وحدة الإنسان والعالَم والإله. وليس الله هو المعبود المخيف، ولكنه الغفور الرحيم الذى يخصّ محبيه العارفين بالمزيد من الرحمة والحب فيُسقط عنهم التكالف، كأهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم إلى مقام الخلّة، وأباح لهم ما حرّم على غيرهم. وحبُّ الله يقتضى حبّ كل ما هو جميل لأنه المظهر النسبى للجمال الإلهى المطلق. وفسّر ابن عربى العالَم بنظرية الفيض، وبالحقائق السبع وهى : الله، والقلم، واللوح المحفوظ، والروح العامة، والطبيعة العامة، والهيولى، والجسم العام أو الشكل العام، ومن تجلّيها تتكون المخلوقات وتتحوّل من الوجود الكامن إلى الوجود الظاهر. وغاية الله من العالم أن يرى فيه ذاته، وكما يرى الإنسان صورته فى المرآة

فإن الله يرى ذاته فى الإنسان، والإنسان بالنسبة لله كالبوبؤ من العين، وبظهور آدم ظهر الوعى فى الوجود، ومن بدء الخليقة كانت الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المتنقلة فى الانبياء والأولياء. وابن عربى من القائلين بالجبرية، والإنسان يولد عاصياً أو مطيعاً.

ومن اشهر شعره الذى يطرح فيه فلسفته:

ومن أعجب الأشياء ظبىٌ مُبرقع
يشير بعناب ويُومى بأجفان
ومرعاه ما بين الترائب والحشا
ويا عجباً من روضة وسط نيران
لقد صار قلبى قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبَ أنّى توجّهت
وركائبه فالحب دينى وإيمانى
لنا أسوةٌ فى بِشْر هندٍ وأختها
وقيسٍ وليلَى ثم مَىَ وغيلان

ومنه أيضاً:

يا مَن يرانى ولا أراه
كم ذا أراه ولا يرانى

وعاتبه احد مريديه فقال له: كيف تقول: إنك تراه ولا يراك؟ فقال:

يا مَن يرانى مجرماً
ولا أراه آخذاً
كم ذا أراه مُنعِماً
ولا يرانى لائذاً!

●●●

مراجع

- آسين بلاثيوس: ابن عربى: حياته ومذهبه. ترجمة الدكتور بدوى.

●●●

المختار الثقفى

المختار بن أبى عبيد، من المبتدعة، وأصحابه يقال لهم **المختارية**، قال: يجوز **البداء** على الله. والبداء له معان: البداء فى العلم، وهو أنه يظهر له خلاف ما علم. والبداء فى الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم. والبداء فى الأمر، وهو أن يامر بشىء، ثم يامر بشىء آخر بعده بخلاف ذلك!

●●●

المدرسة الأثينية
L'École d'Athènes; The Athenian School

الاسم الذى عرفت به **أكاديمية أفلاطون** فى الفترة التى تلت وفاة أفلوطين، وفلسفتها مزيج من فلسفات **أفلاطون** نفسه **وفورفوريوس**

ويامبليخوس، وكان بلوتارخ الأثيني (المتوفى ٤٣١) أول ممثليها، عارض **الإسكندر الأفروديسي**، وفسّر العقل الفعّال عند أرسطو بانه الجزء الإلهي في الروح الإنسانية وليس الله نفسه. وخلفه **سيريانوس Syrianus** الذى نصح بدراسة أرسطو قبل أفلاطون، ثم **دومينوس Dominus** اليهودى الذى غلبت عليه الاتجاهات الرياضية، **وأبروقلس Proclus** الذى طوّر نظرية الفيض عند أفلوطين، ولكنه لم يضع الشر في المادة ونسبها إلى الروح. وكان تاثيره كبيراً على الفلسفات الاسكولائية والباطنية فى العصور الوسطى، مع أن فلسفته وكل **فلسفة المدرسة الأثينية** كانت وثنية وتقول بتعدّد الآلهة وتعادى المسيحية، إلا أن من يُدعى **ديونيسيوس الأريوباغى**، وكان تلميذاً لبولس الرسول، فسّر المسيحية على طريقة أبروقلوس، أو أنه دعا إلى الأفلاطونية المحدثة فى ثياب مسيحية. وخلف أبروقلوس **مارينوس اليهودى**. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة **دمسقيوس**، ولد سنة ٤٨٥، وعاصره **بريسيانوس**، **وسمبليقوس**، والأخير كان حلقة الاتصال بين مدرسة أثينا ومدرسة الإسكندرية. ولما حرّم جستنيان كل النشاط الفكرى الوثنى أُغلقت مدرسة أثينا، وهاجر فلاسفتها إلى فارس فى عهد الملك قورش، ولكنهم سرعان ما عادوا بعد نحو سنتين.

●●●

المدرسة الاسكتلندية

The Scottish School

أسسها **توماس ريد Reid** فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، ويشتق اسمها من المنطقة الجغرافية التى ظهرت فيها «اسكتلنده»، ويطلق عليها كذلك اسم **مدرسة الإدراك الفطرى Common Sense School**، بحكم ما كانت تدعو إليه ، وبتأثير معارضتها لمدرسة الفكر التجريبى التى كان يمثلها باركلى وهيوم. وهى أول مدرسة حقيقية للتعليم الفلسفى فى التاريخ البريطانى، باستثناء مدرسة كيمبردج الأفلاطونية، واشتهر من أتباعها **دوجالد ستيوارت**، وبعدَ أقدر تلاميذ **ريد** الأوائل، **وتوماس براون** خليفته فى إدنبره، والسير **چيمس ماكنتوش**: صاحب كتاب «**بحث فى تقدّم الفلسفة الأخلاقية**»، **ووليام هاملتون**: الذى جدّد شعار الفلسفة الاسكتلندية، **وچيمس ماكوش**: الذى نقلها إلى أمريكا، **وهنرى كالدروود**، **وچون فيتش**، وكانا آخر ممثليها. وحلّت الكنطية والهيجلية المحدثتان محلها، على أنه من الممكن العثور على بعض آثارها فى **الواقعية المحدثة** عند **ولسون**، **وستاوت**، **ومور**، **وليرد**، **وچود Joad**، وغيرهم. (أنظر كذلك الفطرة).

●●●

مراجع

- Grave, S.A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.



مدرسة الإسكندرية

L'École d'Alexandrie;

The Alexandrian School

تميزت بهذا الاسم الدراسات **الأفلاطونية** التى كانت تروج لها مجموعة الفلاسفة الذين عاشوا فى الإسكندرية فى الفترة من منتصف القرن الرابع حتى سقوط المدينة فى أيدى العرب سنة ٦٤٢م، وهى دراسات **لغتها اليونانية واللاتينية**، وترتبط بتعاليم مدرسة اثينا، فكان معلموها إما يتلقون العلم فى اثينا اولاً، او قد يصبحون معلمين مباشرة من غير أن يوفَدوا إلى أثينا. ومن الأولين **هيروكليس، وهيرمياس، وأمونيوس هيرميون**. ومن الآخرين **أمونيوس**. ومع ذلك فقد فهمتْ كلٌ من مدرستى اثينا والإسكندرية الافلاطونية بطريقة تختلف عن الاخرى، فبينما شاع الجو الدينى فى أثينا، وانتشرت بها الصوفية، وذاع التامل والنُسك، كانت الإسكندرية معقل الاتجاهات الوثنية، ولّما ارتفعت بها النغمة الدينية لم تكن سوى العبرانية عى يد **فيلون اليهودى** فى القرن الأول قبل الميلادى. وامتزجت فيها الافلاطوية بالرواقية فى تأويل التوراة. وأفادت المسيحية من هذه الافلاطوية الرواقية، وتاثر بها **أوريجنيس**، **وكليمنت**، وفسّر فلاسفتها الافلاطونية تفسيراً اعجب المسيحيين.



مراجع

- Saffrey, H.D.: L'École d'Alexandrie au VIe siècle. Revue des études greques, vol.67.on Johannes Philoponus.



المدرسة الإيلية L'École D'Éleé;

The Eleatics

نسبةً إلى **إيليا Elea** إحدى مدن أيونية بجونبى إيطاليا، وهى المدرسة التى تزعّمها **بارمنيدس الإيلى، وزينون الإيلى** من مدارس الفكر اليونانى، وتعلّم بها **ميليسيوس الساموسى** واعتنق مبادئها.

ويعتقد الإيليون: أن العالم موجود، واحد، له طبيعة واحدة لا تتغير، ولذلك فهو ثابت، وساكن. وهو وإن كان كذلك فى العقل إلا إنه كثيرٌ فى الحسّ. ولذلك اعتبر أفلاطون إكسانوفان إيليّاً للتشابه بين إلهه الواحد والوجود الإيلى الواحد.

وعرف الإسلاميون **إكسانوفان** تحت اسم إكسنوفانس، **وميليسيوس** باسم مالسس. وذكر الشهرستانى اسم زينون الإيلى باسم **زينون الأكبر**، وكان زينون يُدعَى كذلك. ومع ان

الشهرستانى نسب إلى زينون أقوالاً ليست له، إلا أنه والمقدسى والشهرزورى والمبشّر بن فاتك ويحى بن عدى تناولوا فلسفة المدرسة الإيلية بالشرح والنقد، ولكنهم فى كثير من الأحوال خلطوها بالفيثاغورية والأفلاطونية المحدثتين.

●●●

مراجع

- Raven, J.E.: Pythagoreans and Eleatics.

●●●

المدرسة الأيونية L'École Ionienne; Ionic School

هى نفسها **مدرسة ملَطْية** (انظر مدرسة ملطية)، وتعرف بهذا الاسم بالنظر إلى أن كل فلاسفتها كانوا **أيونيين** وليسوا إغريقاً. وليس العرق وحده هو الذى يجمعهم، ولكنهم اجتمعوا على نزعة مادية بعكس المدرسة الفيثاغورية الإغريقية التى كانت تجريدية. وأما تسمية المدرسة بمدرسة ملطية فذلك لأنهم عاشوا بملطية، واختلط فكرهم من ثم بالفكر الآسيوى، بالنظر إلى تواجد ملطية فى آسيا الصغرى. وكان ازدهار الفكر الأيونى فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. واشتهر من فلاسفتهم : **طاليس، وهيراقليطس، وأنكسمانس، وأنكسمندر، وأنكساغوراس وديوجينيس الأبولونى، وأرخلاوس، وهيبو. وطاليس** هو أول فيلسوف أوروبى على الإطلاق، ولقد ردّ الموجودات إلى أصل الماء، فمن الماء كان كل شىء حىّ، ولذلك فهو يجعل للماء نَفْساً. **وأنكسمانس** جعل الهواء هو العنصر الأول، ونبّه إلى ما يعتور الأشياء من تغيرات بتأثير الحرارة والبرودة. وهيراقليطس هو قمة الفكر الأيونى، وهو القائل بالصيرورة. ورغم أن المدرسة الأيونية كانت أقدم مدرسة فلسفة يونانية، إلا أن فلاسفتها قالوا بالتطوّر وكانوا تجريبيين، ووجّهوا التفلسف إلى العالم المحسوس، وجعلوا المبدأ فى الوجود المادى الجسمى، ويقابل اللاوجود، ولهذا السبب يطلق على **هيراقليطس** اسم : صاحب التأمل الميتافيزيقى، والأب الشرعى للتفكير العلمى. (انظر مدرسة ملطية).



مدرسة سان ڤكتور

L'École de Saint-Victor; School of Saint Victor

مدرسة **أوغسطينية** أنشئت عام ١١١٨م، فى سان ڤكتور بباريس، وأقامها **وليام شامبو** اللاهوتى والمنطيق، واشتهرت فى القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر بتعليمها اللاهوتى المحافظ، واشتهر من فلاسفتها **هيو Hugh** (توفى ١١٤١م)، **وريتشارد** (توفى ١١٧٣)، وكان اهتمامها كذلك بتعاليم المدارس الباريسية الأخرى، وجمعت بين الفلسفة المدرسية

والتصوف، وكان لها أبعد الأثر في تطور الفلسفة واللاهوت في القرن الثاني عشر.



مراجع

- Dictionnaire de théologie catholique. vol. v11.



مدرسة شارتر

L'École de Chartres; School of Chartres

مدرسة كاتدرائية وجدت في شارتر بفرنسا في بواكير القرن السادس، ولكنها لم تشتهر إلا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وبلغت أوج شهرتها بتعاليم الاخوين **برنارد وثيودوريك التييرى** الشارتريين. وكان شارتريو تلك الأيام محبين للإنسانيات وللأدب والفلسفة القديمة. وكانت المدرسة مركزاً **للأفلاطونية اللاتينية** في أوائل القرن الحادي عشر. وعرفوا أفلاطون من ترجمة خلقيديوس لتيماوس وشرحه، ومن خلال ماكروبيوس وسنيكا وبويس. وحاولوا مزاوجة أرسطو وأفلاطون، والجمع بين الإيمان والتفلسف. ويتابع **برنار** أفلاطون في القول بالنفس الكلية، ويرجع الموجودات إلى الله، والمادة خلقها الله، والمُثل الأزلية على مثالها خلق الله صوراً اتحدت بالمادة. وشرح **التييرى** سفر التكوين بالمعاني الأفلاطونية الأربعة: الصانع، والمُثل، والنفس الكلية، والعناصر، ويُرجع كلاً من هذه المعاني إلى علّة من العلل الأربع عند أرسطو. ولم يكن لمدرسة شارتر مثال في المعرفة الكلاسيكية والهيومانية والأفلاطونية، ولم تنافسها إلا باريس. وعندما بدأ نجمها بافل في منتصف القرن الثاني عشر، كانت ما تزال لها آثار امتدت حتى القرن الثالث عشر في كتابات الفلسفة الطبيعية ومصنفات **نيقولا الكوسي**.



مراجع

- Clerval, A.: Les Écoles de Chartres au moyen âge.



المدرسة القورينائية

L'École de Cyrène; I Cirenaici; Cyrenaics

نسبة إلى بلدة **قورينا Cyrene** من أعمال ليبيا حيث أسس **أرستبوس** تلميذ **سقراط** مدرسةً تعلّم اللذة، وخلفته عليها ابنته، ثم ولدها **أرستبوس الصغير**، وكنيته «**تعليم أمه mother - taught**». وكان رواجها في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد. ومن أبرز فلاسفتها **هيجيسياس**، **وأنيكيريس**، **وثيودورس**. وكان القورينائيون دعاة أخلاق، ولذلك لم يبحثوا في الطبيعة والرياضيات، وقالوا إن **اللذة** وراء سلوك كل الكائنات، وان الإنسان

ليس استثناءً، وأن المعرفة مصدرها الحواس، وأن المذاق الحلو أو المر، والإحساس البارد أو الحار، حقيقة، ولكن تستحيل معرفة ما إذا كان العسل نفسه حلواً أو أن الثلج بارد، ومن ثم كان الحكم على الأشياء وتحصيل العلم بها وهماً. والإحساسات كلها إما مؤلمة ومنفرة، وإما لذيذة وجذّابة. واللذة إحساس موجب وليست مجرد غياب الألم، وإحساس حاضر وليست ذكرى ماضية ولا توقعاً فى المستقبل. والقورينائى يعيش للذة اللحظة، واللذة البدنية عنده أفضل من العقلية لأنها أقوى، والإنسان الكيّس هو الذى يختار الأفضل، ولكن الثروة والترف ليسا غاية فى ذاتهما، وربما كان من الأفضل النوم على حصير والبال مرتاح، على الجاه والسلطان والهموم تأكلك. والعبرة فى الأفعال بنتائجها. **والإنسان** سيد الملذات وليس العكس. ومن الواضح أن القورينائيين كانوا عكس **الكلبيين** الزاهدين، وأن **أرستيبوس**، على عكس **أنتستانس**، فسّر ضبط النفس الذى قال به المعلم سقراط، على أنه التحكم فى الأفعال وتوجيهها وفق ما يخدم الفرد وليس أن تزهد فى كل شىء. ومع ذلك فقد قال **هيجيسياس** إن آلام الحياة تفوق لذاتها، وأن السعادة لذلك مستحيلة، وطلب اللذة تناقُض طالما أنها لا تُخلف إلا الألم، والحكمة اتقاء الألم، ولا سبيل لذلك إلا بالامتناع عن اللذة، وحياة بلا لذة هى الموت، وهو ينصح بالموت تخلصاً من آلام الحياة، وبالانتحار كسبيل إلى الموت. وكان كلامه مقنعاً للبعض حتى كثر عدد المنتحرين! واضطر الملك بطليموس الأول إلى إغلاق المدرسة.

● ● ●

مراجع

- G. Giannantori: I Cirenaici.

● ● ●

المدرسة الكلبية; Zynismus; L'École de Cyniques; The Cynics

نسبة إلى **ديوچين السينوبى Diogenes of Sinope**، وكنيته «**الكلب**»، ربما لأنه كان كثيراً ما يضرب الأمثال بالحيوانات واخصّها الكلب، وربما لأنه كان حاضر البديهة، لاذع النكتة، حاد اللسان. وكان لا يخشى أحداً، ولا يعرف الذوق، ولا الأصول المرعية، فشبّهوه بالكلب، لأن أقواله كانت كالنباح. ورغم أن **ديوچين** هو **كبير الكلبيين arch - cynic**، إلا أن الكلبية، فيما يقال، ترجع إلى تعاليم **أنتستانس Anti- sthenes** تلميذ سقراط، ربما لأن ديوچين تأثر **بأنتستانس**، وربما لأن الكلبيين ينسبون أنفسهم إليه. وتتشابه على أى حال تعاليم أنتستانس وديوچين وسقراط، وتجتمع كلها حول فكرة أن السعادة تقوم على **الفضيلة الخلقية**، وأن الفضيلة الخلقية محورها **ضبط النفس**، وأن ضبط النفس يقتضى الزهد **والاكتفاء الذاتى autar- keia**. وكان الكلبيون يحتقرون المال، وكثيراً ما لجأ ديوچين إلى تزييف العُملة كى ينخفض قدرها، ويزهد الناس فى اقتنائها واكتناز المال، حتى أن الكلبى ليعيش على الفتات ويكاد يسير عرياناً.

وهو مطالب دائماً بتدريب جسمه باستمرار على المشاق **askesis**، ومغالبة الهوى ومجاهدة النفس **ponos**، وبذلك يحرر نفسه ويسودها ويؤهلها لوعظ الناس، فهو «الباحث عن الله»، وهو رسوله»، ويضرب المثل للناس كي يقتفوا أثره، ويفعلوا فعله، وهو «الكلب الحارس» على الفضيلة. وهو النبّاح الذى يطرد الأوهام، والجرّاح الذى يزيل بمبضعه الزيغ من عقول الناس. ولباس الكلبى عباءة فوق الجسد، وجراب فوق الظهر، وعصا فى اليد. واشتهرت الكلبية فى القرن الثالث قبل الميلادى، وراجت فى القرن الثانى قبل الميلاد. وكان لها أكبر الأثر على تطور الرواقية، وخاصة عند زينون وإبيكتيتيس.

مراجع

- D.R. Dudley : A History of Cynicism.



مدرسة ملَطية

L'École de Milet; The Milesian School

من المدارس قبل السقراطية، وبها يبدأ التفلسف اليونانى تاريخياً، وقبل فلاسفة ملَطية لم يكن يوجد تراث فلسفى ولا فلاسفة يُرجَع إليهم، وبهم دخلت الفلسفة اليونانية دور النشوء، وقبلهم كان الفكر اليونانى خليطاً من المعتقدات والأساطير والمعارف التى يمتزج فيها الفكر اليونانى بالفكر الشرقى وخاصةً المصرى والبابلى. وتُنسَب المدرسة إلى **ملطية**، وكانت مركزاً للإغريق الأيونيين على الساحل الآسيوى. وازدهرت فى القرن السادس قبل الميلادى، وفلاسفتها ثلاثة هم **طاليس Thales**، **وأنكسمندريس Aneximander**، **وأنكسمانس Anaximenes**. وتبدأ الفلسفة اليونانية بطاليس، وبفضل الثلاثة توجه التفلسف إلى العالَم المحسوس يحاول التعرّف عليه بالملاحظة والاستدلال، ويصنع نظرية لأصل الكون تردّ صور الوجود إلى مبدأ واحد مادى، وتقول بالتطور. (أنظر طاليس وأنكمسندريس وأنكمسانس).



مراجع

- Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Philosophy. Vol. 1.



المدرسة الميغارية

Megariker; L'École de Mégar; The Megarians

أسّسها **إقليدس الميغارى**، وهو من صغار السقراطيين، ببلدة **ميغارا Megara**، على مسيرة يوم من أثينا، وراجت تعاليمها فى أواخر القرن الخامس حتى أوائل الثالث قبل الميلادى، وتأثرت بسقراط والإيليين، واتجهت نقاداً لأفلاطون وأرسطو، وكان لها تأثيرها على الرواقية فى

أوائلها، واشتهرت بأغاليطها المنطقية، وخاصةً عند أبوليدس **Eublides** الذى خلف إقليدس، وأشهر دعاباته «إذا قلت إنى أكذب، فهل أقول الحقيقة؟»، يقصد معارضة منطق أرسطو، وخاصة مبدأ عدم التناقض، الذى يقضى بأن المسألة الواحدة تحتمل الإيجاب والسلب فى نفس الوقت.

ومن فلاسفتها **بريسون، وستلبون، وديودوروس كرونس، وكلينيماخوس، وبانشويدس**. ولم يبق من مؤلفات الميغاريين شيء، وما نعرفه عنهم مبعثر فى كتب الأولين.



مراجع

- K. von Fritz : Megariker.

●●●

مدرسة ألينْ يانغ

L'École de Yin Yang; Yin Yang School

مدرسة صينية قديمة، تقوم على مبدأين كونيين، الأول : **ألين** سالب، سلبى، مستكين، والثانى : **اليانغ**، إيجابى فعّال، قوى، ومن تفاعل المبدأين تتولد الأشياء. ويقوم إلى جوار المبدأين **خمسة عناصر wu-hsing** هى : المعادن، والخشب، والماء، والنار، والتراب، وهى التى تتحول إلى بعضها البعض. ولا نعرف متى ظهرت هذه المدرسة، ولا ممثليها الأوائل، وكان الين واليانغ منفصلين، والمظنون أن تسو بن (٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذى طرح فكرة تفاعلهما تفاعلاً تركيبياً يحدث الانسجام الذى مضمونه التوتر، وينشد الاتحاد القائم على التباين، بحيث يستحيل الوجود إلى عملية دينامية من الصيرورة، وفق قوانين وأنماط محددة. وقامت تعاليم مدرسة ألين يانغ الأخلاقية والاجتماعية على هذا الأساس الكونى، وكانت لها ردود فعل بارزة على أخص خصائص الحياة الصينية.



مراجع

- Waley, Arthur : The Ways of Thought in Ancient China.



مذهب الإرادة

Voluntarismus; Volontarismo; Volontarisme; Voluntarism

النظرية التى تغلّب **الإرادة**، أو ما تسميه الفلسفات القديمة الهوى، أو العاطفة، أو الرغبة، أو النزوع الطبيعى، على العقل. ومذهب الإرادة قد يكون **سيكولوجياً psychological voluntarism**، أو **أخلاقياً ethical voluntarism**، أو **لاهوتياً theological voluntarism**، أو **ميتافيزيقياً mrtaphysical voluntarism**. وتصور **الإرادة السيكولوجية** الناس بوصفهم

كائنات تريد غايات وأهدافاً معينة، وتوظّف العقل فى خدمة الإرادة لتحقيقها. ولعل أبرز ممثلى هذا الاتجاه هما: **هوبز وهيوم**، فهوبز مثلاً يعتقد أن كل السلوك البشرى الإرادى ما هو إلا استجابة لرغباتنا سواء بالإقبال أو بالنفور، بعكس المذهب العقلانى الذى يقول بأن الناس تترسم الغايات بعقولها ثم تُوجد إراداتها للعمل على تحقيقها، كما هو عند أفلاطون. ولكن النظريات الإرادية لا ترى هذا الرأى، وتذهب إلى أن الغايات لا تصبح كذلك إلا لأننا أردناها، ويعبر عن ذلك **فشته** بقوله المشهور «إن الكائن الحر يريد لأنه يريد، وإن إرادة الشىء هى نفسها المبرر الأخير لنفسها». ويترتب. على ذلك أن الشىء يكون خيّراً إذا كان مَعقد رغباتنا كما يقول هوبز، وأنه يكون شراً بمقدار ما ننفر منه، وبذلك يكون الخير والشر تابعين لرغباتنا التى تختلف بطبيعة الحال باختلاف الناس، ومن ثم يكون السلوك الحكيم هو السلوك العملى المتأنّى الذى يُحسن اختيار الوسائل المؤدية لتحقيق الرغبات، وفى ذلك يقول **بروتاجوراس** قولته المشهورة: «الإنسان مقياس كل شىء»، ويقول **وليام چيمس**: «إن الأشياء خيّرة طالما هى مطلوبة، والفعل الخلقى هو الذى يحقق أكبر قدر من المطالب مهما كانت طبيعتها بأقل التكلفة».

ومثلما قامت نظريات تغلّب الإرادة البشرية على العقل، قامت كذلك نظريات تغلّب **الإرادة الإلهية** على العقل الإلهى والعقل البشرى، ولعل أكثرها تطرفاً مذهب الإرادة الإلهية عند **بطرس دميان** (١٠٠٧ - ١٠٧٢)، وهو يقول بعدم جدوى العقل والجدل فى مسائل الدين، لسبب بسيط هو: «أن قوانين المنطق نفسها ليست صحيحة إلا لأن الله قد أرادها كذلك». ورفض **كيركجارد** أن يجعل للعقل أى مكان فى الحياة الدينية. وبرّر **وليام چيمس** ذلك بقوله: «إن الإنسان يريد الاعتقاد عندما يعوزه الدليل العقلى». وعبّر **أنسلم** عن هذه الفكرة بقوله: «**credo ut intelligam**»، أى: إنى اعتقد حتى أفهم». وقال **وليام الأوكامى** إن الله قد حرّم بعض الأشياء وحلّل البعض، لا لأنه رآها خيراً أو شراً، بل لأنه قد حرّم هذه وحلّل تلك فصارت هذه حراماً وتلك حلالاً. أى أن المسألة مسالة إرادة لا غير: هكذا يريد الله.

ويذهب فلاسفة مثل **فشته**، **وبرجسون**، **وشوبنهاور**، إلى القول بإن الإرادة هى العلّة الأولى، وأن عالم الظواهر تعبير عنها. ويصف شوبنهاور الإرادة بأنها قوة عمياء لا حدود لها، وأنها الخالق الذى لا ينضب معينه. وقال عن الشهوة الجنسية أنها مظهر لإرادة الحياة بدون هدف. وقال عن الواعز الدينى فى كل الثقافات بانه مظهر لإرادة الحياة وللتواجد للابد. وعند شوبنهاور تتكشف الإرادة فى الطبيعة باستيلاد مخلوقات وتحولها بطريقة لا تحيد عنها عبر أطوار، وبرغم كل العقبات، طبقاً لما أريد لها بالمعنى الميتافيزيقى، دون هدف أو غاية عاقلة سوى أن تريد الحياة، وفسّر قوله ان الناس أحرار، بمعنى أن كل إنسان هو التعبير الحر للإرادة تعبير

غيـر مقيّد ، ومن ثم فهو يمارس شخصيته، ويسلك فى الحياة، ويسير إلى مصيره بملء حريته، داخل الإطار الذى أريد له.

وعُرِف أصحاب مذهب الإرادة فى الإسلام باسم **القدريين**، أو ان الأصح إن نقول القُدريين، من القُدرة، بمعنى ان افعال الإنسان منسوبة إليه وليس إلى الله، بحيث يصير خالقاً لافعاله بالاستقلال، ونقيضهم الجبرية. وكان الحسن البصرى ينادى بان الله لم يخلق الناس لامر ثم يحول بينهم وبينه، لانه تعالى «ليس بظلّام للعبيد». وتُجمع كل كتب العقائد على ان **معبد الجهنى** كان أول من تكلّم فى القدر، بمعنى حرية الإرادة، عند المسلمين. وكان **معبد** تلميذ **أبى ذرّ الغفارى**، ونادى بنظريتى العدل والامر بالمعروف والنهى عن المنكر. واشتهر **غيلان بن مسلم الدمشقى** برسالته إلى عمر بن عبد العزيز، وكان **غيلان** فيها ينادى بان الإرادة الإنسانية حرة، ومن ثم فالإنسان مسئولٌ عن أعماله، ولذلك انكر على ملوك بنى أمية ظلمهم للناس باسم العدل الإلهى. وقد استشهد معبد الجهنى وغيلان بن مسلم، كما استشهد **عمرو بن المقصوص** وكان معلماً لمعاوية وداعيةً إلى مذهب القُدرية، وعاقبه بنو أمية على قوله بالقدر بدفنه حياً.

●●●

مراجع

- Hobbes: Leviathan.
- Hume, David : Treatise of Human Nature.
- Schopenhauer: The Will to Live.
- Fichte: The Vocation of Man.



المذهب الإلحادى (الزندقة) Ateismo; Atheismus; Athéisme; Atheism

وجهة النظر التى تنكر وجود الله والبعث والحساب والخلود، وتقول بإمكان وجود أخلاق بدون أساس دينى. **والملحد atheist** هو الشخص الذى لا يرى فى عبارة «اللاموجود» أى معنى، ويقول إن لفظة الله بلا مدلول. وهو غير **اللاأدرى agnostic** الذى يزعم بان إثبات وجود الله أو إنكاره شىء مستحيل. وكان **توماس هنرى هكسلى، وليزلى ستيفن، وكلارنس دارو**، لا أدريين، بينما كان **هولباخ، وبوخنر، وفيورباخ، وماركس، وشوبنهاور، ونيتشه، وسارتر**، ملحدين، بعكس **أوغسطين، والأكوينى، ولوك، وباركلى، ووليام بيلى، ومانسل، وچون ستيوارت مل، ووليام چيمس**، الذين كانوا من المؤمنين. والملحدون فى الإسلام كُثُر، مثل: **أبو على سعيد، وأبو على رجاء، وأبو يحى**. وكان يقال للملحد زنديق. ويذهب طه حسين وعبد الرحمن بدوى إلى الربط بين الزندقة والشعوبية، فالزنادقة فى الإسلام لم يكونوا عرباً، مثل: **صالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد اللاحقى، وابن المقفع، والراوندى** أشهر الملاحدة فى الإسلام.

ولما انتشر الإلحاد فى خلافة المهدى العباسى أمر عامله عبد الجبار المحتسب - ويلقبه الأصفهانى بلقب «صاحب الزنادقة» - بملاحقة هؤلاء الضالين سنة ١٦٣هـ، وكان يخيّرهم بين الرجوع إلى الإسلام أو القتل. ويحتج الملاحدة على إنكارهم لوجود الله، بأن فكرة الله الخالق الكامل تتناقض مع ما أثبته العلم من أن المادة التى خُلق منها العالَم قديمة، وأنه لم يحدث أن كان هناك عدم فى يوم من الأيام ليخلق الله منه المادة، وأن المادة كما يقضى بذلك العلم لا تفنَى، ولا تنقص، ولا تزيد. ويصفون العالم بالنقص، ويقولون إن الطبيعة تقوم على الإسراف فى الخلق، وأن تطورها يقوم على مبدأ المحاولة والخطأ، وهو ما لا يتفق مع الزعم بأن العالم من فعل الله، حيث أن الله كامل وأفعاله لذلك لابد أن تأتى كاملة. وفى ذلك يقول رسل : «لو أنى مُنحت قوة مطلقة وملايين السنين لأجّرب، لما كان لى أن أفاخر بأن هذا الإنسان هو النتيجة النهائية لجهودى» («الدين والعلم ص ٢٢٢). ويتساءل غيره: «أفما كان أحرى بالله لو كان موجوداً أن يزودنا بدليل أوضح على وجوده؟». ويعجب نيتشه أن يكون الله خيراً مطلقاً، وأن يملك الحقيقة، ومع ذلك ضن بها على خلْقه ويتركهم يقاسون ويتعذبون من أجل بلوغها!! وإذن كما يقول برادلو : «لو كان الله موجوداً، فما كان أيسر عليه أن يقنعنا بوجوده؟ وإذن لَمّا اختلف الناس بشأنه وكفروا به؟». غير أن أقوى الدفوع التى يقدمها الملاحدة هو احتجاجهم بمسألة الشر، فطالما أن كل شىء ممكن مع الله، فلماذا لم يخلق العالم خالٍ من الشرور والآفات والآلام والمظالم والجنون؟ وعلى العموم فإن الملاحدة أو الزنادقة يعيبهم مزاعمهم العريضة وقطعيتهم واتجاههم السلبى. ولم يوجد الإلحاد بشكل نسقى، ويربطه الملاحدة بقضية التطوير الاجتماعى والتحرر السياسى كما فى الماركسية مثلاً. وتزعم **الماركسية** أن الإلحاد كمذهب لعب دوراً تاريخياً ضد الإقطاع، وسهّل عملية القضاء عليه، غير أنه كان بورجوازياً وذا طابع تنويرى ولم يخاطب الشعب، ولكنه مع الماركسية يكتسب صورة أكثر تماسكاً، ويتخذ أساساً له المادية الجدلية والتاريخية، وبذلك تصبح له صورة نضالية ويتوجه بالنقد الشامل للدين، ومع ذلك يستحايل القضاء على الدين إلا فى ظل التربية الشيوعية التى تزود الأفراد بنظرات علمية وإلحادية عن العالم. ويرى علماء النفس أن الإلحاد مع ذلك له **أسبابه النفسية فى شخصية الملحد**، وأن الإيمان صنو التكامل فى الشخصية، على عكس الإلحاد الذى يقوم على السلب أو النقص فى الشخصية، أو فى التكوين التربوى والذهنى للملحد، ويرتبط بالتمرد الاجتماعى والعائلى للشخصية. وقانا الله شر ذلك جميعه!

●●●

مراجع

- Holbach : The System of Nature.
- Shelley : The Necessity of Atheism and

a Refutation of Deism.

- William James : The Will to Believe .



مذهب التطور الفجائى

Emergent Evolutionism

قال به لاول مرة **لويد مورجان**، ويفسر التطور: ١ - بالنشوء الفجائى او الانبثاقى **emergence** لتعديلات تطرأ على الكائنات الحية من شانها أن تلائمها لظروفها؛ ٢ - وبان الحياة مراتب مرحلية، أو أطباق، تخرج الواحدة من الأخرى وتعقبها، فالكائنات الحية مرتبةٌ نشات من آلاف الملايين من السنين من مرتبة أخرى فسيوكيميائية غير حيّة. وكل مرتبة سابقة تحتوى فى داخلها على إمكانيات المرتبة اللاحقة عليها. وتعلو المراتب على بعضها البعض، وتعتمد الأعلى على الأدنى. ويختلف فلاسفة هذا المذهب حول عدد هذه المراتب، **فلويد مورجان** يجعلها **أربع** مراتب من الاحداث النفسفيزيائية يصفها بانهم مقولات ميتافيزيقية، هى : الحياة، والعقل، والروح، أو الله؛ وصاموبل ألكسندر يجعلها خمساً هى : المكان، والزمان، والمادة، والحياة، والعقل أو الله؛ **وبول أوبنهايم وهيلارى بونتام** يجعلانها ستاً، يصفانها بأنها مقولات لاميتافيزيقية، وهى : العناصر، والذرات، والجزيئات، والخلايا، والكائنات متعددة الخلايا، والمجموعات الاجتماعية؛ ٣ - وكل نشوء أصيل هو إضافة جديدة للعالم، بمعنى أنه ليس مجرد إعادة لتنظيم ما كان موجوداً من عناصر، رغم أن مثل هذه الإعادة قد تكون أحد العناصر الحاسمة فى إحداث التجديد، وأن هذه السمة الجديدة سمة كيفية وليست كمية، بمعنى أنها من الممكن التنبؤ بها. واستخدم **بيرس وبرجسون وشيللر** « الجديد » بمعنى أن حدوثه غير مفهوم ولا سبيل إلى تقبّله إلا بنوع من التسليم الدينى كما يقول **لويد مورجان وصاموبل ألكسندر** .



مراجع

- Morgan, lloyd: Emergent Evolution.



المذهب التكاملى

Integrazionismo; Intégrationisme; Integrationism

نظرية **الدكتور يوسف مراد**، حيث يرى أن الوظائف الحيوية فى الكائن تعمل فى تعاون وتعارض فيما بينها وفق صورة كلية واحدة، بمعنى أنها وظائف متكاملة رغم تعارضها، وأن هذا التكامل ليس فقط فى **الكائن الحى** الواحد، ولكنه قانون **المجتمعات**، وأنه تكامل يطور الكائن ويرتقى به حو صورته المثلى، ولذلك فالبحث فى الحياة يكون من خلال تطورها وحركتها، وليس هذا التطور مطرداً فى خط مستقيم كالحركة الميكانيكية، ولا هو حركة دائرية تعود بالمتحرك إلى نقطة البداية، ولكنه **حركة دائرية لولبية**، تتقدم وترتقى خلال فترات من التراجع والكمون، مع الأزدياد فى

العقد فى التعقّد والثراء. وسر الوجود كفاح متواصل بين المتناقضات، وبين الحياة والموت، وبين الوجود والعدم، وبين الوحدة والكثيرة، وبين الإيجاب والسلب، فى حركة لولبية.



المذهب الحسّى

Sensualismo; Sensualismus; Sen-stionalisme; Sensationalism

المذهب الذى يجعل الإحساس مصدراً وحيداً للمعرفة، وكانت نشأته فى القرن التاسع عشر كنتيجة للتطورات الفلسفية التى استحدثها التجريبيون فى القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإن كان من الممكن دراسته ابتداءً من الفلاسفة قبل سقراط، إلا أن أبطاله الحقيقيين كانوا **هارتلى وجيمس مل وكوندياك**. وقد تناول هارتلى المذهب من ناحيته الفسيولوجية فردّ الأفكار إلى الأحاسيس، ووصف الأحاسيس بأنها ذبذبات تستحدثها المثيرات الخارجية فى المخ. وقال عن الأفكار البسيطة أنها نسخ من الأحاسيس، وأنها تترابط معاً طبقاً لمبادىء معينة فتكون الأفكار المركّبة. ويذكرنا تفسيره الميكانيكى **بهوبز ونيوتن**، كما يذكرنا قوله بالترابط بين الأفكار **بلوك**، ويذكرنا قوله بان الأفكار البسيطة نسخ من الأحاسيس **بهيوم**. وكان تناول مل للمذهب من ناحيته النفسية، فقال عن الأشياء فى العالم الخارجى أنها حزم أو مجموعات من الأحاسيس، وأن معظم ما نعقده فيها يتوقف على المشاهدة واحاسيس اللون التى تترابط بالصفات الأخرى التى ننسبها إليها. وقال **كوندياك** إن الإنسان تجارب، وأنه لا يدرك إلا ما يجرى فى نفسه من أفكار عن هذه التجارب. وفى القرن العشرين وجّه ماخ الاهتمام إلى الناحية الفيزيقية للمذهب، فقال إن العالم هو أحاسيسنا التى نستشعرها ونحن نتفاعل به ونتحرك فيه، وأن المعرفة العلمية مصدرها الأول الأحاسيس التى يمكن الاستيثاق منها مباشرة بالتجربة الحسية، وبذلك جعل مهمة العلم الوصف وليس التفسير.



مراجع

- Boring, E.G.: Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology.



مذهب الحلول

Immanentismo; Immanentismus; Immanentisme; Immanentism

أقدم المذاهب الفلسفية، فهو مضمون **الأرواحية، والطموطمية**، والديانات الباطنية، والغنوصية، والديانات المصرية، والهندية، وهو المذهب القائل بأن الله حالّ فى الكون أو فى الإنسان. وكان **طاليس** أقدم من قال من الفلاسفة بالحلول، وأن العالم حافل بالآلهة، ويقصد أن الله منبثٌ فى العالم، وأنه فى المادة

الحيـة. وأطلق انكسيمندريس على هذه المادة اسم اللامتناهى، ووصفها **هرقليطس** بانها المبدأ الأول وأصل كل المخلوقات. وجعل **أكسانوفان** الأشياء عالماً واحداً دعاه الله. وقال الرواقيون إن المبدأ الأول أو الله ينفذ فى كل العالم. ولم يكن اللامتناهى عند سبينوزا إلهاً متشخصاً، لكنه الطبيعة الطابعة والمطبوعة، فهو والوجود واحد. وانتشرت الحلولية لدى المسلمين، ووفدت من اليهودية، والمسيحية، والحشوية، والديانات الباطنية وخاصةً ديانات الهند. وكان داعية الحلول الأول **الحلاّج** (المقتول سنة ٣٠٩هـ)، وهو القائل:

أنا من أهوى، ومَن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتنى أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

معتبراً الناسوت صورة اللاهوت، وهو قول يقرب من قول المسيح «**من رآنى فقد رأى الربّ**». ويفترق الحلاّج عن **ابن عربى** (المتوفى ٦٣٨هـ)، لأن ابن عربى قال **بوحدة الوجود**، بمعنى أن الوجود كله واحد، وأن ذات الله هى كل ما هو موجود، والله هو عين مخلوقاته وموجود فيها بذاته. أما الحلاّج فوحدته بالله **وحدة شهود** لا وحدة وجود، يعنى أن الله تعالى يشهده فى نفسه ويحل فيه على المجاز وليس على الحقيقة. وكانت نظريته مثاراً لنظرية الصوفية فى **النور المحمدى**، وفيها يظهر التأثير المسيحى الحلولى واضحاً، حيث تزعم النظرية أن الرسول قد اجتمع فيه روحان، روح إلهية قديمة لا يجرى عليها أحكام الفناء والتغيير، وروح بشرية حادثة تجرى عليها أحكام الكون والفساد. وكانت **الحلمانية** (نسبة إلى **أبى حلمان الدمشقى**) تقول بحلول الله فى كل إنسان حسن السمت. وكان اتباعها إذا رأوا شخصاً حسناً سجدوا له متوهمين أن الله حلّ فيه. وكانوا يستدلون على جواز حلول الله فى الأجساد بقوله تعالى للملائكة فى آدم «**فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين**» (الحجرات ٢٩). وعَذَر **السالمية** (نسبةً إلى **أبى عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصرى** المتوفى سنة ٢٩٧هـ) الحلّاج لانه قال بالحلول. وقالت **الكرامية** (نسبةً إلى **محمد بن كرام** المتوفى سنة ٢٥٥هـ) أن الوجود جسمٌ واحد هو الله، وأن ما عداه ليس سوى أفعال أو أعراض. ومن الطوائف الإسلامى المعاصرة التى تقول بالحلول العلويون، ويدّعون ألوهية **علىّ بن أبى طالب**، والدروز ويعتقدون أن **الحاكم بأمر الله الفاطمى** (المقتول سنة ٤١١هـ) هو الصورة الناسوتية للألوهية! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً !!

●●●

المذهب الحيوى

Vitalismo; Vitalismus; Vitalisme; Vitalism

اتجاه **مثالي** في علم الحياة يُرجع العمليات الحيوية فى الكائنات الحية إلى عوامل لامادية يطلق عليها البعض اسم **قوى الحياة** **life forces**، أو **الدوافع الفعّالة في التكوين** **formulative impulses**، أو **السوْرة الحيوية** **élan vital**، أو **السوائل المولّدة** **generative fluids**، او **الحرارة الحيوانية** **animal heat**، او **الكهرباء الحيوانية** **animal electricity**. ويرجع المذهب الحيوى إلى **أرسطو** حيث يعرّف في كتابيه «عن الروح» و «عن توالد الحيوانات» القوة الحيوية التى تميز الكائنات الحية عن الأجسام غير الحية بأنها **النفس** **psyche**، أو **الروح** **soul**، ويطلق عليها اسم **الكمال** أو **الإنتلخيا** **entelechy**، ويصفها بأنها وحدة عضوية غرضية النشاط. وينعقد الإجماع بين القائلين بالمذهب الحيوى منذ ارسطو حتى الآن على وجود «**حياة** **life**»، أو **موجود حيوى** **vital entity** بكل كائن حى، يقول العامة عنها في أحاديثهم اليومية أنها **مادة** **substance**، يتحدثون عنها باعتبارها مادة الحياة، مثلما يقولون إن فلاناً مات وصار جثة «بلا حياة» أو أنه فَقَد «الحياة»، باعتبار ان الحياة سائل أو نفس أو دم نفقده فنموت. ولو طلبنا وصفاً لهذه الحياة فلن يكون اكثر من انها خاصة الاجسام الحية. ومذهب العامة والكثيرين من الفلاسفة هو **المذهب الحيوى البسيط** **naive vitalism**، غير أن التيار العلمى السائد بين علماء الحياة، والذى يسميه البعض باسم **المذهب الحيوى النقدى** **critical vitalism**، قد حاول عزل هذه «الحياة» والتجريب عليها. واشتهر من هؤلاء العلماء **وليام هارفي**، **وجورج شتال**، **وبوفون**، **وكاسبر فولف**، **وبلومينباخ**، **ولورينز أوكين**، **وفون باير**. وكان أبرزهم **هانز دريش**، وعرّف دريش المذهب الحيوى بأنه النظرية التى تقول باستقلال عمليات الحياة، وميّزه عن مذهب **شمول الحياة** **animism** (الاعتقاد بان كل ما فى الكون له روح أو نفس)، ووصف هذه «الحياة» بانها **موجود مادى** **substantial entity** أو **إنتلخيا** **entelechy**، واستخدم تعبير انتلخيا الارسطى احتراماً لاستاذه ولكن ليس بنفس المعنى، فالإنتلخيا عنده قوة مستقلة، تشبه العقل ولكن لا مكان لها معين، وتتحكم في مجرى العمليات العضوية، ويشبّهها بالفنان الذى يضفي الشكل على المادة مع تقيّده بإمكانيات هذه المادة وحدود الشكل الذى يترسمه. ولقد انتهت بحوث كل هؤلاء بالفشل فى توليد كائنات حية من أشكال غير حية، كما تأدّت بحوثهم، وخاصةً بحوث دريش على الأجنة إلى إمكان تقسيم الخلايا البلاستولية وعزل نصفها، ومع ذلك فقد نما الجنين نمواً كاملاً برغم أنه كان من المفروض أن ينمو نصفه فقط، وكذلك البحوث في الاستنساخ، الأمر الذى يؤكد لدى أصحاب المذهب الحيوى وجود قوة فى الجنين

تندفع إلى تحقيق هدف محدد قد وضع لها من قبل، الأمر الذى لا نملك حياله إلا أن نعزو هذه القوة إلى علل إلهية ! سبحانه !



مراجع

- Driesch. Hans : The History and Theory of Vitalism.



مذهب حيوية المادة

Ilozoismo; Hylozoismus; Hylozïsme; Hylozoism

وجهة النظر التى تقول بأن الحياة من خصائص المادة، أنها لا توجد إلا فى المادة، وأنها تستمد منها، على عكس ما كان يقول به أفلاطون وباركلى من أن المادة عاطلة ولا تفعل بنفسها. ويردّ **رالف كدويرث** (١٦١٧ - ١٦٨٨) مذهب حيوية المادة إلى **ستراتو** رئيس مدرسة المشّائين (٢٨٧ - ٢٦٩ ق.م)، و**كدويرث** هو الذى أعطى الاسم للمذهب. ويختلف مذهب حيوية المادة عن **مذهب شمول النفس pan psychism; Panpsychismus; panpsychisme**، حيث أن الأخير لا يقتصر على القول بأن المادة حية، بل يزعم أن لكل كائن عضوى وغير عضوى نفساً أو نشاطاً نفسياً أو نشاطاً واعياً.



مراجع

- Ralf Cudworth : The True Intellectual System of the Universe.



مذهب الخلود

Immortalismus; Immortalita; Immortalité; Immortality

يذهب القائلون بالخلود ثلاثة مذاهب أساسية، **فمذهب الخلود بالروح - immortal soul doctrine** يقول: إن الإنسان مخلوق مركب من عنصرين، مادى هو الجسد، ولا مادى هو الروح، وأن الروح توجد فى الجسد فيما يشبه التقمّص أو الحلول، ومع أنها لامادية إلا أنها جوهر له كيانه المستقل، وكل شخص بما هو كذلك ليس جسماً ولكنه الروح التى هى حقيقته وجوهره؛ **ومذهب المعاد reconstitution doctrine**: يقول بالبعث بالجسد، وأن الصورة الإنسية لا تتم إلا بالجسد، وأن الإنسان وهذه حقيقته سيكون بعثه ومقامه فى الآخرة بالروح والجسد معاً كما كان فى الدنيا؛ ومذهب الإنسان الطيْف: يقول بطبيعتين للإنسان، واحدة مادية هى الجسد أو الإنسان كجسد، والأخرى أثيرية أو الإنسان كطيف، والأولى يصيبها الفساد فيموت الإنسان الجسد وينسلخ عنه الإنسان الطيف إنسلاخ الأفعى من جلدها.

ويسوق القائلون بالروح والخلود براهين على ما يذهبون إليه، فنحن حين نتكلم نستخدم

الكلمات، والمستخدِم خلاف الشيء الذى يستخدمه. ونحن نستخدم أيدينا وعيوننا وبالاختصار الجسم كله، ومن ثم فلا يمكن أن أكون أنا ما استخدمه، أى لا يمكن أن أكون جسمى، وم ثم فأنا روحىّ. ويقول برهان ثان: إن الإنسان له دراية ومعرفة فطرية، مثل فكرته المثالية عن المساواة، وهما معرفة ودراية ليس لهما عضو يختص بهما فى الجسم، وحيث أنه لابد أن يختص بهما عضو فى الإنسان فإن هذا العضو لا يمكن إلا أن يكون عضواً غير مرئى هو الروح. ولابد أن هذه المعرفة وتلك الدراية قد اكتسبتها الروح من ممارسة الحياة فى عالَم قبل إنه عالم لا يمت لعالمنا المادى بصلة هو عالم المُثُل، وأن الروح تعود بعد وفاة صاحبها إلى عالم المثل أو عالم الخلود. ويقوم برهان ثالث على فكرة أن العقلانية التى يتسم بها الإنسان جانب قد حار فى أمره العلم واستعصى على التفسير العلمى، الأمر الذى يجعلها شيئاً خارقاً للطبيعة ويؤكد نسبتها إلى هذا الجزء الخفى فى الإنسان، والذى تنسب إليه كل الفعالية فيه، والذى يسمى الروح. ولكل هذه الأسباب استخدم **أفلاطون** الروح بمعنى الحياة، فأن يكون الكائن به روح يعنى أن يكون حياً، أو بمعنى آخر أن الروح هى مبدأ الحياة، وبناءً على ذلك لا يمكن أن يأتيها الموت. وقال ديكارت إن كل ما لا يمكن أن يُنسب فى الإنسان إلى عضو من أعضائه لا سبيل إلى نسبته إلاّ للروح. وقال إن كل جوهر الإنسان هو التفكير، وأنه بما هو مفكر متميزٌ تماماً عن جسده، وأنه حتى لو لم يوجد كجسد فإنه كجوهر مفكر لن يتوقف عن التفكير. وأطلق **ديكارت** على هذا الجوهر المفكر اسم الروح. وربط كنط بين ضرورة العمل بمقتضى القانون الخُلُقى وبين الإيمان بالله والاعتقاد فى الخلود. وقال دوجالد ستيوارت إن مجرد الرغبة فى الخلود التى تبرز فى الإنسان بشكل جلىّ لدليلٌ على حنين متأصل فيه إلى حياة كانت له قبل هذه الحياة وهى الخلود. ولقد قامت ردود كثيرة على هذه البراهين تُدحضها وتسخِّف من فكرة الخلود، أخصها براهين الماديين، وكانت هناك براهين أخرى لم يكن أصحابها من الماديين، وادّعوا أن لها أسساً من العلم والتجربة، وكان أشهرها البرهان الذى يشرط وجود العقل بوجود البدن، واستمرار البدن باستمرار العقل **body - mind dependence argument**، ومن ثم يكون من المعقول أن نفترض أن الحياة العقلية تتوقف بتوقف الحياة البدنية.



مراجع

- رسل: لماذا أنا لست مسيحياً؟ سنة ١٩٥٧ ص ٥١).
- W. H. Myers : Human Personality and its Survival of Bodily Death.
- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- W.R. Alger : A Critical History of the Doctrine of the Future Life.



المذهب الدينامى

Dinamismo; Dynamismus; Dynamisme; Dynamism

وجهة النظر التى تقول بأن الكون كله عبارة عن مجالات لقوى طاردة وجاذبة تتفاعل مع بعضها، فى مقابل المذهب الآلى أو الميكانيكى الذى يردّ المادة إلى ذرّات ولكنه لا يجعلها تأتلف وتفترق إلا بفعل حركة تمر بها ولكنها لا تمسها، فهى عارضة وليست من خواصها. ويعتبر **رودجر بوسكوفتش** (١٧١١ - ١٧٨٧) مؤسس المذهب وإن كانت افكار **نيوتن** و **لايبنتس** العلمية والفلسفية بمثابة إرهاصات له، فقد نبّه نيوتن إلى دور الجاذبية فى البناء الكونى، ومهّد تعريفه للقصور الذاتى بوصفه قوة كامنة - إلى اكتشاف أهم خصائص المادة. ولكن تفسير نيوتن للتفاعل الكونى ظل ميكانيكياً كتفسير **جاسندى** والذرّيين الذين قالوا بأن الكون عبارة عن جزيئات لا تنقسم ولها حجم برغم صغرها. ولم يستبعد نيوتن أن يكون سبب الجاذبية ضغط الأثير. ورغم أن **مونادات** لايبنتس تشبه ذرات بوسكوفتش إلا انه كان ميكانيكياً على طريقة ديكارت، وكان بوسكوفتش على حق حينما وصف التشابه بينه وبين كل من نيوتن ولايبنتس بانه سطحى، فذرّاته ليست ممتدة، وليس لها حجم، وليست أكثر من نقاط أو مراكز قوى طاردة وجاذبة لها مجالها الدينامى داخل المجال الدينامى الكونى. وكان تأثير لايبنتس وبوسكوفتش على التطور اللاحق للدينامية كبيراً، غير ان تأثير لايبنتس كان أكبر فى ألمانيا، بينما اتجه تأثير بوسكوفتش إلى فرنسا وانجلترا. واخذ كنط من لايبنتس وبوسكوفتش معاً، وأثّر بدوره على **هيربارت**، **وفيشنر**، **وفيبر**، **ولوتسه**. وقال **شوبنهاور** بذرية دينامية، وأخذها عنه نيتشه، غير أن نيتشه قال بمراكز إرادية للأفراد وأحلها محل الإرادة الكونية الكلية عند شوبنهاور. وقال **هاميرلنج** إن مجال الذرّة، وليس الذرة نفسها، هو الذى يتمدد. وفى فرنسا كانت الدينامية علمية أكثر منها ميتافيزيقية، وأيدها **أمبير**، **وكوشى**، **وبواسون**، **وفينانت**، وقال بها فلاسفة مثل **رينوفييه**. واهتم بها علماء الفيزياء وفلاسفة العلم فى انجلترا، مثل **ستيورات**، **وبريستلى**، **وفراداى**.



مذهب الربوبية

Deismo; Deismus; Déisme; Deism

deism من **deus** اللاتينية بمعنى **الربّ**، وهو وجهة النظر التى تؤكد على الاعتقاد بوجود إله غير شخصى كسبب أوّلى للعالم وليس كإله الديانات الكتابية. وهو عند الغزالى الإيمان بالله مع جحد اليوم الآخر. ويعتقد **الربوبى deist** أن الله خَلَق العالم وتركه يعمل وفق قوانينه ودون تدخل منه، ومن ثم ينفى القدرة المطلقة والعلم المطلق عن الله، ويفسّر بذلك وجود الشر، إذ لو كان الله قادراً قدرة مطلقة لاستطاع أن يمنع

الشر، وهو عكس موقف **المؤله theist** الذى يرى أن الله قادر قدرة مطلقة، وأنه يتدخل فى كل صغيرة وكبيرة فى العالم، وأنه إله شخصى متميز عن العالم الذى خلقه. ويقال إن أول من قال بالربوبية بطرس فيريه تلميذ **كالفن** فى كتابه **«التعليم المسيحى»** (المجلد الثانى ص ١٥٦٤)، ووصف مذهبه بأنه تعبير جديد لمطلب الذين يعتقدون فى وجود إله ويرفضون مع ذلك ما تقول به المسيحية. وكان **ڤولتير، وروسو، ولوك، ونيوتن، وتولاند، وچيفرسون، وبنيامين فرانكلين، وتوماس بين**، من دعاة الربوبية، وكان **كنط** ربوبياً مسيحياً عندما دعا إلى ديانة فى حدود العقل وحده.



المذهب الشكّى

Scetticismo; Skeptizismus; Scepticisme; Scepticism

من **skeptikos** اليونانية وتعنى **الشكاكين** أو **الباحثين**، وهم جماعة الفلاسفة الإغريق الذين شكّوا فى كفاية الحواس وكفاءة العقل لبلوغ اليقين حول طبيعة الأشياء، ومن ثم نصحوا بوجوب تعليق الحكم والإمساك عن الإثبات، ويسميهم الإسلاميون اللاأدرية.

ويضرب مذهب الشك بجذوره إلى الفلاسفة قبل سقراط. ونعثر على إرهاصات الشك عند **هرقليطس، وأقراطيلوس، وإكسانوفان، وبروتاجوراس**، إلا أن الشكية كمنهج لم تبدأ إلا فى أكاديمية أفلاطون، ابتداءً من **أرقاسيلاوس وقرنيادس**. ورفع فلاسفة الأكاديمية شعار سقراط « **كل ما أعرفه هو أنى لا أعرف شيئاً** ». وانتقلت الشكية من الأكاديمية إلى المدرسية الفيرونية فى العصر الرومانى، وبدأها **فيرون** وتلميذه **تيمون**، وواصلها **إنيسيديموس** السكندرى الذى ميز بين الشك الأكاديمى والشك الفيرونى، فقال إن الأول يؤكد أنه ليس ثمة ما هو يقينى، لكنه يفرق بى الخير والشر، والمحتمل وغير المحتمل، فيقع في التناقض، بينما الثانى لا يوجب ولا يسلب أصلاً.

ولقد سيطرت المدرستان على الفكر الشكى الفلسفى حتى العصر الحديث. وإنا لنقرأ سلسلة طويلة من الفلاسفة، **فأبو حامد الغزالى**، مثلاً فى الإسلام، رفض الأقيسة العقلية وشكّ فى صلاحيتها كأداة لتحصيل المعرفة الحقّة، وتُشبه دفوعه دفوع المدرستين معاً. واستحالت **الفيرونية** عند **إرازم** فى عصر النهضة إلى شكية مسيحية. واشتهر فى القرن السادس عشر **ميرانديللو، وفون نيتشهايم، ومونتانى، وسانشيز**. وفى القرن السابع عشر كان هناك **بييرجاسندى، ومارين مارسين**. وفى القرن الثامن عشر **بايل، وهيوم، وتوماس ريد، وكنط، وستورلين** (صاحب أول كتاب فى تاريخ الشكية من فيرون إلى كنط)، **ومايمون**. وفى القرنين التاسع عشر والعشرين **إرنست ماخ، ورسل، وكارناب**، وهؤلاء أحيوا الشك الأكاديمى بفلسفاتهم التى تنتهى إلى القول

بالعجز عن تحصيل أى معرفة تتجاوز حدود الظواهر. وتقصر الفلسفة الوضعية مصطلح «المعرفة» على العبارات التى يمكن وصفها بأنها تحصيلات حاصل منطقية، وأنها الوحيدة التى يمكن التحقق من صدقها. وكذلك تُقصر البراجماتية المعرفة على الفروض التى تأكد صدقها تجريبياً. ولقد ادّعت التجريبية منذ **ستيوارت مل** وما بعده أنها لم تعثر على أى وسيلة لتحصيل أى نوع من المعرفة اليقينية يمكن أن تتجاوز عالم التجربة والظواهر إلا فى المصطلحات المنطقية وتحصيلات الحاصل الرياضية. واستخدم رسل الطبيعة الاحتمالية للعلم ليحذّر من الآراء الدوجماطيقية. وقدّم **وليام جيمس، وسيجموند فرويد، وكارل مانهايم، وتشارلز بيرد** أشكالاً جديدة من الشكية النسبية، حيث أكدوا على أهمية العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية فى صياغة معتقداتنا عن الحقائق، وبذلك صارت هذه الحقائق فى ضوء هذه العوامل حقائق نسبية. ولقد حاول **هيجل** أن يبين أن الشكية نقيض الفلسفة، وأنها مرحلة عابرة فى تاريخ الوعى، واشتهر من بين الشكاك المحدثين **فريتز موثنر، وجورج سانتايانا، وألبير كامى، وهانز فايهجر**، وربما **كارل بوبر**. ويجمع بين كل هؤلاء هجومهم الإبستمولوجى على الفلسفات الدوجماطيقية التى تزعم لنفسها الكشف عن الحقيقة. وهم جميعاً يبنون شكوكهم على دعاوى أن الناس تخطىء فى الحكم، وأن مصدر الخطأ قد يكون الإحساس أو الوجدان أو التذكر أو الاستدلال. وربما تمثّل الخطأ فى هذيان محموم أو تخيّل مجنون، وأن الناس لا تُجمع على شىء واحد فيما يذهبون إليه من معتقدات أو ما يصدرون عنه من إحساسات، وأن معتقداتهم وآراءهم تتعارض ويهدم بعضها بعضاً، وأن البرهان التام ممتنع حيث يستند كل برهان على آخر إلى ما لا نهاية بحيث يستحيل إرساء العلم على أساس، وأن الوثوق بالعقل عملية تستلزم استخدام العقل، أى يكون العقل حكماً على صدقه أو كذبه وهو ما لا يجوز.



مراجع

- Brochard, U.: Les Sceptiques grecs.
- Russell. B.: Sceptical Essays.



مذهب الطاقة

Energetismo; Energrtismus; Énergétisme; Energetism

(أنظر أوستڤالد).



المذهب العقلى

Razionalismo; Rationalismus; Rationalisme; Rationalism

rationalism من **ratio** اللاتينية بمعنى العقل، فهو المذهب الذى يقوم على الإيمان

بالعقل وقدرته، عن طريق الاستدلال العقلي الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم بدون مقدمات تجريبية. ومع ان الأفكار الفلسفية التي يمكن إدراجها ضمن المذهب العقلي قد ظهرت في كل مكان وزمان إلا أن التوجه العقلي بهذا المعنى السابق لم يكن أظهر في أي وقت وأي مكان منه في القرنين السابع عشر والثامن عشر في فرنسا وألمانيا. وكان أهم فلاسفة هذا المذهب **ديكارت واسبينوزا ولايبنتس**. ويوصف مفكرو التنوير بفرنسا خصوصاً بأنهم عقلانيون بشكل عام. ولعل أبرز ما كان يوصف به هؤلاء ويفسر تسميتهم تلك أنهم كانوا من محبي البحث العلمي والمطالبين بنشر التعليم اعتقاداً منهم بأن في العلم والتعليم سعادة وخلاص للبشرية والمجتمعات إذا أريد لها أن تقوم على الحرية وأن يشيع فيها السلام. وكان **دالمبير، وفولتير، وكوندورسيه** أبرز هؤلاء المفكرين الذى ذهبوا إلى إعلاء العقل كنقيض للخرافة والإيمان الساذج والتعصب. غير أن أهم ما يتصف به المذهب العقلي حقيقة أنه النقيض للمذهب التجريبي، بمعنى انه لا يستمد المعرفة بالعالم من الخبرة الحسية، ولكنه يذهب إلى القول بأن وراء الخبرة الحسية معرفة أسبق من ذلك يسميها **أفلاطون** معرفة قبلية، ويقول ديكارت عنها إنها أفكار فطرية موجودة بالعقل. ويبني لايبنتس على وجود هذه الأفكار الفطرية ضروره أن توجد كذلك مبادىء فطرية تربط بين هذه الأفكار وتُستنبط منها كل القضايا استنباطاً منطقياً، ومن ثم يصف العقلانيون قضايا الرياضيات بأنها من ذلك النوع من القضايا، وعلّلوا لهذا صدقها، ومن ثم زعموا بأن الفيلسوف العقلاني هو الذى يقول بأن المعرفة صورية، أو أنها تركيبية قبلية، وإن كان **لايبنتس** وهو فيلسوف عقلي يذهب إلى أن القضايا العقلية هي قضايا تحليلية بحكم كونها صادقة بناءً على قانون استحالة التناقض الذاتي. ومن ناحية أخرى نجد أن **كنط**، وهو فيلسوف لم يزعم أنه عقلاني، يقول بأن من المعرفة ما هو قبلي، ولكنه لا يجعل هذه المعرفة القبلية قطعية بناءً على قبليتها، فهي معرفة بالظواهر. وعلى أى حال فقد تغلغل المذهب العقلي إلى أبعد من نظرية المعرفة وتطرّق إلى الاهوت. وصار الاتجاه العقلي في اللاهوت يعني تفسير قضايا الدين تفسيرات تتفق مع العقل ولا تقول بالخرافة وبالتأويلات الخارقة للطبيعة، وتجعل من الاخلاق العقلانية أساساً للاعتقاد الديني. وذهب القائلون بالعقلانية في علم النفس إلى ردّ الوظائف النفسية كالإرادة إلى العقل. وفي علم الجمال اهتموا بالطابع العقلي للإبداع، وأوّلوا في الأخلاق عنايتهم بالدوافع والمبادىء العقلية.



مراجع

- Ernst Cassirer : The Philosophy of the Enlightenment.



مذهب الفيض

Emanatismo; Emanatismus; Émanationnsime; Emanationism

مــن emanatio اللاتينيـة بمعنى **الصــدور والفيض**، وهو المذهب الذى قال به **أفلوطين**، واقتنع به الفلاسفة المسيحيون والمسلمون فى العصور الوسطى مثل **يوحنا سكوتس والفارابى وابن سينا وابن رشد**، ويفسّر نشأة الكون بردّه إلى مبدأ أعلى يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بشكل سرمدى، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل، ولذلك يقال إنها عملية من باب المجاز وليس الحقيقة. والكائنات الاقرب للمبدأ هى الأكمل، ومنها تفيض كائنات أدنى، وعلى ذلك فمذهب الفيض نقيض **مذهب الخلق creationism**، **والتطور evolutionism**، والأول يفترض مبدأ علوياً يخلق الكائنات من العدم أو من مادة كانت موجودة من قبل، والثانى يفترض صدور الكائنات من بعضها البعض فى سلسلة متطورة للاحسن. والعمليتان، سواء الخلق أو التطور، حقيقتان تقومان فى الزمان.



مراجع

- Heinze, M.: Emanation. (Schaff - Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge).
- Ratzinger, J.: Emanation. (Reallexikon für Antike und Christentum).



مذهب المساواة Egalitarianismus; Égalitarianisme; Egalitarianism

وجهة النظر التى تجعل من مقولة **المساواة** بين الناس مبدأ، حيث تزعم أن الناس ولدوا بالطبيعة متساوين، وترد **اللاتساوى** بينهم إلى الظروف الاجتماعية، ومن ثم فلكى يعود الناس إلى الحالة الطبيعية يتوجب أن تعاد صياغة النظم الاجتماعية بما يكفل أن يُعامَل الناس سواسية لضمان حرياتهم، وأن يعيشوا عيشة تحقق لهم ممارسة ملكاتهم دون ضغوط أو معوقات. غير أن المنظِّرين للمساواة قد اتجهوا دائماً وجهات متباينة بحسب المراحل التاريخية التى تمر بها مجتمعاتهم، **فأفلاطون** ينشد المساواة للرجال والنساء معاً رغم أنه كان يعتبر أن الناس يختلفون فيما بينهم بحسب قدراتهم البدنية والعقلية والنفسية، وأن المعاملة التى ينبغى أن يلقوها ينبغى أن تقوم على هذا الأساس. وكان أرسطو يفرّق بين العبيد والاحرار فى الحقوق والواجبات. وطلب الرواقيون المساواة كحق طبيعى للجميع، لكنهم عرّفوا هذا الحق بأنه حق نشدان الفضيلة التى لا ينبغى أن تُمنَع عن أحد. وأقرّ الإسلام المساواة فى العصور الوسطى للكافة بصرف النظر عن اللون والعرق والمكانة، فالكل سواء كأسنان المشط، والناس لا يتباينون إلا بأعمالهم، ووسّع من إعتاق العبيد وأثاب عليه حتى جعله كفّارة لذنوب بسيطة. وفاقت نظرة **الإسلام** فى المساواة ما قبلها وما بعدها حتى لقد أصبحت المساواة بعد الإسلام من المقولات العالمية بعد أن كان

يُختلف عليها بين الشعوب، بالنظر إلى النظرة العكسية التى للمساواة فى التوراة والأناجيل. وكانت المساواة مطلباً إصلاحياً فى كل الحركات الوطنية ابتداءً من القرن السابع عشر وخاصة عند **المساواتية** **levelers** فى انجلترا، وهؤلاء يردّون اللامساواة إلى الظروف الاجتماعية، وتبلورت آراؤهم فى إعلانات حقوق الإنسان التى كان آخرها إعلان الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨، غير أنهم جعلوا لها مضامين مختلفة بحسب المطالبين بها، فالمساواة التى سعت إليها البورجوازية توجهت إلى احترام الملكية، والمساواة عند الشعوب المستعمرة تعنى الحكم الذاتى، وعند الماركسيين تعنى المساواة الاقتصادية.



مذهب المشبِّهة Antropomorphismo; Anthropomorphismus; Anthropomorphisme; Anthropomorphism

هو **التشبيه**، ومنه التمثيل، ويقابله **التعطيل** أو مذهب المعطِّلة، وهما من المذاهب التى كثر الجدل حولها ورُمى أصحابها بالزندقة. وقد يقال إن المشبِّهة تجعل لله وجوداً مشخَّصاً، بينما المعطلة تجعله ذاتاً روحانية خالصة، ولذلك فإن المسلمين ظلوا فى حيرة بين المذهبين، ورأى بعضهم طريقاً ثالثاً بخلاف الطريقين السابقين، فقال **الماتريدية** بالسلوب، وهو أن الله لا محدود، ولا معدود، ولا متبعِّض، ولا متجزِّئ، ولا متركِّب.

ويُنسَب التشبيه إلى **الحشوية** من أهل الشيعة والسُّنَّة على السواء، وكان موطنهم البصرة والكوفة وحرّان، وهؤلاء قالوا بأن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاض، روحانية أو جسمانية، وأنه يجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار ،والتمكّن، والمصافحة، والملامسة، والمزاورة، مستندين إلى أحاديث وضعوها، مثل **«خَلَق الله آدم على صورة الرحمن»**، و**«قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»**، و**«وضَع يده أو كفَّه على كتفى حتى وجدتُ بردَ أنامله على كتفى»**. ويقول **الشهرستانى** إن مصدر هذه الأحاديث هم **اليهود** فإن التشبيه فيهم طباع، والتوراة مليئة بالتشبيهات. ويقول **الكوثرى** إن حشو الحديث مصدره **أحبار اليهود، ورهبان النصارى، وموابذة المجوس** الذين أظهروا الإسلام فى عهد الراشدين، ثم أخذوا فى بثّ ما لديهم من أساطير روّجوا لها بين بسطاء مواليهم، فرواها هؤلاء معتقدين فيما فى أخبارها فى جانب الله من التجسيم والتشبيه. والفرق بين **المشبِّهة والمجسِّمة** أن الأوائل يشبِّهون الله بالإنسان، بينما الأواخر لا يكتفون بذلك بل يجعلون له جسماً. وقد ورد التشبيه بصيغته المضعّفة فى القرآن فى الآية ١٥٦ من سورة النساء «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم إلا اتّباع الظن وما قتلوه يقيناً». كما ورد التمثيل فى الآية العاشرة من سورة الشورى

«فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير». وكان من أوائل مشبّهة الحديث مضر بن محمد بن خالد بن الوليد، وأبو محمد الضبى الأسدى الكوفى، و كهمس بن الحسن، وأبو عبد الله البصرى، وأحمد بن عطاء الهجيمى البصرى، ورقبة بن مصلقة. واشتهرت من فرق المشبهة مدرسة المقاتلية، نسبةً إلى مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠هـ). وكان إعلان جهم بن صفوان لمذهبه المنزّه رداً على مقاتل ومذهبه المجسّم. وكان مقاتل يقول إن الله اعضاء وجوارح ولكن لا يشبه غيره، وفسّر الصمد بانه المُصمَت الذى ليس باجوف. وكان على رأس المقاتلية أبو عاصم خشيش بن أصرم. وعرف القرن الرابع مدرسة البربهاريّة نسبةً إلى بحر محمد بن الحسن بن كوثر بن على البربهارى، وفرقة الحلمانية نسبةً إلى أبى حلمان الدمشقى، والسلمية نسبةً إلى أبى عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصرى وابنه أحمد، وهؤلاء قالوا بجواز حلول الله فى الأجساد وتجلّيه فى صورة إنسية للأولياء، ومن ثم عذروا الحسين بن منصور الحلاّج لانه قال بالحلول. وتُنسَب الكرامية إلى محمد بن كرام (المتوفى ٢٥٥هـ)، وتقول بان الله كيفوفية او كيفاً هو الجسمية او الجسم، وله حيثوثية او حيثاً او مكاناً، وان الوجود هو الجسم الواحد وهو الله، وان ما عداه ليس سوى أعراض، وبذلك انتهت إلى وحدة الوجود وحلول الله فى العالم.

وفى الفلسفة اليونانية كان أكسانوفان (٥٧٠ - ٤٨٠ ق.م) يقول بان الناس هم الذين استحدثوا الآلهة واضافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيئتهم، فالاحباش يقولون عن آلهتهم انهم سود فُطس الانوف، ويقول اهل تراقية ان آلهتهم زُرق العيون حُمر الشعر، فكان أكسانوفان يريد ان يقول بان التشبيه اصيل فى طبع الإنسان. وفى الفلسفة الالمانية ذهب فيورباخ إلى اعتبار الله تحقّقاً موضوعياً للسمات الإنسانية، وان الإنسان يزدوج ويتامل جوهره فى فكرته عن الله. وعموماً فإن التشبيه قديم جداً ويرتبط بالارواحية والطوطمية من حيث قولهما بان الله يحلّ فى كائناته.

●●●

مذهب اللّذة

Edonismo; Hedonismus; Hédonisme; Hedonism

من الكلمة الإغريقية **hedone** بمعنى **اللذة** او **المتعة**، وتتميز فيه نظرتان هما **مذهب اللذة الأخلاقى ethical hedonism**، و**مذهب اللذة النفسى psychological hedonism**. ويستند القائلون بالمذهب الاول على دعاوى المذهب الثانى، والاول هو وجهة نظر عدد كبير من الفلاسفة، من **أرستبوس القورينائى** و**أبيقور** فى الفلسفة الاغريقية، إلى **لوك**، و**هوبز**، و**هيوم**، و**بنتام**، و**مِل**، و**سيدجويك** فى الفلسفة

الحديثة، ويقول إن اللذة هى الشىء الوحيد المرغوب لذاته، وأن الألم هو الشىء الوحيد غير المرغوب لذاته. ومن الفلاسفة من يحلّ السعادة محل اللذة، ويختلف الفلاسفة فى معنى كل منهما. ومعنى الشىء المرغوب لذاته أنه الشىء المطلوب والخيّر الذى يستحق أن تختاره لذاته بصرف النظر عما يترتب عليه من نتائج. ويميّز القائلون بمذهب اللذة بين الشىء المرغوب فيه كوسيلة لغاية اللذة، والشىء المرغوب فيه كغاية أو كلذّة فى حدّ ذاته، والشىء الذى قد تجتمع فيه الوسيلة والغاية معاً. وقد يختلط الأمر على البعض فيظن اللذة هى فقط الإستمتاع الحسّى بمُتع الحياة كالطعام والشراب والجنس، ولكن اللذة بالمعنى الذى يقصد إليه القائلون بها هى حالة من الاستمتاع الشعورى، سواء كان استمتاعاً سلبياً بمتع الطعام والشراب والجنس، أو استمتاعاً إيجابياً بمتعة الخلْق مثلاً. ويختلف الفلاسفة وعلماء النفس حول تفسير معنى **اللذة pleasure**، أو **المتعة enjoyment**، ولكن الإجماع يكاد ينعقد على أن الاستمتاع بالشىء لا يكون إلّا لذاته بصرف النظر عن النتائج التى تترتب عليه. وتتعدد صياغات مذهب اللذة النفسى الذى يستند إليه كثير من أصحاب مذهب اللذة الأخلاقى، ولكنها جميعاً تُجمع على أن اللذة وتحاشى الألم هما الدافع إلى السلوك، سواء كانت لذة حاضرة أو ماضية أو متوقعة. ولا يكتسب مذهب اللذة النفسى أهميته من مجرد ارتباطه بمذهب اللذة الأخلاقى، ولكنه يكتسب أهميته كذلك من ثبوت صحة بعض تفسيراته التى يقدّمها لدوافع السلوك الإنسانى. ولعل أهم صياغاته ثلاث، هى: **نظرية الهدف هو اللذة goal is the pleasure theory**، و**نظرية الدافعية بالأفكار السارة motivation by pleasant thoughts**، و**نظرية الإشراط بالخبرات السارة conditioning by pleasant experiences theory**.

والنظرية الأولى هى أهمها والسابقة من الناحية التاريخية، وتقول إن الدافع إلى اختيار شىء أو فعل دون شىء أو فعل آخر إنما لأن صاحب الاختيار يظن أو يعتقد أن اختيار هذا الشىء أو الفعل من شأنه أكثر من غيره أن يزيد من اللذة أو يقلل من الألم، ومع ذلك فالنظرية تفشل فى دعم مزاعم أصحاب مذهب اللذة لأنها تتعارض أحياناً مع بعض حقائق الحياة، حيث نجد السياسيين مثلاً مدفوعين فى سلوكهم إلى تخليد أسمائهم فى ذاكرة شعوبهم، وهو ما لا يمكن أن نفسّره بأنه توقع للذة مستقبَلة. وهنا يتقدم أصحاب نظرية «**الدافعية بالخواطر السارة**» ليقولوا إن تفضيل اختيار على اختيار إما لأن اختيار الشىء أو الفعل يدفع إليه ما التصق بهذا الشىء من خواطر سارة أكثر استمالة أو أقل تنفيراً من أية خواطر أخرى تلتصق بما عداه، ولكن هذه النظرية إن صلحت للمفاضلة بين الأشياء والمواقف المتمايزة فهى لا تصلح لتفسير أسباب الاختيار بين الأشياء والمواقف المتماثلة عندما يُفرض على الشخص أن يختار بينهما، ثم إنها لا تصلح لتبرير اختيار اللذة دون غيرها من

الأسباب كأساس لتفسير السلوك الإنساني. وعلى أى حال فإن النظرية الثالثة تقوم بمحاولة ردّ أسباب الاختيار إلى التجارب الماضية وإلى ما ناله الشخص فيها من ثواب أو عقاب أو مُتَع، فإذا اختار الشخص أن يتناول الأيس كريم دون سواه فإن النظرية تفسّر ذلك بأن الشخص قد استمتع بالأيس كريم فى ماضيه. وتتمثل قيمة هذه النظرية فى تأكيدها لأثر المتع الماضية على تشكيل قيم الشخص وما يحبه، ولكنها تفشل حيث تقصر أسباب هذه القيم على تأثير المتع الماضية وحدها، ومن ثم تفشل فى مساندة دعوى القائلين باللذة وحدها كأساس للسلوك.



مراجع

- Moore, G.E.: Ethics.
- Sidgwick, H.: Methods of Ethics.



مذهب المنفعة

Utilitarianismo; Utilitarianismus; Utitarianisme; Utilitarianism

هو المذهب الذى يقوّم الأفعال بمقدار ما تنتجه من منافع، غير أن الفلاسفة المنفعيين ينقسمون إلى فريقين، فمنهم من يقيم مذهبه على قيمة كل فعل على حده وبما يستحدثه من نتائج، وهؤلاء هم فلاسفة **مذهب منفعة الفعل act utilitarianism**، ومنهم من يصنّف الأفعال طبقاً لقواعد الأخلاق، ولا يحكم عليها بما تحققه من نتائج وذلك بمقدار مسايرتها أو مجافاتها لقواعد الأخلاق، وهؤلاء هم فلاسفة **النفعية الخلقية، أو نفعية القواعد الخلقية rule utilitarianism**. ويحتجّ الأولون بأنه حتى القواعد الأخلاق والقوانين والنظم الاجتماعية إنما تكون لها قيمة بمقدار ما تحقق من نتائج طيبة وما تمنع من نتائج سيئة، وأنه فى الحكم على الفعل بالسداد أو الفساد وبالخير أو الشر لا يهم إن كان الفعل مطابقاً للعرف أو للتقاليد سواء كانت دينية أو اخلاقية، أو متمشياً مع النظم السياسية المتفق عليها وقواعد القانون، أو منسجماً مع ما يمليه الضمير وما يقضى به الحس الخلقى، وذلك لأن الفعل قد يكون كل ما سبق ولكنه مع ذلك قد يجر الوبال على صاحبه أو الناس، أو حتى يكون سبباً فى تعاستهم. وقد يفهم بعض الفلاسفة المنفعة باعتبارها اللذة التى يحققها الفعل، ويُسمّى ما يذهبون إليه **بالنفعية القائمة على اللذة hedonistic utilitarianism**، غير أن البعض قد يحتج بأن من الأفعال ما لا تتوقف صحته على ما يترتب عليه من نتائج لذيذة، ولكنها افعال خيّرة فى ذاتها أو شريرة فى ذاتها، ويطلبها الناس لذاتها باعتبارها غايات وليست مجرد وسائل، ويُسمّى ما يذهبون إليه **بالنفعية المثالية ideal utilitarianism**. غير أن فلاسفة اللذة يردّون بأن مَن يسعى إلى الفضيلة أو المعرفة لذاتها لا يزال ينشد اللذة، وأن اللذة وحدها لذلك هى الخير فى ذاته، وهى التى تجعلنا نحكم على الشيء بأنه خيّر، وأن الألم أو الحرمان من اللذة هو الذى يجعلنا نحكم على الشيء بأنه

شر. ويصنّف القائلون باللذة الأفعال إلى أفعال تنتج لذّات عليا، وأفعال لذّاتها دنيا، ويفاضلون بين الأفعال بمقدار ما تتمايز به على بعضها من نتائج.

ويفرّق الفلاسفة بين المنفعة التي تخص الفرد، ومذهبها هو **مذهب المنفعة الفردية أو الأنانية egoistic utilitarianism**، والمنفعة التي تخصّ الجماعة، ومذهبها هو **مذهب المنفعة الجماعية universalistic utilitarianism**، وهو المذهب الذي يعرّف الفعل النافع بأنه الفعل الذي يزيد من سعادة الجماعة بمقدار ما تتفق نتائجه مع صالح الجماعة أو الصالح العام.

ويبني أصحاب القواعد الُخلقية مذهبهم على اعتبار أن الناس قد اصطلحوا فيما بينهم على ما يجب عمله وما لا يجب عمله، وأن الحياة غير ممكنة ما لم يراع الجميع العُرف الأخلاقي. غير أن البعض يذهب إلى أن هناك من القواعد ما لم يطبّق بعد ولكننا نحب لو أخذ طريقه إلى التطبيق، وهو ما يفهمه هؤلاء من قول كنط **«لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تراك قادراً على أن تريد له أن يكون قانوناً عاماً»**، ويعدّلون صياغته إلى **«لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تحب أن تراه معمولاً به كمبدأ عام»**. ويرى البعض أن إقبال الناس على التزام قواعد الأخلاق إنما لأنهم يرون بعضهم بعضاً يلتزمونها، مثل الصدق واحترام ملكية الغير، بينما يرى آخرون أن هذه القواعد هي فضائل اصطناعية ويميزون بينها وبين الفضائل الطبيعية، ويقولون عن الأخيرة إنها تستحق أن يؤخذ بها بصرف النظر عن إقبالْ الناس عليها أو تغاضيهم أحياناً عنها. ومنهم من يأخذ المذهب النفعي باعتباره **مذهباً أخلاقياً معيارياً normative utilitarianism** يبين لنا ما ينبغي أن يكون عليه تفكيرنا السلوكي، ومنهم من يعتبره **مذهباً أخلاقياً وصفياً descriptive utilitarianism** عمله تحليل ما عليه تفكيرنا السلوكي.

والنفعية مصطلح استخدمه في الفلسفة **چون ستيوارت مل** لأول مرة، وأخذه من رواية للاسكتلندي **چون جولت Galt** (١٨٢١)، غير أن **چيريمي بنتام** (١٧٤٨ - ١٨٣٢) هو صاحب المذهب، وكان جمعياً من القائلين باللذة للجماعة، ومذهبه أخلاقي معياري. غير أن النفعية تمتد بجذورها إلى الفكر اليوناني حتى **أرستبوس القوريناني وأبيقور**، والاثنان من أنصار اللذة ويميلان إلى القول بأن النفعية فردية أكثر منها جمعية. ويمكن تتبع النفعية في العصر الحديث إلى آراء **هوبز ولوك وهتشنسون**. وكان هيوم نفعياً، غير أن نفعيته لم تكن معيارية ولا وضعية وإنما تفسيرية، بمعنى أنه لم يكن مشغولاً بوصف ما هو قائم من الفضائل، ولا بما ينبغي أن يقوم منها، ولكنه كان يتناول الموجود منها ويحاول تفسير قيامه، فإما لأنها مفيدة وإما لأنها مقبولة. وكان **مل** معيارياً، **وسدچويك** جمعياً من أنصار اللذة للجماعة، **ومور وراشدال** مثاليين جمعيين.



مراجع

- H. Sidgwick: Outlines of the History of Ethics.
- Leslie Stephen: The English Utilitarians.



مذهب المؤلّهة

Teismo; Theismus; Théisme; Theism

من **theos** الإغريقية بمعنى **الإله**، وهو الاعتقاد بوجود إله، وأن أول ما يجب على الإنسان، بما هو متميز بالعقل، النظر المؤدى إلى معرفة الله. غير أن بعضهم يقول إن الله يُعرَف بالضرورة، والبعض يقول إنه يعرف بالمشاهدة، والبعض يقيم الاعتقاد بالله على الخبرة والوجدان، والغالبية تقول بوجوب معرفته بالتفكير والنظر (انظر براهين وجود الله).

والعلم بالضرورى هو العلم الذى لا يمكن أن ينفيه العالم عن نفسه بشك ولا بشبهة، وهو كالعلم بأن زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين. وكان ديكارت يقول بأن جملة « الله موجود » صادقة صدقاً ضرورياً، لأن وجود الله متضمَّن فى الفكر بنفس الطريقة التى تكون فيها زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين متضمنة فى فكرة المثلث، ويقين وجود الله كيقين أى برهان من براهين الهندسة. وفى رأى البعض أن العلم بالله لا يكون ضرورة إلا للمكلفين كالأنبياء والأولياء والصالحين. والقائلون بالمشاهدة يثبتون لله القدرة، ثم يقولون إن العالِم القادر لا يكون كذلك إلا بجسم هو دليله الشاهد. وهم يقولون إن المعقول إما جسم وإما عَرَض، والله يستحيل أن يكون عَرَضاً فيجب أن يكون جسماً، ويحتّجون بآيات من القرآن كقوله تعالى **« الرحمن على العرش استوى »** حيث الاستواء يعنى الانتصاب وهو من صفات الأجسام. ويقول البعض أن الله يُعرَف تقليداً، والتقليد هو قبول قول الغير من غير أن نطالبه بحجّة وبيّنة. ونحن نقبل ما تواترت الأخبار به عن النبىّ والقرآن والإسراء والمعراج ولا نناقشه لأن الإجماع عليه، ولأنه ما يؤكده السلف الصالح.

وعموماً فإن **المؤلّه theist** هو الذى يعتقد بوجود إله قادر، عليم، حىّ، سميع، بصير، خَلَق العوالِم وهو متميز عنها، يدبّر أمورها ويتدخل فى سيرها. وهو غير **الربوبى deist** الذى يعتقد بوجود إله خَلَق العالم ولكنه تركه لا يتدخل فى شئونه، وإيمانه بالله كسبب أوّلى، وليس إيماناً بإله شخصى كإله الديانات الكتابية.



مراجع

- Gilson, Étienne : God and Philosophy.
- Maritain, Jaques : The Range of Reason.



مراد ڤلفريد هوفمان Mourad Wilfred Hoffmann

ألمانى مسلم، فلسفته تجديدية، وكتابه ذائع الصيت **« الإسلام كبديل »** يدرجه ضمن المصلحين الأئمة أمثال محمد عبده. وهوفمان من مواليد سنة ١٩٣١، و حصل على الماجستير من

هارفارد، والدكتوراه من ميونخ، وترقّى فى السلك الديبلوماسى حتى منصب سفير، وتنقّل فى مختلف بلاد الإسلام، فمال إلى هذا الدين واعتنقه سنة ١٩٨٠، وله **«يوميات ألمانى مسلم»**، و **«دور الفلسفة الإسلامية»**، و **«طريق فلسفى إلى الإسلام»**، ونفوره شديد من التكنولوجيا الحديثة المادية، ومن تهافت الفلسفة الأوروبية وما تنطوى عليه من إنكار للقيم الروحية، وعُقم الفكر السوسيولوجى الغربى. ورؤياه الإسلامية كما يصفها أصولية وتتوافق مع القرآن والسُّنّة. والسُّنّة كما يأخذ بها هى السنة الحيّة فى اتصالها بالمتطلبات اليومية، وفى توائمها مع الزمان والمكان، على أساس من القرآن. وتكون السنة حية عندما تنجح فى مواجهة التحديات فى كل زمان ومكان، وهذه المواجهة من شأنها أن تنتج بنيات فكرية متراكبة، تستقر بها، وتعطيها طابعها التقليدى، ويصبح للفقهاء بها سلطان يفرض بالضرورة أن يطالب البعض بالتغيير والعودة للأصول. ولا تعنى الأصولية تعصير الدين لكى يتفق مع متطلبات العصر، وإنما هى حركة تهدف إلى إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى، وهى موقف فكرى ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان فى بدايته، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يُحتَذى فى صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات اللازمة لعملية بناء الحاضر. وهذا الفهم **للأصولية** هو الفهم العاقل لا الفهم المتزمّت الذى يفهم النصوص حرفياً، وذلك أمر مستحيل، لأن للنصوص دلالات مشكلة، وكانت الحركة الأصولية ردّ فعل على الجمود فى فهم معانى النصوص، إلا أن رواد الإصلاح لم يقدّموا مع ذلك نموذجاً مقنعاً لما ينبغى أن يكون عليه النظام فى الدولة الإسلامية، ولم يتوفروا على إنشاء مخطط حديث للاقتصاد الإسلامى، واكتفوا بفتح باب الاجتهاد وتجويز الإفتاء، ولكنهم نكصوا عن ممارسته فعلاً، واشترطوا له شروطاً لا يمكن أن تتحقق إلا للآحاد، فكأنهم ما فعلوا شيئاً، وربما كان ذلك لأنهم تربّوا على القديم واحترامه فلم يطاوعوا أنفسهم على التمرد عليه. والأصولية حالياً يقوم عليها شباب مسلم أخذوا بالعلم الأوروبى، إلا أن حميتهم وحماسهم قد تدفع بهم إلى التطرّف والاستقطاب السياسى. وما لم يأخذ المسلمون بالعلم الأوروبى دون نمط المعيشة فلن يحرزوا التقدم المأمول، والعلم الأوروبى بلا دين علم عدمى، والواجب أسلمة العلم، أى إدخال الإسلام فيه، بأخلاقياته وإنسانياته، ليكون علماً إيجابياً، ولا سبيل لذلك من غير إصلاح التعليم فى المدارس والجامعات الإسلامية، وتحرير نظم التعليم الإسلامى من التقليد، وإعادة صياغة نظريات التعليم صياغة تسمح بالنقد وتجعله منهجاً إسلامياً يمارسه المسلم من طفولته فى بيته، ثم فى المدرسة، وفى الحياة العامة. **والأسلمة** ليست كالألمنة، أى جعل العلوم ألمانية بالروح العنصرية الآرية التى سادت ألمانيا فى الثلاثينات، فأما الأسلمة فتعنى إدخال المضمون

القرآني في التعليم، ليفهم المتعلم انه إنما يتعبّد بالعلم، وأنه مطالب بتعمير الكون وإذكاء الخير فيه، وإفشاء السلام، والعلم الإسلامي لذلك هو العلم الذي تسيطر عليه الروح الإسلامية، بممارسة علماء المسلمين له، جرياً على القواعد المنهجية للعلم. وكان المسلمون في عهود ازدهارهم الحضاري يؤسسون انساقهم الفكرية على العقلانية كما فهموها من الفلسفة اليونانية، وتمثّل ذلك جلياً عند المعتزلة، إلا انهم لم يستعيضوا بالفلسفة عن الدين، ولم يتشككوا في الوحي، ولا في وجود الله، وإنما تساءلوا في كيفية وجوده واستوائه إلخ، والخطأ مع ذلك الذي تردّوا فيه هو انهم جعلوا العقل معياراً لاحكامهم بدلاً من القرآن، فانتهوا في الحقيقة إلى إنكار القرآن، واستخدموا مبادىء أرسطو كأساس لعقلانيتهم، وهذا الاتجاه بلغ قمته مع ابن رشد، واستخدم آخرون الفلسفة الإشراقية كأساس للتصوّف، وعارض الأشعرية الاتجاهين، ودحضوا أن يكون الإدراك الحسي أو المنطق أو الحدس وسيلة لمعرفة ما وراء الطبيعة، وعند الأشعري فإن الفلسفة هي خادم الدين، وقد أكد **الغزالي** على الوحي دون كل ذلك، وكتابه «**تهافت الفلاسفة**» ضربةٌ في الصميم للفلسفة التأملية استوجبت من **ابن رشد** ان يرد عليه بكتابه «**تهافت التهافت**». ومنذ ذلك الحين والمسلمون قد هجروا الفلسفة إلا ما عرفناه منها عند **إخوان الصفا**، وما تزال تعاليمهم تسود العالم الإسلامي بطريقة أو بأخرى في التشيّع. وأدّى التنكر للعقلانية إلى سيادة **اللاأدرية**، وما أسهل أن يقول المثقف المسلم اليوم «لا أدرى - الله أعلم». والعلوم على أى حال لا يمكن أن يكون العمل بها كما في أوروبا باعتبارها مطلباً في ذاته، فأمثال هذه الشعارات «الفن للفن، والعلم والعلم» لا ينبغي أن تكون شعارات **المثقف المسلم**، فالعلم يتوجب أن يكون لخدمة الدين، وكذلك الفلسفة، بمعنى أن يكون تناولهما بروح إسلامية. ويضرب هوفمان المثل بمسالة **الجبر** في الإسلام، والاختلاف حولها، مع أن الأخذ بالعلم قد أثبت حلّها من أيسر سبيل، ففي علم الطبيعة يتبين أن طبيعة الجزئ تتوافق مع مبدأ الجبر الذي يقول به الإسلام، من حيث النموذج الفكري لحتمية السلوك وعدم حتميته. وثمة مسالة التصوف كذلك، وطريقه غير مؤسّس على العلم، ووسيلته الحدس الباطن والانجذاب والكشف والتجلّي، وهي وسائل تناقض العقل ولم يقل بها الوحي،، وقد نهى الله عن الأخذ بها حيث قال «**هو الذي أنزل عليك الكتاب، منه آيات بينات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولوا الألباب**» (آل عمران ٧)، وهو نص صريح يطالبنا بان نصون عقولنا عن التخبّط في متاهات التلاعب بالألفاظ **الصوفية**، وأن نتواضع فلا نخوض فيما وراء الطبيعة، ولعل مثل هذا التخبّط من أوضح ما

يكون فى كلام محى الدين بن عربى، والحلاّج، والأول عنده كل شىء هو الربوبية، فالموجودات كلها هى الله. يقول:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنّى توجهتْ

ركائبه فالحب دينى وإيمانى

والثانى يقول أنه هو نفسه الله الذى أشمله حبّه:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتنى أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

أطال الله عمر هوفمان، ورحم أبويه، ونفعنا بإيمانه وعلمه!

●●●

المُرتَضَى «الشريف»

علىّ بن أبى أحمد الحسين بن موسى الموسوى، المعروف **بالشريف المرتضى**، و بذى **المجدين، وبعَلَم الهُدَى**. ولد فى بغداد سنة ٣٥٥هـ، ومات بها سنة ٤٣٦هـ، ودفن فى كربلاء فى المشهد الحسينى، وكان فيلسوفاً متكلماً جامعاً للعلوم كلها، تلقّى على **ابن نباتة**، ثم على **الشيخ المفيد**، وكان صاحب ثروة كبيرة حتى أنه أوقف خراج قرية كاملة على الدارسين، وخلف بعد وفاته مكتبة من ثمانين ألف مجلد جعلها لطالبى العلم، ومؤلفاته هو نفسه تربو على التسعين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ومقالة، ومن ذلك **«إنقاذ البشر من القضاء والقدر»**، و**«الشافى فى الإمامة»**، و**«تنزيه الأنبياء»**، و**«مقالة يحى بن عدى المنطقى فيما لا يتناهى»**، و**«جواب الملحدة فى قدم العالم»**، و**«دليل الموحدين»**، و**«الردّ على يحى بن عدى فى اعتراض دليل الموحِّد فى حدوث الأجسام»**، و**«مسألةٌ فى الإرادة»**، وأشهر هذه المؤلفات جميعها كتابه **«غُرر الفوائد ودُرر القلائد»** المعروف باسم **«الأمالى»** وهو وإن كان إلى الأدب أميل إلا أنه يتضمن آراءه فى معانى الجبر وغيرها. وله ديوان شعر مشهور من عشرين ألف بيت. وكتابه «الصرفة فى الإعجاز» يذهب فيه إلى ما يذهب إليه الليبراليون فى عصرنا من أن إعجاز القرآن إنما هو بالصرف، بمعنى أن لغة القرآن يمكن الإتيان بمثلها، إلا أن الله تعالى قد صرف القادرين عن معارضتها، وهذا رأى **أبى إسحق النظّام وأبى الحسن البصرى** من قبله. ويقول الذهبى إن المرتضى هو المتّهم بوضع كتاب **«نهج البلاغة»** المنسوب **للإمام علىّ**، وليس أخاه **الشريف الرضى**، ومن يطالع **«نهج البلاغة»** يجزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين! فسبحان الله: فيلسوف – يعنى حكيماً – وكان منتحلاً ؟! ربما كان ذلك مستبعداً، إلا أن

أسلوب نهج البلاغة ليس هو فى الواقع الأسلوب البلاغى للإمام علىّ - عليه رضوان الله، ولا بأس مع ذلك أن نعتبره من تأليفه فلا تثريب فى ذلك، فلعله استبطن أقوال وأفعال علىّ رضى الله عنه.

●●●

المرجئة

القائلون بتأخير العمل عن النيّة، أى يؤخرونه فى الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أرجأ أى أخّر، أو لأنهم يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغى أن يقال لهم المرجية وليس المرجئة. وروى عن النبىّ ﷺ أنه قال: **«لُعنت المرجئة على لسان سبعين نبياً»**، قيل: **«مَن المرجئة يا رسول الله؟»** قال: **«الذين يقولون الإيمان كلام»**، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره.

والمرجئة **ثلاثة** أصناف: صنف منهم قالوا بالإرجاء فى الإيمان، وبالقَدَر على مذاهب القدرية المعتزلة، **كغيلان**، **وأبى شمر**، **ومحمد بن شبيب البصرى**، وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالجبر فى الأعمال على مذهب **جهم بن صفوان**، والصنف الثالث خارجون عن الجبرية والقدرية، وهم فيما بينهم خمس فرق هى **اليونسية**، **والغسّانية**، **والثوبانية**، **والتومنية**، **والمريسية**.

●●●

المردار «أبو موسى»

عيسى بن صبيح، ويسمى **راهب المعتزلة**، وأصحابه يسمون **المردارية**. تتلمذ على **بشر بن المعتمر**، (توفى ٢١٠هـ) وقال فى القدر إن الله تعالى يقدر أن يكذب ويظلم. وقال فى التولّد بجواز وقوع فعل واحد من فاعلَيْن على سبيل التولّد. وقال فى القرآن إن الناس قادرون على الإتيان بمثله، وهو الذى بالغ فى مسألة خلق القرآن، وكفّر من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله، ومن قال إنه يُرَى بالابصار.

●●●

مرقس أوريليوس أنطونيوس
Marcus Aurelius Antonius

(١٢١ - ١٨٠م) إمبراطور رومانى، رواقى، من أنبل فلاسفة العالم القديم، وصفوه وصفاً بليغاً فقالوا **«قديس وحكيم، امتهن الحرب والحكم»**، اعتنق الرواقية فى الحادية عشرة، ولبس ملابس الرواقيين وتقشّف مثلهم، وكان يتيم الأب والأم فتبنّاه الإمبراطور أنطونينوس وزوّجه ابنته وخلفه على العرش بعد وفاته، غير أن عهده تفشّت فيه الأوبئة والفتن والثورات، وكثر خروج الإمبراطور الفيلسوف لإخمادها فاستنفدته، وماتت زوجته، وتوفى فى الناسعة والخمسين. دوّن أفكاره أو تاملاته كيفما اتفق، ولم يكن يقصد نشرها، ونشرت من بعده بعنوان **«تأملات»** فى اثنى عشر كتاباً، كانت تعبيراً عن **الفلسفة الرواقية**، لكنها **رواقية محدثة**، أو

رواقية رومانية تختلف عن رواقية زينون أو الرواقية اليونانية، وتنتسب لإبيكتيتيس أكثر من انتسابها لاقليتنوس أو اقريسبوس. وكان بطبعه متديناً أكثر منه عالماً، ولذلك حفلت تأملاته بالتمزّق بين حنينه الديني وحبّه للإنسانية وبين اعتقاده الفلسفي، وطَبَع الرواقية بشَبَق ديني حتى لتحس، كما يقول **ماتيو أرنولد**، انه اقرب إلى المسيحية.

●●●

مرقيون Markion; Marcion

(نحو ٨٥ - ١٥٩م) مسيحي أرثوذكسي، لم يعجبه التعارض بين تعاليم العهد القديم وتعاليم العهد الجديد. وكان أبوه أسقفاً، وكفَّره لما رآه يجاهر بآراء تخالف المسيحية، ثم كفّرته الكنيسة سنة ١٤٤م، وتزايد أتباعه حتى بلغت المرقيونية ذروتها في منتصف القرن الثاني، ثم اضمحلت وغلبتها المانوية، وانتهت تقريباً في القرن الخامس. ولربما كان مرقيون من مواليد سينوب على البحر الأسود. ويذكر **ترتليان** أن مرقيون ذهب إلى روما سنة ١٤٠م، وكان نشاطة في أوجه زمن حكم الإمبراطور أنطونيوس بيوس، وأنه أعلن ارتداده عن الكنيسة سنة ١٤٤، بدعوى أن ما يدعو إليه يسوع وبولس مما يقال فيه أنه العهد الجديد متنافرٌ كليةً مع ما يقول به العهد القديم أو التراث اليهودي الذى أقرّته الكنيسة كأساس للعهد الجديد، وأنه كما قال المسيح لا يجوز أن يُخلط الماء الجديد بالماء القديم، ولا أن يُرقّع الثوب القديم بقطعة من قماش جديد. ويبدو أن مؤلفات مرقيون قد فقدت، إلا أن ما كتبه البعض عن مذهبه ومنهم **ترتليان** بعنوان «**ضد مرقيون Adversus Marcionen**». ويقولون إنه ترك كتابين، الأول باسم «**الآلة Instrumentum**»، والثاني باسم «**المتقابلات Antitheses**»، وانه فيهما ينكر كل أسفار العهد القديم والجديد إلا إنجيل لوقا، وعشر رسائل للقديس بولس، على افتراض أن هذه الأسفار والرسائل جميعها منحولة ومدسوس عليها. ويخلص من قراءاته للعهد القديم بأن إله اليهود إن كانت له صفة بارزة فهو أنه إله عادل، بينما الإله الذى بشّر به يسوع إله رحيم، والعدل لا يتفق مع الرحمة ويتناقضان، فلأنه إله عادل فهو قاس لا يرحم، وشريعته قاسية تقوم على القصاص، وعلى عكس ذلك تماماً كان إله المسيحيين. فإذا اعترفت الكنيسة بأسفار العهد القديم فإنها تتناقض مع الفلسفة المسيحية، ولا يمكن أن تتفق موعظة الجبل للمسيح مع تعاليم العهد القديم، فالدعوة في الموعظة جديدة تماماً وتتناقض مع دعوة التوراة، فالمحبة والرحمة عكس القصاص. ويرى مرقيون أن مسيح العهد القديم لا يتفق مع مسيح العهد الجديد. ويذكر **الشهرستاني** عن مرقيون أنه يثبت للعالم أصلين قديمين متضادين، أحدهما **النور**، والثاني **الظلمة**، ثم إن هناك ما يسميه **المعدِّل الجامع**، الذى يتسبب في مزج الأصلين رغم انفصالهما. والجامع دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة. ومن الضدين حصل العالم. ومن أصحابه من يقول إن

الاجتماع إنما حصل بين المعدِّل وبين الظلمة، لأنه أقرب لها، فامتزجت به لتطيب به وتلتذ بملاذه، فبعث النور روح الله وابنه تخفيفاً على المعدِّل الواقع فى شبكة الظلام الرجيم ليخلّصه من حبائل الشياطين، فمَن اتّبع المسيح فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات، أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك. ويذكر الشهرستانى أن إثباتهم للمعدِّل لأنهم ما كان لهم أن يقولوا إن النور الذى هو الله قد خالط الشياطين، وأيضاً لأن النور والظلام لايمكن تخالطهما لتضادهما ذاتاً ونفساً، فلابد إذن من معدِّل يكون أقل من النور وفوق الظلام ليقوم بالامتزاج. ويردّ **القاضى عبد الجبار** على المرقيونية بأنه لا يمكن أن يكون مع الله ثان يشاركه فى صفاته، ناهيك عن هذا الثالث، فإذا كان قديماً قدَم الله فهذا يوجب التماثل، فإن كان الأول وهو الله قادر على الخير، فلابد أن الثانى وهو إله الظلام أو الشر قادر عى الخير أيضاً، وكذلك الثالث. ولنلاحظ أن نقد مرقيون للمسيحية بالتناقض والانتحال كان قبل ظهور **النبى محمد** ﷺ بنحو خمسة قرون، يعنى هذه التهمة قديمة وليس السبب فيها الإسلام!



مراجع

- القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة.
- الشهرستانى: الملل والنحل.



مَزْدُك

المولود فى نيسابور سنة ٤٨٧م، والمقتول سنة ٥٢٣، ومذهبه هو **المزدكية Mazdokismus; Mazdocisme; Mazdocism**، وكان مانوياً ولكنه انشق عن **مانى**، وقال بثلاثة أصول للعالم بدلاً من أصلين، هى : الماء، والنار، والتراب، امتزجت بنسب متساوية فكانت مادة الخير الصافية، وبنسب متفاوتة فكانت مادة الشر الكدرة. وقال إن الإنسان لن يكون ربّانياً إلا إذا اجتمعت فيه أربع قوى هى: التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور، فمن كانت له ارتفعت عنه التكاليف !! وقال إن الناس لن تنعقد لهم السعادة إلا إذا كانت لهم متع الدنيا شركة فيما بينهم كشركتهم فى الماء، والنار، والكلا، ومن ثم أمر أتباعه أن تكون لهم ملكية النساء والأموال على المشاع، وأن ينتهوا عن المشاحنة والبغضاء، وبسبب ذلك أقبل الناس عليه، وكان انتشار المزدكية بإيران وأذربيجان وأرمينية على الخصوص. والمزدكية عند تقويمها ليست سوى فلسفة شيوعية، وإباحية، فوضوية، عدمية، فليس أيسر من الدعوة لديانة بلا تكاليف !

المستدرِكة

هم **المعتزلة** من أصحاب **الحسين بن محمد النجّار**، الذين **استدركوا على الزعفرانى** الذى كان بالرىّ، وقالوا : كلام الله تعالى مخلوق مطلقاً، وأقوال مخالفيهم كلها كذب حتى قولهم

لا إله إلا الله فإنه كذب أيضاً. والمستدركة وافقوا أهل السنة فى خلق الأفعال، وأن العبد يكتسب فعله، وأن الاستطاعة مع الفعل، ولا يحدث فى العالم إلاّ ما يريد الله. ولم يقيّض لفلاسفتهم أن يستمروا طويلاً.

●●●

المسعودى «أبو الحسن»

علىّ بن الحسين بن علىّ، من ذرية **عبد الله بن مسعود**، مصرى، قال فيه الذهبى «عداده فى أهل بغداد، ونزل مصر مدة وكان معتزلياً. وقال عنه ابن النديم هذا الرجل من أهل المغرب، ولقبه **المسعودى** لأنه من ولدُ الصحابى الجليل **عبد الله بن مسعود**. ومن مؤلفاته «**مروج الذهب**»، و«**المقالات فى أصول الديانات**»، و«**المسائل والعلل فى المذاهب والملل**»، و«**الإبانه عن أصول الديانه**». وهو غير المسعودى الفقيه الشافعى.

●●●

المسئولية

Responsabilità; Responsabilité; Responsibility; Verantwortlichkeit

هى الإقرار بما يصدر من أفعال وأقوال تترتب عليها نتائج قد تكون معنوية (الاحترام والتحقير)، أو اقتصادية (التعويض المالى عمّا يلحق الآخرين من أضرار)، أو قانونية (الثواب والعقاب)، أو دينية (الثواب والعقاب عند الله)، أو أخلاقية (المدح أو الذم).

وتقوم فكرة المسئولية على **الحرية**، ومع أن القهر يحدّ من الحرية، ومن ثم يقلّص المسئولية، إلا أن المسئولية تظل قائمة ما دام الإنسان يعيش ويفعل وتترتب على أفعاله مسئوليات. ولو ظل الإنسان يتهرّب من المسئولية بعذر عجزه عن مواجهة الطغيان، لشارك بموقفه فى دعم التسلّط، وفى تمكين القيم الشريرة أن تسود فيعمّ ضررها الناس جميعاً ومنهم الهارب من المسئولية. ولا تسقط المسئولية عن إنسان عاقل، ولا يكلّف بها المجنون. غير أن البعض يميز بين المسئولية **الكاملة**، والمسئولية **الجزئية**، والمسئولية **المخفّفة**، ويُدرَج تحت المسئولية الجزئية المصابون بأمراض عقلية تتناول بالتلف جزءاً من أجزاء حياتهم العقلية، مثل المصابين بمرض الفكرة المتسلّطة، كما يُدرَج تحت المسئولية المخفّفة الذين يثبت وقوعهم تحت ظروف قهرية سواء كانت فزيائية أو نفسية، ولكن المسئولية **الأدبية** لا تتجزأ ولا تكون إلا مسئولية كاملة. وهذان النوعان من المسئولية -الجزئية والمخففة- أدخل فى باب المسئولية القانونية منهما فى باب المسئولية الأدبية. ويشترط البعض الإحاطة بمبادىء الآداب أو الأخلاق كأساس للمسئولية، ويزيدون درجة المسئولية بزيادة درجة المعرفة، ولكن البعض الآخر لا يرى وجوب العلم بقواعد المسئولية أياً كان

نوعها كشرط للمساءلة، تطبيقاً للمبدأ القانوني الذى يقول بان الجهل بالقانون لا يعفى منه.



المسيح

Messias; Messie; Messiah

عيسى ابن مريم، رسول الله وكلمته، المبعوث بعد موسى عليه السلام، والمبشَّر به فى التوراة. وكانت له آيات ظاهرة، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص. ووجوده وفطرته آية على صدقه: وذلك هو حصوله من غير نطفة سابقة، وإنطاقه فى المهد. وكانت مدة دعوته ثلاث سنوات، وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام، فلما رُفِع إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه. وتعود اختلافاتهم إلى أمرين، احدهما **كيفية نزوله** واتصاله بامه، **وتجسُّد الكلمة**، والثانى **كيفية صعوده وتوحُّد الكلمة**. وفى الأول قضوا بتجسُّد الكلمة، وقالوا فى الاتحاد والتجسُّد أن الله تعالى أشرق على الجسد إشراق النور على الجسم المُشِف، وقال بعضهم بل انطبع فيه انطباع النقش فى الشمع. وقال آخرون ظهر به ظهور الروحانى بالجسمانى. ومنهم من قال تدرّع اللاهوت بالناسوت. وقال نفر منهم مازجت الكلمة جسد المسيح ممازجة اللبن للماء، والماء للبن. واثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة،فقالوا إنه جوهر واحد، يعنون به القائم بالنفس وليس التحيّز والحجمية، فهو واحد بالجوهرية، وثلاثة بالأقنومية. ويعنون بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم. وسمّوها الآب والابن وروح القدس. وقالوا في الصعود انه قتِل وصُلِب، قتله اليهود حَسَداً وبغياً وإنكاراً لنبوته ودرجته، ولكن القتل لم يرد على الجزء اللاهوتى، وإنما ورد على الجزء الناسوتى. وقالوا كمال الشخص الإنسانى فى ثلاثة وجوه: نبوة وإمامة ومَلَكة، وغيره من الانبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو ببعضها، والمسيح درجته فوق ذلك، لانه الإبن الوحيد، فلا نظير له ولا قياس إلى غيره من الأنبياء. وهو الذى به غفر الله ذلّة آدم، وهو الذى يحاسِب الخلق. ولهم في النزول اختلاف، فبعضهم يقول ينزل قبل يوم القيامة، ومنهم من يقول لا نزول له إلاّ يوم الحساب، فبعد أن قُتِل وصُلِب نزل ورآه شمعون وكلّمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء، فكان وصيّه شمعون، وهو أفضل الحواريين علماً وزُهداً وأدباً. غير أن **شاول** الملقّب **ببولس الرسول** غيّر أوضاع كلامه وخلطه بكلام الفلاسفة. ثم اجتمع أربعة من الحواريين، وجمع كل واحد منهم جمعاً سّماه الإنجيل، وهم: **متّى، ولوقا، ومرقس، ويوحنا**. وجاء فى ختام إنجيل متّى انه قال: «إنى أرسلكم إلى الامم كما أرسلنى أبى إليكم، فاذهبوا وادعوا الامم باسم الآب والابن وروح القدس». فذهبوا ودعوا وافترقوا، وقيل افترق النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاث: **الكاثوليكية، والأرثوذكسية ،والبروتستنتية**.

●●●

المشبّهة

القائلون أن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاض، إما روحانية وإما جسمانية، ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكّن، وهم **مشبهة الشيعة** وجماعة من أصحاب الحديث **الحشوية**، مثل الهشاميين من الشيعة، ومثل مضر والهجيمى من الحشوية. وقد حكى الأشعرى عنهم أنهم أجازوا على ربّهم الملامسة والمصافحة، والرؤية فى دار الدنيا، وأن يزور ويزار. وأما ما ورد فى التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجئ والإتيان والفوقية وغير ذلك فأجرُوها على ظاهرها. وزادوا فى الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبىّ، وأكثرها مقتبسة من اليهود. ومن المشبّهة مَن مال إلى مذهب **الحلولية**، وقال يجوز أن يظهر البارى فى صورة شخص، والغلاة من الشيعة مذهبهم الحلول، وقد يكون بجزءٍ أو بكلّ.

●●●

مُشَرَّفَة «الدكتور»

(١٨٩٨ - ١٩٥٠) **علىّ مصطفى عطية أحمد مشرفة**، عالم مصرى نابه، ولد فى دمياط، وتعلّم بالقاهرة وتوفى بها، وحصل على الدكتوراه فى فلسفة العلوم ثم دكتوراه العلوم من انجلترا، وعلّم فى مدرسة المعلمين العليا، ثم فى كلية العلوم. وله المؤلفات الكثيرة باللغتين العربية والإنجليزية، ومن ذلك **«مطالعات علمية»** (١٩٤٣)، و **«نحن والعلم»** (١٩٤٢)، و**«النظرية النسبية الخاصة»** (١٩٤٥)، و**«الذرّة والقنابل الذرية»** (١٩٤٥)، و**«العلم والحياة»** (١٩٤٦)، و**«بسائط العلم»** (١٩٢٥ - ١٩٢٨)، و**«التطورات الحديثة فى آرائنا عن تركيب المادة»** (١٩٣٠)، و **«العلم والصوفية»** (١٩٣١)، و**«التصميم المعمارى للكون»** (١٩٣٥).

يقول فى **فلسفة العلم**: العلم ليس بضاعة أوروبية، وليس ذا طابع شرقى أو غربى، بل هو مشاع بين الأمم لا وطن له، ويُطلَب فى الصين كما يطلب فى أمريكا، ويوجد أينما وجد الفكر البشرى، وينمو ويزدهر حيثما ترتفع الحضارة وتعلو النفوس وتتحرر العقول. **ولا تعارض بين العلم والدين**، والقرآن ملئ بالآيات التى تأمرنا بالنظر فى الظواهر الطبيعية المحيطة بنا، وتحضّنا على استخدام الحواس والعقل معاً، والدين يشجّع على طلب العلم ويترك الفكر حراً فى تفسير الظواهر الطبيعية، ومنطق العلم سليم فى نظر الدين، أساسه المشاهدة، فالعين يجب أن ترى، والأذن يجب أن تسمع، والعقل يجب أن ينظر ويفكر، وطريقة بيكون الاستقرائية مرجعها الحس والتفكير السليم، فهى طريقة تتفق وما أمرنا به الدين من أن نسير فى الأرض، وأن نرى ونسمع وننظر. وللعلماء مطلق الحرية أن يبحثوا ويبنوا النظريات، ويصوغوا الآراء، وأن يطلقوا ذلك فى كافة المجالات وسائر الفنون. ولهم ألا يقطعوا بقول، وألا يرتبطوا بعقيدة ثابتة إلا بعد

تمحيص كافة الآراء ، وتهذيب كافة الفروض ، طبقاً لنتائج بحوثهم وتجاربهم . غير أن من الأمور ما يخرج عن تلك الدائرة وهو ما اصطلح عليه الفلاسفة باسم القيم كحب الفضيلة ، وحب الخير ، وبُغض الشر ، والإيمان بالعدل والرحمة ، وكلها أمور لا تجدى فيها تجارب العلماء ولا مشاهداتهم ، ولا تنطبق عليها طريقة بيكون ولا المنطق الاستقرائى ، لأنها ترتبط بالحياة الروحية للإنسان وبالإيمان بالدين . والفرق بين الدين والعلم فى ذلك أن الدين يُعنَى بالقيم الروحية ، والعلم بالحقائق الموضوعية، غير أنه رغم ذلك فإن طلب العلم فى ذاته قيمة روحية ، وطالب العلم يطلب الحقيقة ، ولذلك كان الدين يشجع على طلب العلم ويدافع عنه ، ومن الواجب إذن أن يتضافر رجال العلم ورجال الدين على خدمة الحقيقة ، لأنه بالكشف عنها تتحقق رفاهية الشعوب وسعادتها. ولا شك أن رجال العلم والدين يحركهم حب الحقيقة وطلب الخير ونشدان الجميل ، وتلك ميزة يتفاضل بها الإنسان على سائر الحيوان . وعلى قدر طلب الإنسان للحقيقة وشغفه بالحق يحصّل من العلم وما يترتب عليه من المكتسبات التقنية . وعلى قدر ما يتحقق له من العلم يكون شعوره بعظمة الكون وما عليه من تناسق وإبداع ، أى أن العلم والدين يتراتبان على بعضهما ولا يتعارضان . والعلم يرفع من أخلاق الأفراد والأمم،وأهله يرتقون فوق الصغائر والدنايا، ويسمُون فوق الشهوات . وهو مطهّر للنفوس من الأنانية ، ويهذب الأثرة ، ويمحو حب الذات ، ويحل محلها الإيثار والرغبة فى خير المجموع ، والعلماء لذلك دعاة خير ، وأحكامهم منزّهة عن الهوى . والعلماء لذلك أوْلى بأن يُعهَد إليهم بالحكم لأنهم قادة الفكر فى الأمة ، واستقلال أحكامهم شرط لكى يعم الخير وتسود الفضيلة . ولم ينل العلماء العسف إلا من الجهّال من الحكّام ومن أكبر الشرور فى الأمم أن يخضع علماؤها لمقاييس جُهّالها . وكلما ارتفع المستوى الخلقى لقادة الفكر فى الأمة اقتربت القيم فى نظرهم من القيم المثالية الروحية فيعلو مستوى العلم ، وتتحقق السعادة ، ويعم الخير وتزدهر الفضيلة . وقد آن الأوان لوضع كتاب فى الأخلاق يبحث فى فضائل الأمة بحكم أنها أمة تعيش بين مجموعة من الأمم ، فكما أن الفرد يكون شجاعاً أو كريماً، كذلك توصف الأمة بالشجاعة والعدل والحكمة والكرم إلخ ، وواجب العلماء فى ذلك أن يرفعوا أصواتهم كدعاة للخير والعدل بين الأمم على أسس من الأخلاق العالية . والتفكير العلمى هو آخر المراحل التى مرّ بها التفكير عموماً فى العالم. ولقد كان للنظرية النسبية مثلاً تأثيرها فى الاتجاهات الفلسفية ، وكان تعريف الوجود الخارجى قبل النظرية النسبية أنه البقاء أو الاستمرار فى الزمان والمكان ، وبعد هذه النظرية – صار الوجود الخارجى مرتبطاً باختلاف حركة المشاهد ، وقضت النسبية على الفلسفة المادية ،

وعلماء النسبية وفلاسفتها يؤكدون على لانهائية الكون ، ووجود حقائق خارج نطاقة .

●●●

مراجع

- دكتور محمد محمد الجوادى : مشرفة بين الذرة والذروة ..
- أحمد عبد الرحمن سباق : زعيم العلم فى مصر والشرق .



مصطفى السباعى

(١٩١٥ - ١٩٦٧) الفيلسوف المجاهد ، ورأسُ جماعة الإخوان المسلمين بسوريا . ولد بحمص ، وتعلّم بالازهر حتى حصل على الدكتوراه ، وعلّم فى دمشق ، وكان عميداً لكلية الشريعة ، وأنشأ مجلة **«حضارة الإسلام»**، وسجنه الإنجليز فى مصر ستة أشهر ، والفرنسيون فى لبنان ثلاثين شهراً ، وله واحد وعشرون كتاباً ورسالة ، منها : **«اشتراكية الإسلام»** ، و **«الدين والدولة فى الإسلام»** ، ينكر أن يكون الإسلام رأسمالى النزعة ، ويؤكد أن غاية الاقتصاد الإسلامى رفاهية المسلمين ، وأن لا يكون المال دُولةً بين الأغنياء وحدهم ، وأن لا يُستَغل رأس المال للإثراء على حساب الجماهير وبؤسهم وشقائهم ، ومن واجب الدولة المسلمة الإشراف على فعالية الفرد الاقتصادية ومراقبتها له ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين ، بحيث تمحى مظاهر الفاقة والحرمان وتفاوت الثروات . **والإسلام اشتراكى** ، ولكن ليس كالاشتراكية العلمية ، وإنما طريقه فى الاشتراكية أكمل منهجاً وأكثر استقامة . وليس من عيب فى القول باشتراكية الإسلام ، ففى الدول الاوروبية أحزاب تقول باشتراكية مسيحية وكذلك فإنه من الخطأ الظن أن اشتراكية الإسلام تقوم على الزكاة والصَدَقة . والأخذ باشتراكية الإسلام يفيد المسلم والمسيحى . ويتحسّب السباعى لبعض السلبيات ، ومن ذلك أن يعود التعصّب الطائفى لو حكم الإسلام ، وأن نُرمَى بالتعصّب من الغرب ، وأن تعود متاعب الماضى القريب التى صاحبت حكم الإسلام. **وفلسفة الاشتراكية الإسلامية عند السباعى** تقوم على نظرية المصالح المرسلة ، وبغاية حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ، وكل ما يضمن هذه الاصول فهو مصلحة ، وكل ما يفوّتها فهو مفسدة . والعقل مثلاً استعُمل فى الفلسفة ، ما بين حَفِىٍّ بها مدافع عنها ، وما بين مهاجم لها ، مُعرِضٍ عنها . والمعنيون بالفسفة ما بين منحاز إلى رأى فيلسوف يدافع عنه، وما بين منحاز إلى فيلسوف آخر يتعصب له ، وما بين مستقل يبدى رأيه بحرية . وينقل مصطفى السباعى عن كارل ماركس قوله فى الإسلام: كانت ضريبة الزكاة فرضاً دينياً يتحتم على الجميع أداؤه، وفضلاً عن ذلك فالزكاة نظام اجتماعى عام، ومصدر تدخر به الدولة المحمدية ما تمد به الفقراء وتعينهم، وذلك على طريقة نظامية قويمة، لا استبدادية تحكمية، ولا غرضية طارئة. وهذا النظام البديع كان الإسلام أول من وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضريبة الزكاة

التى كانت تُجبّر طبقات الملاك والتجار والأغنياء على دفعها ، لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها ، هدمت السياج الذى كان يفصل بين جماعات الدولة الواحدة ، ووحّدت الأمة فى دائرة اجتماعية عادلة ، وبذلك برهن هذا النظام الإسلامى على أنه لا يقوم على أساس الأثرة البغيضة ». وينقل عن **هـ . ج . ويلز** قوله : « كان الإسلام مليئاً بروح الرفق والسماحة والأخوة ، ولقد ساد لأنه خير نظام اجتماعى وسياسى استطاعت الإنسانية تقديمه ، ولأنه كان أوسع وأحدث وأنظف فكرة سياسية اتخذت سمة النشاط الفعلى فى العالم ، وكان يهب الناس أفضل نظام ، ولم يحدث أن دبّ دبيب الانحلال فى الإسلام إلا عندما ضاعت ثقة البشرية فى ممثليها . وينقل عن **ويل ديورانت** قوله : ولسنا نجد فى التاريخ كله مُصلحاً فرض على الأغنياء من الضرائب ما فرضه عليهم محمد لإعانة الفقراء ، وكان يحض كل مُوصٍ بأن يخصص من ماله جزءاً للفقراء ، وإذا مات رجل لم يترك وصية فرض على ورثته أن يخصصوا بعض ما يرثون لأعمال البر » . وتلك بعضٌ من ملامح اشتراكية الإسلام التى ينبّه إليها **السباعى** رحمه الله ضمن فلسفته الشاملة عن الإسلام كدين ودولة معاً .

●●●

مصطفى عبد الرازق « الشيخ »

(١٨٨٥ - ١٩٤٦م) **مصطفى بن أحمد عبد الرازق**، أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة المصرية، وبجامعة ليون بفرنسا ، الوزير السابق وشيخ الجامع الأزهر ، يقول فيه **طه حسين** : كان مصطفى عالماً مقلاً ، ورُبَّ قليل خير من كثير ». وله « **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية** »، و« **فيلسوف العرب والمعلم الثانى** » فى سيرة الكندى والفارابى ، و« **الدين والوحى والإسلام** »، و « **محمد عبده** » سيرته ، وساعد **برنار ميشيل** فى ترجمة رسالة « **التوحيد** » لمحمد عبده إلى الفرنسية، وفى وضع كتاب بالفرنسية عن « **محمد عبده** »، وكان من أعضاء المجمعين العلمى العربى والعلمى المصرى.

والشيخ مصطفى ولد بأبى جرج من قرى المنيا من محافظات مصر ، وتعلّم بالأزهر ، وتتلمذ على الشيخ محمد عبده ، وأكمل دراسته بباريس وليون ، ووضع أثناء قيامه بالتدريس فى ليون رسالة عن « الشافعى ».

يقول الشيخ : إن **الإسلام يجمع بين الدين والشريعة** ، ولقد استوفى الدين كله فى القرآن ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شئ ، وأما الشريعة فلقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادى تفصيلها ، والشافعى فى « الرسالة » يجعل ابتلاء طاعة المسلمين فى الاجتهاد كابتلاء طاعتهم فى غير ذلك مما فُرض عليهم . والحكمة سُنّة رسول الله ، والمسلم مأمور بتعلّم الكتاب والحكمة . والحكيم مجتهد ، والرسول سنّ الاجتهاد لولاته ، وأن يسترشدوا بالعقل فى كل أحكامهم ، والشافعى هو الذى وضع نظام الاستنباط الشرعى من أصول الفقه ، والإجماع

عنده حجّة ، والفقة تصديق بالاحكام تصديقاً حاصلاً من أدلة الشرع التفصيلية ، وهي الادلة الاربعة : الكتاب ، والسُّنّة ، والإجماع ، والقياس. وفلسفة الشافعي في الحجاج أننا جميعاً بشر واحتمال الخطأ وارد معنا . ومذهب الشافعي الذي وضعه في مصر هو الذي يدل على شخصيته وينم عن عبقريته ويبرز استقلاله ، واتجاهه اتجاهاً عقلياً علمياً يُعنَى بالاستدلالات التفصيلية للأصول التي تجمعها ، وذلك هو النظر الفلسفي . ونسبة الشافعي لعلم الأصول كنسبة أرسطاطاليس لعلم المنطق ، فقبل أرسطاطاليس كان الناس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، وما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فكانت كلماتهم مشوشة مضطربة ، فمجرد الطبع قلّما يفلح إذا لم يستعن بالقانون الكلي ، فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل الناس واستخرج لهم علم المنطق وهو القانون الكلي الذي يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين . وكذلك فعل الشافعي ، فالناس قبله كانوا يتكلمون في مسائل اصول الفقة ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقة ، ووضع قانوناً كلياً يُرجَع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع .

ويمتدح الشيخ مصطفى موقف **محمد عبده** من الفلسفة حينما يقرر أن الدينيين بعد الغزالي قد نهجوا على نقد الفلسفة نقداً كاد يسير بهم إلى ما وراء الاعتدال كلما اتصل كلامهم بشئ من الإلهيات. ثم هو يؤيده في تعريفه لعلم التوحيدبانه العلم الذى يُبحَث فيه عن وجود الله وما يجب أن يُثبت له من صفات ، وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن يُنفَى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن يُنسَب إليهم ، وما يمتنع أن يلحق بهم . ويؤيده على ما ذهب إليه في نقده للدراسات العصرية في علم الكلام بالنظر إلى تهافتها ، فلم يبق في كتب هؤلاء إلا التحاور في الالفاظ والتناظر في الأساليب.

وينقد الشيخ مصطفى القائلين بما يسميه **الفلسفة العربية** ، فالحقيقة أنها **فلسفة إسلامية** وإن لم يكن هناك تعارض بين التسميتين ، ولقد اصطلح أهل هذه الفلسفة على تسميتها بالفلسفة الإسلامية ، ومن ثم يجب الاخذ بهذا الاسم ، ولا يصح العدول عنه ، ولا يجوز المشاحنة فيه . ولقد استخدم ابن سينا في كتابيه «الشفاء» و «النجاة» تعبير **المتفلسفة الإسلاميين**، واستخدم الشهرستاني تعبير **فلاسفة الإسلام** ، وفي مقدمة ابن خلدون وردت عبارة **فلاسفة الإسلام** ، كما وردت عبارة **حكماء الإسلام**. وكذلك ينتقد الغربيين في تراوحهم بين القول بأنها فلسفة عربية والقول بانها فلسفة إسلامية ، وقد تكون دعوى القائلين بانها عربية دعوى لها ما يبررها بان لسان هذه الفلسفة هي اللغة العربية، وكذلك قد يكون القائلون بأنها إسلامية لهم ما يبررهم من أن

جمهرة أهل هذه الفلسفة لم يكونوا من أصل عربى . ويقول الشيخ مصطفى إن الأسلم أن تضاف هذه الفلسفة إلى الإسلام لما له من أثر فيها ، ولنشأتها فى بلاد الإسلام واستمرارها تحت رايته .

ويردّ الشيخ على الغربيين القائلين إن **العقلية العربية** غير قادرة على التفلسف، لأنها عقلية سامية لم تعرف التركيب ، ولأنها لا تعقل إلا أن تجمع بين الأشياء بصرف النظر عن كونهما متناسبة مع بعضها أو غير متناسبة، وأنها عقلية تنتقل بين الأمور بوثبات مباغتة دخيلة على تناسقها ، على عكس العقل الآرى الذى من دأبه فى زعمهم التأليف بين الأشياء بوسائل متدرجة، ويبين الشيخ بطلان هذه الدعوى، وكذلك ما قيل بأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا نزعة إلى الحكمة لا غير، وأن هذه النزعة تأخذ شكل الفلسفة اليونانية ، وينبّه الشيخ إلى أن العربَ لم يأنفوا قط أن تُنسَب الفلسفة أصلاً إلى اليونان، واستخدامهم للفظ **الفلسفة** فيه تأكيد منهم أنهم يعرفون أن هذا العلم يونانى الأصل ، فاللفظة دخيلة فى لغة العرب ، وهى باليونانية لا تعنى سوى محبة الحكمة ، والفيلسوف باليونانية هو المؤثر للحكمة ، **والحكمة** ليست بالعلم المجهول من العرب ، إلا أنهم مع ذلك يقرّون أن مدرسة الفلاسفة ليست إلا مدرسة مستغربة تستقى من اليونان ، ولم يكن فى ذلك ما يعيبها إلا عندما يأتى فيها الفلاسفة بالمستهجن الذى يتعارض مع الإسلام . ولعل ذلك هو سبب نشأة علم الكلام، فهو علم : أريد به أن يكون فلسفة إسلامية ، أو الإسهام الفلسفى للمسلمين. على أن الأمر لم يكن غالباً من احترام للفلسفة إلاّ باعتبارها علم العلوم، وأمّ العلوم، وأن حدّها وماهيتها أنها العلم بالموجودات بما هى موجودة ، فليس ثمة شئ من الموجودات إلا وللفلسفة فيه مدخل، وعليه غرض ، ومنه علم. ولقد اتخذ الإسلاميون من **المنطق** آلة للفلسفة وعلم الكلام. والمسلمون كانت غايتهم من تناول الفلسفة غاية ربّانية : أن يعرفوا الله ، وعلى ذلك اتصل **علم الكلام** بالفلسفة ، واتصل بها **علم التصوف** ، وادرجوا هذين العلمين بمباحث الفلسفة . وكذلك لم يخل **علم الفقة** من تأثير الفلسفة ، وأشار إلى ذلك ابن خلدون عندما جعل علمى الخلافيات والجدل تابعين لعلم أصول الفقة ، وهما علمان لا تُنكَر صلتهما بالمنطق.

ويرى الشيخ مصطفى أن ما لفت انتباه الغربيين فى الفلسفة الإسلامية أنها **فلسفة دينية**، وهذا هو الجديد والمبتكر فيها، وهو أيضاً ما جعل من فلاسفة المسلمين دعاة ومبشرين بالدين الإسلامى. **وابن حزم** مثلاً لم ير تعارضاً بين الدين والفلسفة . وكذلك الشهرستانى وابن رشد، فغاية الدين تعليم العلم الحق، وغاية الفلسفة تعليم العمل الحق، وكلاهما بغاية امتثال الإنسان لما ينبغى من الانفعال التى تفيد السعادة ، وتجنب الأفعال التى تفيد الشقاء . ولم يكن **الفارابى** يرى فرقاً بين الاثنين سوى أن

منهج الفلسفة البرهان اليقيني ». ومنهج الدين الإقناع، وأما الغاية وما تتاديان إليهما من معارف ومصدرها وطريقة وصولهما إلى الإنسان فلا فرق. وقد نبّه ابن سينا إلى فرق آخر هو أن وجهة الدين عملية ، ووجهة الفلسفة نظرية . ويأخذ الشيخ مصطفى كذلك بمقالة المقدسي من أن الدين طب المرضى ، والفلسفة طب الأصحاء .

والجدل الذى هو آلة الفلسفة لم يكن غريباً على القرآن ، وقد استخدمه للردّ على المخالفين ، والجدل القرآني هو طريقة النظر الاستدلالي الفلسفي ، لأنه يقوم على التروى ، ويستخدم الحكمة كما فى الآية « يؤتى الحكمة من يشاء » بمعنى العلم النافع والفقة في شئون الحياة .

ومن رأى الشيخ مصطفى أن النهضة الحديثة فى العالم الإسلامى فى مجال الفلسفة هى نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية ، ويشهد على ذلك التسابق الظاهر فى نشر كتب الأشعرى وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ، ويطلق انصار المذهب الأخير على أنفسهم اسم السلفيين ، ودعوتهم هى الدعوة السلفية ، ولعل الغلبة فى بلاد الإسلام ما تزال إلى اليوم لمذهب الاشاعرة . رحم الله شيخ الفلاسفة وفخر الإسلاميين مصطفى عبد الرازق!

●●●

مصطفى محمود «الدكتور»

مصطفى كمال محمود حسين ، مصرى ، إسلامى ، ولد سنة ١٩٢١ ، وتعلّم بطب القاهرة، وتخرّج عام ١٩٥٢ ، ولكنه عزف عن مهنة الطب وآثر الصحافة . وأهم كتبه « **القرآن : محاولة لفهم عصرى** » ، و « **حوار مع صديقى الملحد** » يطرح فيهما موقفه الإسلامى العلمى ، ويناقش الإلحاد الذى يرى أنه أهم قضايا هذا العصر ، وخاصة الإلحاد فى صورة المذهب المادى أو المادية الماركسية . وكان مصطفى محمود قد بدأ **شكاكاً** من خلال المشكلات الميتافيزيقية التى تناولها فى بداية حياته ، كمشكلة الموت . وفى هذه المرحلة كان يؤمن بالعقل وحده ، أو كما يقول هو : كان إنسانياً عقلانياً مادياً بتأثير دراساته العلمية ، لا يؤمن إلا بما يلمس ويرى ويسمع ، ثم اكتشف أن العلم عاجز عن أن يجيب على أسئلته ، وأن الإنسان ليس مجرد لحم وعضلات وأحشاء ، ولا مجرد مركبات كيميائية من نحاس وحديد وكبريت ، ولا مجرد باحث عن الطعام ، ولا هو شهوة جنسية ، ولا يمكن تفسيره بهذه المسائل ، فالإنسان مثلا يصيبه الجوع فيتغلب عليه بالصيام ، ومعنى هذا أنه يتجاوز حاجاته المادية ومطالبه الجسدية ، فهو الذى يتحكم فى جسمه ، وليس جسمه الذى يتحكم فيه ، وإذن فهو أسمى من كل حاجاته ، وهو ما جعله يعيد النظر فى افكاره واتجاهاته ، ويرى أن الكون كله يكشف عن غائية ، وعن مهندس عظيم وإرادة خالقة ، وهو الله الواحد الأحد ، خالق كل شئ ، وصاحب الفعل والتدبير. « **ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله ، إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم**

على بعض» (المؤمنون ٩١) ، **«قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذى العرش سبيلاً»** (الإسراء ٤٢) ، **«وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين»** (الزخرف ١٥)، فلايصح القول عن إنسان أن ظاهره ناسوت ، وباطنه لاهوت ، فالله أحد صمد (أى لا يقبل القسمة ولا يقبل التجزئة) . وهو متعال وليس كمثله شئ ، لا يتحيز فى مكان ، ولا يتزمّن بزمان ، ولم يأت عن سبب (فلا يصح أن نقول مَن خَلَق الله؟) ، لأنه ليس معلولاً بعلّة ، بل هو خالق لجميع العلل ، وفوق جميع الأسباب ، وهو قديم ، كان من الأزل ، وكل جديد بالنسبة له تحصيل حاصل ، فجميع ما خلق ويخلق هى أشياء يبديها ولا يبتديها . **«قل إن الأمر كله لله»** (آل عمران ١٥٤) ، **«أفرائيتم ما تحرثون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون»** (الواقعة ٦٣,٦٤) ، **«أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون»** (الواقعة ٦٨,٦٩) ، **«الله الذى خلقكم ثم رزقكم ، ثم يميتكم ، ثم يحييكم»** (الروم ٤٠) ، فالله ينفرد بالتصريف والفعل والرزق ، والضر والنفع والهداية ، وبالقضاء والقدر ، وكل الأمر لله وليس لنا منه شئ ، فماذا بقى للإنسان؟

يقول مصطفى محمود: بقيت لنا النية والمبادرة ، وعليهما نحاسب ، وآيات كثيرة من القرآن جعلت فعل الربّ مؤسّساً على مبادرة العبد ، وعلى عمله بقلبه ونيته . **«والذين اهتدوا زادهم هدى»** (محمد ١٧) ، **«فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً»** (البقرة ١٠). والقلب إذن هو عمدة الحُكم ، وعليه يتأسس الفعل الإلهى . ولهذا جعل الله قلب الإنسان حراً. ولو اجتمعت سلطات العالم على قلب رجل واحد لما استطاعت أن تغيره كرها . ولا يستطيع أحد أن يدخل إلى القلب وإلى النية إلا الله.

ومن رأى مصطفى محمود: أن كل الكتب السماوية من الله الواحد ، فالدين واحد ، إلا أن المصالح والكهانات والسلطات الزمنية غيّرت وبدّلت لتكون هناك فِرَق وطوائف ورياسات ودول تعلو بعضها على بعض.

ومن رأيه: أن التوحيد على أرض مصر قديم جداً ، وأنه ليس كما يظن البعض قد بدأ بأخناتون ، وإنما قبل أخناتون وأمنحوتب ومينا ، فالرسالات بدأت على أرض مصر منذ اثنى عشر ألفاً وخمسمائة سنة ، فهكذا يقول **مانيتون**: بدأت بأوزيريس أو أوزير الذى جاء إلى مصر بالتوحيد ، وكان أول من علّم المصريين الكتابة بالقلم ، ولبس المخيط ، ومبادئ الفلك والتنجيم، وضبط الفصول والزراعة ، والتقويم الشمسى . وعلّمهم أن هناك خالقاً واحداً ، وأن من يموت منهم سوف يُبعَث ، ثم يقف بين يديه ليُحاسَب، ثم يصير إلى خلود فى نعيم أو فى عذاب حسب أعماله . وأوزير قد يكون هو عُزير النبى . وفى كتاب **«الموتى»** يقول الإله :

خلقت الكائنات وأودعت في كل منها صفة من صفاتي . بكلمتي خلقت ما أريد . خلقت الأرض وما تحتها ، والسموات وما فوقها ، والمحيطات وما في أعماقها ، والجبال وما في بطونها» . والآخرة هي الميزان الذي تعتدل به الدنيا ، فلا يمكن أن يكون الموت نهاية كل شئ ، فلابد من بعث وحساب ليكون لكل شئ معنى ، وللدنيا غاية ، وللميزان اعتدال . **ويقول مصطفى محمود**: عشرات المسلآت تشير كالإصبع إلى السماء في كافة أرجاء مصر تشهد على ذلك الواحد في السماء ، وهي مآذن التوحيد . **أخناتون** يقول في مقدمة رسالة العقيدة : هذه رسالة الإلة كما أرادها الإله» . فالإله يريد أن يخاطب الناس بنفسه بدون وساطة من أحد ، وبدون كهنوت . ونشيد أخناتون يؤكد التوحيد في تشابه مع مزامير داود ، فالكل ينهل من نبع واحد : من الله الواحد الذي خلق الكون وحده ولم يشرك معه أحد ، ويبصر كل شئ ولا تراه الأبصار ، ويسمع كل شئ ولا تدركه الأسماع ، لأنه اواحد الذي ليس كمثله شئ .

والإنسان عند مصطفى محمود: هو مجتمع كل الطباع التي تفرقت على صنوف الحيوان ، ففيه رعد السموات وصواعقها ، وفي باطنه ثورة البراكين ، وتصدّع الزلزال ، وهدوء البحر ، وكالبحر يخفي في باطنه الثعابين وأسماك القرش والحيتان ، وأحياناً المراجين واللآلئ واليواقيت ، وفي جسمه تراب الأرض وتثاقلها ورخاوتها ، ويهوى جسمه التلقيح والإخصاب ، وينبت الورود الناعمة ، وأحياناً يلد الأشجار الضخمة . ولهذا كان الإنسان مجتمع كل الموجودات ، وأسجَدَ الله له الملائكة ، وسخّر له ما في السموات والأرض ، وأعطاه الخلافة والحاكمية ، وحفّه بأسمائه الحسنى ترعاه بحقائقها ، وجعله المراد بخلق الكون كله ، وصَفْوَة الإنسان هم الأنبياء ، وصَفْوَة الأنبياء هو خاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فهو الإنسان الكامل المراد من جنس الإنسان على الإطلاق .

وبمثل ذلك يطرح مصطفى محمود أفكاره في الوجود ، والخلق ، والكون ، والإنسان، والمعرفة . وله أفكاره كذلك عن الرأسمالية والاشتراكية والسياسية والأدب والفن: وتدور أفكاره جميعها في إطار **إيماني**، وعنده أن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يتكلم ويفكر ويبدع، والفن والأدب والعلم مواهب اختص بها، وهي تجلّيات أحكام الأسماء الحسنى الإلهية: الخالق والبديع والحكيم والعليم – في النفس الإنسانية التي جعلها الله بكرمه قابلة لعطاء الحكمة والعلم والخلق والإبداع ، فكما تجلّى السميع في سمعه، والبصير في بصره، كذلك تجلّى البديع في إبداعه، وتجلّى الخالق فيما يخلق من فنون وآداب وعلوم ، وكلها مهارات طبيعية نولد بها ، وهي بعض عطايا الله ونعمه . غير أن الفنان يمكن أن يكون شريراً فيعبر عن شره في فنه . وبعض الأعمال الفنية والأدبية والاختراعات تنبض بالعدوانية، أو تعبر عن تشاؤم أصحابها أو حقدهم ، أو تحض على الفوضى، أو تدعو إلى

المادية والإلحاد والرفض والعدمية. ويطلق محمود على ذلك اسم الفن أو الأدب السالب، ويدخل عنده في باب الذنوب. والمقياس الذى لا يخطئ في مجال تقييم هذه الأعمال الفنية والأدبية يراه محمود فيما يقول به القرآن «فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض» (الرعد ١٧).

ومصطفى محمود يكتب بطريقة القرآن، وكلامه فيه الكثير من روح الكتب السماوية: القرآن والتوراة خصوصاً، وفي معظم ما يكتب يبشّر وينذر. وكانت الشيوعية هي موضوعه الذى يستغرقه قبل سقوط الاتحاد السوفيتي، والآن فإن الخطر الإسرائيلي هو ما يقضّه فكرياً، وتشغله المحن التي يعانيها المسلمون في أنحاء الأرض. والشيوعية والاشتراكية كلاهما من الفكر التخريبي اليهودي، فالاب الروحي لهما كان كارل ماركس اليهودي، واليهودي الآخر تروتسكي، واليهودي الثالث المليونير الامريكي يعقوب شيف الذى قام بتمويل الحركة. وفي مصر كان المموّل للشيوعية هو المليونير اليهودي هنرى كوريل. وما فعلته الاشتراكية أو الشيوعية أنها أشعلت الحقد الطبقي وجعلت كل الناس أعداء لبعضهم، ولم تصنع رخاء، بل نزلت بالجميع إلى مستوى الفقر، وما فعله الشيوعيون كان مصداقاً لما جاء في كتاب بروتوكولات حكماء صهيون.

ويقول مصطفى محمود: إن النغمة العنصرية هي التي تسود الفكر الأوروبي، وهتافات النازيين الجدد تدوّى في الشوارع، ولافتاتهم تحتل الساحات «لا نريد مسلمين. المسلمون زبالة العالم»، فطوبى لمن يعتبر من زعمائنا العرب، وطوبى لمن يفتح منهم عينيه وعقله، وطوبى لمن تختاره العناية الإلهية ليصرخ في آذان هؤلاء الموتى زبالة العالم صرخةً تخترق عظامهم: يا مسلمي العالم اتحدوا! إجمعوا أشلاءكم قبل ان تجرفكم مكنسة التاريخ!

ومن رأى مصطفى محمود: أن الدعوة العلمانية التي ظهرت في البلاد الإسلامية إنما هي لضرب الإسلام نفسه وليس لنصرة العلم. وهي القناع الجديد الذى يتستر خلفه الشيوعيون القدامى. والعلمانيون (من العالَم بفتح اللام) هم أهل العالَم الظاهر أى الدنيا، يعملون لها ولا يرون وراءها شيئاً - لاغيب، ولا آخرة: «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون» (الروم ٧). والموضة هذه الأيام هي ضرب المسلمين وقتلهم ومطاردتهم في كل مكان، من طاجيكستان إلى آذربيجان والبوسنة والهرسك، إلى كوسوفو والبانيا، إلى بورما والهند وكشمير وسيرى لانكا والفلبين ونيجيريا ولايبيريا، مروراً باللاجئين والفارين في فرنسا والمانيا وإيطاليا وأسبانيا من مسلمي المغاربة والجزائريين والآسيويين المساكين. وهي ليست إلا البداية، ووراءها ما وراءها. ولا تعني نذارة مصطفى محمود أنه يختار الحُكم الديني والحكومة الدينية، أو أنه يحبذ ولاية الفقيه ونظام الحزب الواحد ويرشح الجماعات الدينية

الموجودة كبديل ، فكل ذلك مرفوض كذلك ، ولن يؤدى إلى سيادة القيم الدينية التى نحرص عليها ، وإنما سيؤدى على العكس إلى الوان أخرى من الديكتاتورية وحُكم الفرد ، وإلى التفسير الإرهابى للنصوص ، ليصل الحاكم إلى مزيد من التحكّم ، وإلى مزيد من السيطرة على العقول والرقاب. **والسلام السياسى** عند مصطفى محمود ليس انقلاباً ، ولا اغتصاباً للسلطة، وإنما هو صناعة رأى عام إسلامى مستنير يكون بمثابة علامات طريق للحاكم الموجود . **والحاكم** – أى حاكم – يحسب للرأى العام ألف حساب ، لأنه جاء بالتفويض والبيعة والوكالة عن هؤلاء الناس الذين يحكمهم. ويختار مصطفى محمود الموقع الوسط بين العلمانية الرافضة العدوانية كعلمانية كمال أتاتورك أو علمانية عبد الناصر ، وبين الحكومة الدينية المتشدّدة مثل حكومة الخومينى والملالى فى إيران . وهو موقع وسط بين انحرافين ، وهذا هو الموقع الإسلامى فعلاً ، لأن الإسلام هو دين الوسطية بين جميع المزايدات اليمينية واليسارية . نسأل الله لمصطفى محمود العافية وطول العمر والعلم النافع!

●●●

مظهر سعيد

(١٨٩٧ – ١٩٧٠م) مصرى من المنيا ، تعلم بالمعلمين العليا بالقاهرة ، وتخرّج أستاذاً لعلم الفلسفة من برمنجهام بانجلترا ، واشتغل مفتشاً للفلسفة بوزارة المعارف المصرية ، وعميداً للمعلمين العليا ببغداد ، وشارك الدكتورة **نظلة الحكيم** فى ترجمة **جمهورية أفلاطون**. يقول : بغير **الفلسفة** - أى **النظرة الكاملة المتكاملة للحياة** التى توحّد أهدافنا ، وتحدّد رغباتنا ، وتضبط أهواءنا – نبدد تراثنا الاجتماعى ، ونتخلى عن مثليتنا المسالمة ، ونسوق أنفسنا بأيدينا إلى انتحار الحرب الجماعية ، وانهيار الصراع الاقتصادى . والناس جميعاً ينادون بالحرية وتقرير المصير وحقوق الإنسان ، ويحاولون أن يكونوا فعلاً أحراراً فى أفكارهم وسلوكهم وحياتهم ، مؤمنين بالضمانات القانونية والمبادئ الدولية ، ولكن قلعة الحرية التى يتوهمون أنهم حماتها ، خاوية على عروشها، لأن حياتهم ليس لها فلسفة، وتفكيرهم ليس فيه منطق ، وسلوكهم ليس له ضابط ، ولا سبيل لكل هذا بغير **الفلسفة** ، فهى التى تعلّمنا السياسة النزيهة، ونظام الحكم السليم ، وصفات الدولة العادلة، وعناصر القوة فى شخصياتنا وكيف ننميها، والحياة الصالحة وكيف نحياها، والقيم الأخلاقية التى تسمو على القيم المادية. والفلسفة تعلمنا كل ذلك، بفكر رصين، ومنطق صحيح ، وإشباع ممتع، وتجعلنا فى آخر الأمر كاملين بقدر ما يمكن أن يصل إليه البشر من كمال . – هكذا إذن كان مظهر سعيد يرى فى الفلسفة : أنها علم العلوم، ودعامة كل حياة كريمة للفرد، وكل عظمة متوخاة للمجتمع ، وكل مستقبل مرموق للدولة.

●●●

معاجم وموسوعات ومجلات الفلسفة

- Bibliotheca Realis Philosophica : Martin Lipen . 2 vols.
- Bibliotheca Philosophica B.G. Struve . 2 vols.
- Bibliography of Philosophy, Psychology and Cognate Subjects. Benjamin Rand . 2 vols.
- Bibliographische Einführung in das Studium der Philosohpie. I.M. Bochenski .
- Manuel de bibliographie philosophique . Gilbert Varet . 2 vols.
- Handbuch der Geschichte der Philosophie . Wilhelm Totok.
- Allgemeines Repertorium der philosophische Literatur . J.S. Ersch.
- Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur deselben . J.G. Buhle.
- Critical Review of Theological and Philosopical Literature . S.D.F. Salmond .
- Review of Theology and Philosophy. Allan Menzies .
- Sommaire idéologique des ouvrages et des revues de philosophie . Louvain .
- Bibliographie de la philosophie. International Institute of Philosophy .
- Bulletin signalétique : Philosophie , science humaines . Centre de Documentation du Centre Nationale de la Recherche Scientifique .
- Philosophischer Literaturanzeiger. Meisenheim am Glan.
- Philosopical Books . Leicester, England .
- Scripta Recenter Edita. Nijmegen, Netherlands.
- Philosophical Periodicals . An Annontated World List. David Baumgardt, Washington.
- Revue Philosophique de la France et de l'étranger.
- Revue des sciences philosophiques et théologiques.
- Grundriss der Geschichte der Philosophie . Friedrich Ueberweg et al. 5 vols.
- History of Philosophy . Wilhelm Windelband.
- Guida storico-bibliografica allo studio della filosofia . Carmelo Ferro.
- Bibliografia filosofica italiana del 1900 al 1950 . 4 vols . Rome.
- Bibliografia filosofica espanola e hispanoamericana . 1940 - 1958. Luis Martinez Gomez.
- Bibliografia Filozofii Polskiej. Polska Akademia Nauk.
- The Development of American Philosophy . W.G. Muelder et al .
- Indian Philosophy . Chandradhar Sharma .
- Guia Bibliografia de la Filosofia Antigua. Rodolfo Mondolfo.
- Catalogue of Renaissance Philosophers . John O. Riedl et al .
- Bibliographia Philosophica . 2 vols. Brussels.
- Bibliographical and Genetic Study of American Realism . V.E. Harlow.
- O Marxistickej Filozofii a Vedeckom Komunizme . Universty Bratislava.
- Bibliographia Patristica. Wilhelm Schneemelcher.
- History of Mediaeval Philosophy . 2 vols. Maurice de Wulf.
- Bibliography of Aesthetics and of the Philosophy of the Fine Arts from 1900 to 1932.

cow . 66 vols .
- The Century Dictionary : An Encylopedic Lexicon of the English Language. William Whitney . New York. 8 vols .
- The New Century Dictionary . D. Appleton . 2 vols .
- Cyclopedia of Education . Paul Monroe . New York. 5 vols .
- Encyclopedia of the Social Sciences. Edwin Seligman and Alvin Johnson. New york . 15 vols .
- International Encyclopedia of the Scocial Sciences . Davd Sills .
- Lexicion Philosophicum . Matthias Becker . Frankfurt .
- Compendium Lexici Philosophici. Johann Alsted .
- Distinctiones Philosophicae . Gregory Haenlin . Cologne .
- Lexion Philosophicum Terminorum Philosophis Usitatorum : Johann Micraelius .
- Definitiones Philosophicae . Scherzer .
- Dictionarium Philosophicum . Heinrich Volckmar .
- Lexicon Rationale . Éltienne Chauvin .
- Lexicon Philosophicum . Paris J. & R. de la Caille . 2 vols .
- Alphabetum Philosophicum . John Krembsl .
- Lexicon Philosophicum . Henri du Sauzet .
- Philosophia Difinitiva . Frederick Baumeister.
- Compendieuses Lexicon Philosophicum. Johann Hübner . B.P.C. Monath. Frankfurt .
- La Bibliothèque des Philosophes et des scavans . tant anciens que modernes . André Cailleau . 2 vols .
William Hammond.
- Selected Bibliography on Values, Ethics and Esthetics . Behavioral Sciences and Philosophy.
- Bibliography of Works in the Philosophy of History . John C. Rule .
- Le Grand dictionnaire historique . Moreri . 10 vols .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle . 2 vols .
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sceinces , des arts et des métiers, par une sociéte de gens de lettres. Denis Diderot et Jean d'Alembert.
- Cyclopedia. Ephraim Chambers .
- Grand Dictionaire universel du X1X siécle . Pierre Larousse .
- Lexicon Technicum . John Harris .
- Encyclopedia Britannica. London .
- Universal Dictionary of Arts and Sciences . Chambers 15 vols .
- Chambers' Encyclopedia, a Dictionary of Universal Knowledge for the People.
- Encyclopedia Americana . Francis Lieber and Edward Wigglesworth .
- Collier's Encyclopedia : P.F. Collier & Son .
- Grosses vollständiges univesal Lexicon. Johann Heinrich Zedler & Carl G. Ludovici . 64 vols .
- Der grosse Brockhaus . 12 vols.
- Encyclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. 36 vols .
- Encyclopedia universal illustrada earopeo-americana . Spain. 70 vols .
- Entsiklopedichesky Slovar . Ivan Andreyevsky et al . Petersburg . 43 vols.
- Bol'shaya Sovestskaya Entsiklopediya . Mos-

- Neues vollständiges philosophisches Real - Lexikon . Gottfried Immanuel Wenzel. Austria . 2 vols .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenchaften , zum Gebrauche für seine Vorlesungen. Gottlob E. Schulze.
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenchaften , im Grundrisse . Georg Friedrich Hegel .
- Kurze - Enzyklopädie der philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen . Johann Herbart .
- Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften , nebst ihrer Literatur und Geschicte , nach dem heutigen Standpuncte der Wissenschaft . Wilhelm T.Krug.
- Philosophisches Real . Lexikon . Max Purtmair .
- Ein Philosophisches Wörterbuch . Frederik Hartsen . Heidelberg .
- Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe . Friedrich Kirchner. Heidelberg .
- Elements of Thought, or First Lessons in The Knowledge of the Mind. Isaac Taylor . London.
- The Vocabulary of Philosophy, Mental, Moral and Metaphysical with Quotations and References for the Use of Students. William Fleming . London.
- A Dictionary of English Philosophical Terms. Francis Garden . London .
- A Dictionary of Philosophy in the Words of Philosophers . John Thomson . London .
- Dictionnaire des sciences philosophiques . Adolphe Franck. Paris . 6 vols .
- Dictionnaire rationnel des mots les plus usi-
- Philosophiches Lexikon . Johann Georg Walch . Leipzig .
- Dictionnare philosophique portatif , ou Introduction á la connoissance de l'homme . Didier Pierre Chicaneau de Neuville . London .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle .
- La Petite Encyclopédie, ou Dictionnaire des philosophes . Abraham Chaumeix .
- Grundrisz der philosophischen Wissenschaften : J. H. Feder .
- Encyclopédie méthodique . C.J. Panckoucke . Paris .
- Philosophische Enzyklopädie. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin .
- Philosopisches Wötrerbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, Alphabetischer Ordnung .
- Gedanken und Urtheile über philosophische , moralische und politische Gegenstände , aus guten Schriften gezogen, alphabtisch geordnet . Carl Ludwig Friedrich Rabe .
- Encyclopädie der historischen , philosophischen und mathematischen Wissenchaften . Johann Georg Büsch. Hamburg . 2 vols.
- Encylopädische Einleitung in das Studium der Philosophie. Karl Heinrich Heydenricks . Leipzig.
- The Philosophical Dictionary , or the Opinioins of Modern Philosophers on Metaphyical, Moral and Political Subjects . Francois Xavier Swediaur . London . 4 vols .
- Neues Philosophisches allgemeines Real - Lexikon . J.C. Lossius . 4 vols.
- Allgeimeines Wörterbuch der philosophie , zur Gebrauch für gebildete Leser . Georg Mellin. Magdeburg . 2 vols .

Munich. 2 vols.
- Dictionary of English, German and French Philosophical Terms with Japanese Equivalents . Tetsujiro Inouye et al . Tokyo.
- Philosophisches Wörterbuch. Julius Reiner. Leipzig.
- Die Definition. : Felix Meiner. Leipzig.
- Philosophisches Wörterbuch. Paul Thormeyer. Leipzig.
- Systemarisches Wörterbuch der Philosophie. Karl Cluberg & Walter Dubislav.
- Philosophisches Wörterbuch. Rudolf Wagner.
- Koort Woordenboek van Wijsgeerige Kunsttermen . C.J. Wijnraendts Francken.
- Petit Vocabulaire de la langue Philosophique. Armand Cuviillier. Paris.
- Diccionario manual de filosofia. Marcelino Anaiz & B.Alcalde.
- Otsar ha - Munahim ha - Filosoiyim ve - Antologiyah Filosofit. Jacob klatzkin. Leipzig.
- Philosophisches Wörterbuch. Max Apel. Berlin.
- The International Encyclopedia of Unified Science. Otto Neurath et al. Chicago.
- Vocabulaire de philosophie. Jean Domecq.
- Piccolo dizionario di coltura filosofica e scientifica. Giovanni Semprini.
- Dizionario etimologico filosofico e teologico. Francesco Varvello. Turin.
- Nouvelle Encyclopédie philosophique. Windelband - Ruge.
- Dictionary of Philosopy. Dagobert Runes. New York.
- Who's Who in Philosophy. Dagobert Runes. New York.

tés en sciences , en philosophie , en politique, en morale et en religion . Brussels. Louis J.A.
- Petit dictionnaire philosophique . Bernard Pérez. Paris.
- Lexique de philosophie. Alexis Bertrand.
- Dizionario flisofico . Luigi Stefanoni . Milan.
- Opyt Filosofskogo Slovaria. Alexander Galich. Moscow.
- Leksikon Filosofskikh Predmetov. Alexander Galich .
- Filosofsky Leksikon . S. S. Gogotsty. Kiev .
- Wörterbuch der philosophishen Begriffe und Ausdrücke. Rudolf Eisler.
- Philosophen - Lexikon : Leben Werke und Lehren der Denker . Eisler.
- Le Vocabulaire Philosophique Edmond Goblot . Paris .
- Dictionary of Philosophy and Psychology . James Baldwin . 3 vols.
- Vacabulaire technique et critique de la philosophie. André Lalande.
- Encyklopädie der Philosophie. H. Renner.
- Encyklopädie der Philosophie. August Dorner. Leipzig.
- Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften . Wilhelm Win delband & Arnold Ruge. Tubingen .
- Dizionario di scienze filosofiche . Cesare Ranzoli. Milan .
- Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Elie Blanc.
- Dictionary of Philosophical Terms. Arthur Butler . London.
- Vocabolarietto di termini filosofici . Arturo Mateucci. Milan.
- Wörtebuch der Philosophie. Fritz Mauthner.

- المعجم الفلسفى بالعربية والإنجليزية والفرنسية والالمانية واللاتينية : دكتور عبد المنعم الحفنى.
- موسوعة الفلسفة (مجلدان) دكتور عبد الرحمن بدوى .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز وجلال العشرى وعبد الرشيد الصادق .
- المعجم الفلسفى . مراد هبه ويوسف كرم .
- وازه نامئى فلسفى للدكتور سهيل أفنان .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم .
- موسوعة اعلام الفلاسفة إعداد رونى الفا ومراجعة جورج نخل .
- الموسوعة الفلسفية العربية : د. معن زيادة .
- تاريخ الفلسفة لإميل برهييه ترجمة جورج طرابيشى .
- معجم الفلاسفة - إعداد جورج طرابيشى .
- الشهرستانى : الملل والنحل .
- ابن حزم : الملل والنحل .
- ابن قتيبة : المعارف .
- الذهبى : ميزان الاعتدال .
- المقالات والفرق : القمى .
- أبو الحسن الأشعرى : مقالات الإسلاميين .
- عبد القاهر البغدادى : الفرق بين الفرق .
- ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة .
- ابن سعد : الطبقات .
- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك .
- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ .
- ابن الجوزى : المنتظم فى التاريخ .
- النويرى : نهاية الأرب .
- المقريزى : اتعاظ الحنفاء .
- الأسفراينى : التبصير فى الدين .
- ابن حجر : لسان الميزان .
- كشف المحجوب للسجستانى .
- ابن خلكان : وفيات الأعيان .
- على بن محمد الوليد : تاريخ العقائد ومعدن الفوائد .
- رسائل إخوان الصفا .
- ياقوت : معجم البلدان .
- ابن العماد : شذرات الذهب .

- A Rationalist Encyclopedia : A Book of Reference on Religion, Philosophy , Ethics and Science. London . Joseph Mccabe .
- Wörterbuch der philosophischen Begriffe . Johannes Hoffmeister. Leipzig.
- Handlexikon der Philosophie. Erwin Metzke. Heidelberg.
- Philosophisches Wörterbuch. Walter Brugger. Vienna.
- Nonveau Vocabulaire philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
- Le Vocabulaire Intellectul. Claude Piguet. Paris.
- Dizionario de termini filosopfici. Francesco Adorno . Florence.
- Vocabulario filosofico. Umberto Cantoro. Bologna.
- Dizionario di filosfia. Andrea Biraghi.
- Büyük Filozoflar Ansiklopedisi. Cemil Sena. Istanbul.
- The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers. James Urmson . New york.

ooo

- التعريفات للشريف الجرجانى . تحقيق الدكتور الحفنى .
- كليات أبى البقاء .
- كشاف مصطلحات الفنون للتهانوى .
- مفاتيح العلوم للخوارزمى .
- المعجم الفلسفى باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية لأبى العلاء عفيفى وزكى نجيب محمود وعبد الرحمن بدوى ومحمد ثابت الفندى .
- مصطلحات فلسفية . كلية الآداب بالمغرب .
- قاموس التربية وعلم النفس التربوى لفريد جبرائيل نجار .
- المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية للدكتور جميل صليبا .
كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق للفارابى .

- ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات .
- ابن العبري : تاريخ مختصر الدول .
- القلقشندي : صبح الأعشى .
- دائرة معارف فريد وجدي .
- دائرة المعارف الإسلامية المختصرة .
- دائرة معارف البستاني .
- ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور .
- النويري : نهاية الأرب .
- المقريزي : الخطط .

⭘ ⭘ ⭘

مجلات حديثة في الفلسفة

- Philosophy East and West. Querterly . 1951.
- Philosophy Today . Ouarterly. 1957.
- British Journal for the Philosophy of Science. Quarterly. 1950.
- The Philosophical Quarterly. 1950.
- Pakistan : Diogenes. An International Journal for Philosophy and Humanistic Studies 1953.
- Pakistan Philosophical Journal. Quarterly. 1957.
- The Indian Journal of Philosophy . Quarterly 1959.
- Spain : Humanitas: Revista de la Facultad de Filosofia y Letras, Universidad Navcional de Tucuman . 1953.
- Il Pensiero Critico. Milan . 1950.
- Filosofia. Quarterly . Turin 1950 .
- Revue de l'enseignement philosophique. Paris. 1951.
- Philosophische Rundschau. Heidelberg. 1953.
- Deutsche Zentschrift für Philosophie. 1953.
- Journal of Existentialism. New york. 1960.
- International Philosophical Quarterly. New York . 1961.
- American Philosophical Quarterly. 1964.



مَعْبَد الجُهني

معبد بن خالد الجهني ، البصري ، المتوفى سنة ٨٠ هـ ، أول من تكلّم في القدر ، وقال **بحرية الإرادة** ، وأثبت للإنسان **حرية الاختيار** . قال أبو حاتم : قَدِمَ المدينة فأفسد فيها ناساً . وقال محمد بن شعيب عن الأوزاعي : أول من نطق في القدر رجلٌ من أهل العراق يقال له « سوسن »، كان نصرانياً فأسلم ، ثم تنصّر ، وأخذ عنه معبد الجهني ، وأخذ **غيلان الدمشقي** عن معبد . وقال الدارقطني : حديثه صالح ومذهبه رديْ . وقال مسلم في صحيحه : حدثني أبو خيثمة زهير بن حرب عن يحيى بن يَعْمَر قال : كان **أول من قال في القدر بالبصرة** معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن حاجّين أو معتمريْن ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عمّا يقول هؤلاء في القدر! فوفّق الله لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد ، فاكتنفته أنا وصاحبي ، أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قِبْلنا ناسٌ يقرأون القرآن ويتقفّرون العلم ويزعمون ألا قدر ، وأن الأمر أُنُف قال : فإذا لقيت أولئك ؛ فأخبرهم بأني بريْ منهم وأنهم برآء مني . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم ملء الدنيا ذهباً فأنفقَهُ ، ما قَبِل الله

منه حتى يؤمن بالقدر».

ويبدو أن الدعوة الجبرية قد أذاعها بنو أمية، أرادوا بذلك أن يثبّتوا فى الأذهان أن إمرتهم على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره، فأشاعوا الفكرة وشجّعوا على مذهب الجبر. وكان معبد بالبصرة وسمع مَن يتعلل فى المعصية بالقدر، فقام بالردّ عليه، بنفى كون القدر سالباً للاختيار فى أفعال العباد، يريد بذلك الدفاع عن شرعية التكاليف، فضاقت عبارته وقال: **لا قَدَر والأمر أُنُفٌ**. ويروى صاحب **كتاب المعارف**: أن معبد الجهنى وعطاء بن يسار كانا يأتيان الحسن البصرى ويسألانه: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك (بنى أمية) يسفكون الدماء ويأخذون الأموال، ويقولون إنما تجرى أعمالنا على قَدَر الله. ويردّ الحَسَن: كذب أعداء الله!

ولا تثريب إذن أن يصف الذهبى فى كتابه **«ميزان الاعتدال»** - معبداً فيقول: **إنه تابعى صدوق**».

وهذه المقالة من معبد هى التى لم تعجب الأمويين فيه، لا غيرةً على الدين، وإنما هى السياسة، فقيل صلبه عبد الملك بن مروان، وقيل خرج من ابن الأشعث، فأخذه الحجّاج فعذّبه بأنواع من العذاب ثم قتله. وأرّخوا موته سنة ٨٠ هـ، ويقال بعدها. فقولوا لى: أهناك فَرْق بين رواية التاريخ عن صلب المسيح، ورواية هؤلاء عن صلب معبد؟ يبدو أن الكثيرين كانوا مسيحاً أو سيكونون مسيحاً! ورحم الله الجميع! عاشوا شهداء الحق، وماتوا شهداء الفكر، وشتّان بين شهادة وشهادة!

●●●

المعتزلة Mu'tazila; Rationalists

سُمُّوا كذلك لأن **واصل بن عطاء** (٦٩٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة الأول - خالف أستاذه **الحسن البصرى** فى الرأى فى أمر المُسْلم مرتكب الكبيرة، وقضى واصل بأنه فى منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، وقام إثر إعلانه لرأيه فانتحى بنفسه وأصحابه إلى اسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة «اعْتَزَل عنا واصل». وكثُر أنصار واصل وكوّنوا لهم مذهباً استعانوا فيه بالفلسفة ليفصلوا فى أمر الكثير من المسائل التى كان الخلاف حولها قد احتدم بين المسلمين، مثل هل الإنسان حرّ فيما يفعل أو أنه مجبر؟ فكان الجبرية، جماعة جهم بن صفوان، ينكرون الحرية، بينما كان القدرية، أتباع معبد الجُهَنى، يقولون إن الإنسان حرّ فيما يختار ويريد. وكذلك ذهب المعتزلة ليبرهنوا على أن الإنسان محاسَب على أفعاله، لأنه ليس من العدل أن يُجازَى على عمل لم يأته بإرادته ومحض اختياره. ولذلك وُصِف المعتزلة بأنهم **أهل عدل**. ووُصِفوا كذلك بأنهم **أهل توحيد**، لأنهم قالوا إن الله هو عين ذاته، وأن إضافة صفات إليه يجعل الصفات أزلية، كما أن الله أزلى، وهذا تعدّد. ومن ذلك أيضاً كلام الله، فلو كان قديماً لكان أزلياً وهذا شرك، وإذن فالقرآن مخلوق. وأدّى الخلاف فى هذه القضية بين المعتزلة أو أهل العقل، والسُّنَّة أو أهل النقل، إلى

ما يسمى فى التاريخ باسم **محنة القرآن**، حيث أغرى مذهب المعتزلة بعض المثقفين وخاصةً من الخلفاء فاضطهدوا المعارضين ونكّلوا بهم، ودارت الدائرة بعد ذلك على المعتزلة ونزلت بهم كارثة ما عُرف فى التاريخ باسم **محنة المعتزلة**، وكانت بدايتها معهم من أيام المتوكل. ويذهب البعض إلى أن اسم **الاعتزال** ليس مأخوذاً عن فكرة الانشقاق، بمعنى الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه يعنى الحياد أو أن أصحابه لا ينصرون فريقاً على فريق، حيث كانت القضايا محل الخلاف قد احتدم حولها صراع بلغ حدّ تكفير البعض والإعلان عن وجوب قتلهم. وكان المناخ السياسى عموماً يشجّع على الحياد بلغة السياسيين حيث كان الخلاف السياسى على أشده بين أنصار علىّ وأنصار معاوية.

وكان **عمرو بن عبيد** (٧٩٠م) شريك واصل فى تاسيس المذهب. ومن أئمته **أبو الهذيل العلاّف** (٤٧٢م)، وتلميذه إبراهيم بن سيار النظّام (٨٤٥)، **وأبو الحسن الخيّاط** (٨٦٧)، **وأبو على الجبائى** (٩١٦)، وابنه **أبو هاشم** (٩٣٣)، **وأبو الحسن الأشعرى** (٩٣٦)، قبل أن يؤسس مذهب الأشاعرة يحاول به أن يوفق به بين المعتزلة وأهل السنة. وعموماً يدور الاتفاق بين كل هؤلاء على ما يُسمَّى **بالأصول الخمسة**، وهى: **التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر**. فامّا **التوحيد** فهو توحيد التوحيد للذات وتنزيه الله عن الشرك، ولا يتحقق ذلك إلاّ بنفى الصفات، وتعطيل الكمالات، وجحد أسمائه الحُسنى، وعند السُّنَة التوحيد يعنى أن الله واحد فى ذاته، وواحدٌ أيضاً فى صفاته، وواحدٌ كذلك فى أفعاله، وعند المعتزلة فإنهم إذا قالوا إن الله عليم فإنهم يلحقون ذلك بقولهم إنه عليم بعلم، وعلمه ذاته، فالصفة هى عين الذات، أى أنها والذات شيء واحد. ويقولون أيضاً إنه عليم بذاته وليس بعلم، وقدير بذاته وليس بقدرة، ومريد بذاته وليس بإرادة، فكأنهم بذلك خلطوا بين الذات والصفات، مع أن الصفات معان قائمة بالذات وليست ذواتاً، وتعدّد الصفات لله وإن كانت قديمة أزلية لله إلا أنها لا تفيد تعدداً فى الذات ولا يترتب عليها الشرك بالله تعالى. وأما **العدل** فأهل السُنَة على أنه تعالى عدلٌ لا يجور ولا يظلم، وقال المعتزلة إنه تعالى لا يفعل إلا ما يحسُن منه مما يقبله العقل ويستحسنه. وقالوا إن من العدل أن لا يُسأل العبد عمّا ليس له يدٌ فيه، وكل أحد مسئول عما يفعل ولا صلة لله تعالى بأفعال العباد من قريب أو بعيد، وليس له فيها تاثير، وأنه تعالى لا يخلق الشرور والمظالم والآثام، وأما قوله تعالى **«وما تشاءون إلا أن يشاء الله»** فهو أنه تعالى شاء لعباده أن يكونوا مسئولين عن أفعالهم، وهذه مشيئته تعالى فيهم. والله تعالى يفعل دائماً الصالح ويترك الناس، ولو كان هناك صالح وأصلح، فمقتضى الألوهية أن يفعل الأصلح للعباد. ومن مقتضى الألوهية أن يرسل الرسل ليبيّنوا للناس، وليس هناك أصلح من

إرسال الرسُل. وأيضاً من مقتضى الألوهية أن يكون لطيفاً بعباده، واللطف هو ان يوجد الله تعالى لعباده ما يمكنّهم من طاعته، أو ما يكونون به أقرب إلى فعل الطاعة، فإذا حدث ونزلت بهم المصائب عوّضهم عنها، والتعويض من مقتضيات العدل. أما **الوعد** فهو كل خبر يتضمن النفع للغير ودفع الضرر عنهم. **والوعيد** هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر للغير أو تفويت النفع له. وكل من يخالف الوعد والوعيد ويقول إن الله ما وعد المطيعين بالثواب، ولا توعّد العاصين بالعقاب، أو يقول إن الله وعد وتوعّد ولكنه يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخُلف في الوعيد كرم، فإنه يكون كافراً، فإن قال إن الله يجوز أن يكون قد وَضَع في عموميات الوعيد شرطاً لم يبينه فإنه يكون مخطئاً. **والوعد والوعيد** واقعان لا محالة من الله تعالى بلا زيادة ولا نقصان. والمعتزلة تقول بمبدأ **الوجوب على الله**، وأهل السُنّة يوافقونهم في وعده تعالى للمطيع، فهو وعدٌ واقعٌ لا لأنه واجب على الله بل لأنه وَعَد به، والله من صفاته لا يخلف الميعاد، «**ومن أوفى بعهده من الله**»، وأما وعيده للعاصين فإنه قد يوقعه بهم عدلاً، وقد يعفو عنهم فَضْلاً سبحانه وليس في ذلك إخلاف لما توعّدهم به. وأمّا **المنزلة بين المنزلتين** فقد سبقت الإشارة إليها، فالعاصي ليس بكافر لأنه سبق له النطق بالشهادة، وهو مع ذلك ليس بمؤمن لأنه لم يستجمع في نفسه كل خصال الخير، ولذلك فهو بين بين، أي يخفّف عنه العذاب وتكون درجته فوق درجة الكفار، وأمّا **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** فقد خالف المعتزلة السُنّة وجعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرْضَ عين على جميع المسلمين، ومن يتركه منهم اكتفاءً بدور الآخرين فحاله هو حال من يترك الفرض.

والمعتزلة انفرقوا عموماً إلى **اثنين وعشرين** فرقة اشتد الخلاف بينها، وتبعت كل فرقة احد رؤساء الاعتزال وانتسبت إليه، **فالواصلية** هم أتباع **واصل بن عطاء** (٦٩٩ - ٧٤٨م)، **والعمرية** أتباع **عمرو بن عبيد** (٦٩٩ - ٧٦١م)، **والهذيلية** أصحاب **أبي الهذيل العلاّف** (٧٥٢ - ٨٤٠م)، **والنظّامية** أتباع **إبراهيم بن سيار النظّام** تلميذ العلاّف، وكان أعظم شيوخهم، **والثمامية** رئيسهم **ثمامة بن الأشرس النميري**، **والمعمرية** أتباع **معمّر بن عبّاد السلمي** من أكابر المعتزلة في دقيق القول بنفي الصفات ونفي القدر، **والبشرية** أصحاب **بشر بن المعتمر** من رؤساء معتزلة بغداد، **والهشامية** أتباع **هشام بن عمرو الفوطي**، **والمردارية** أتباع **أبي موسى المردار** الكوفي الزاهد، تلميذ بشر بن المعتمر، وأستاذ الجعفريْن، **والجعفرية** أتباع **جعفر بن مبشّر الثقفي**، **وجعفر بن حرب الهمداني** من معتزلة بغداد، **والأسوارية** أتباع **عليّ الأسواري** من معاصري العلاّف والنظّام وبشر والمردار، وكانت له معهم مناظرات، **والإسكافية** أصحاب **محمد بن عبد الله الإسكافي**، **والحائطية** أتباع **أحمد بن حائط** وصاحبه **فضل الحدثي**، **والمويسية** أتباع **مويس**،

والصالحية اصحاب **صالح قبّة، والجاحظية** اتباع **عمرو بن بحر الجاحظ، والشحامية** اتباع **أبى يعقوب الشحّام** تلميذ **أبى الهذيل** ورئيس معتزلة البصرة، **والخياطية** اتباع **أبى الحسين الخياط** من معتزلة بغداد، **والجبائية** اصحاب **أبى على محمد بن عبد الوهاب الجبائى** من معتزلة البصرة، **والكعبية** أتباع **أبى القاسم عبد الله البلخى الكعبى** تلميذ الخياط، **والبهشمية** أتباع **أبى هاشم عبد السلام بن أبى على الجبائى** رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه، **والحمارية** معتزلة عسكر مكرم.

ومن الناس من ينسب الاعتزال **لأبى هاشم عبد الله بن محمد الحنفية** (المتوفى سنة ٩٨هـ)، وكان قد تعلّم فى مكتب أبيه فى المدينة، وعليه تتلمذ **واصل بن عطاء** وأخذ عنه الاعتزال بالمعنى لا بالتسمية.



مراجع

- مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعرى.
- الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادى.
- الفصل فى الملل والأهواء والنحل: إبن حزم الأندلسى.
- الملل والنحل: الشهرستانى.
- مختصر الفرق بين الفرق: الرسعنى.
- السبعينية: ابن تيمية.
- الجواب الكافى: ابن قيم الجوزية.



المعرّى «أبو العلاء»

(٩٧٣ - ١٠٥٧م) **أحمد بن عبد الله بن سليمان محمد التنوخى**، ونسبته إلى قرية **معرّة النعمان** بالقرب من حلب الشام، حيث ولد لأسرة تعمل بالقضاء، وأصيب بجدرى فى الرابعة من عمره أفقده عينه اليسرى وأضعف اليمنى إلى أن عميت تماماً بعد عامين. وتعلّم على شيوخ حلب، وارتاد مكتبة أنطاكية يقرأون عليه تعاليم اليونان والمسيحيين. ودخل الدير فى اللاذقية، ثم ارتحل إلى طرابلس يدرس على رهبانها ويهودها، ثم إلى بغداد يجرّب حظه، ثم لم يلبث أن عاد إلى المعرّة بعد وفاة أمه ليعتزل الناس مدة خمس وأربعين سنة، **رهين المحبسين: الدار والعمى**، كما قال عنه الناس، أو رهين **المحابس الثلاثة: الدار والعمى والجسد الخبيث** كما قال هو عن نفسه. وحَرَم نفسه من اللحم. وطابق بين فلسفته وحياته، وعاش حياة الزهد التى دعا إليها، ولم يشرب الخمر، واكتفى بالتين والدبس، ولبس الصوف بالصيف والشتاء. ولم يشعل ناراً فى شتاء. ولم يتزوج. وكان يقول إن الشر فى الدنيا لن يغسله إلا طوفان، فالناس شرّ، والاعتقادات متناقضة، والأنبياء كذّابون، والرسالات لم تُجْدِ، والشرائع ألقت بين الناس الإحَن، والمجتمعات أصلها اللامساواة والظلم. وغاية ما يفعله الدين أن يعيد توزيع الثروة بالزكاة. واشتهر المعرّى **باللزوميات، ورسالة الغفران**. وهو وإن كان **لا أدرياً وشكاكاً ومتشائماً**، إلا أنه كان يؤمن بالعقل، والعقل يقضى بأنه لا يقين، وأن جُلّ ما يمكنه هو أن يظن ويحدس، وعليه أن يحذر التقليد، وأن

يعرف أن ما يراه فى الإنسان إنما هو ظاهره. وكان المعرّى من المؤلّهين، يؤمن بأن هناك إلهاً، ولكنه يكفر بالنبوة، ولا يؤمن بالبعث والحساب والروح والملائكة والجن. وإلهه قديم، ولكنه لا يعرف عنه أكثر من ذلك.

ومن أقوال المعرّى فى فلسفة الاجتماع:

ولى مذهبٌ فى هجرى الإنس نافع
إذا القوم خاضوا فى اختيار المذاهب

فى الوحدة الراحة العظمى فآخ بها
قلباً، وفى الكون بين الناس أثقال

إن الطبائع لما ألفت جلبت
شراً تولّد فيه القيل والقال

●●●

وفى فلسفة الوحدة:

أرانى فى الثلاثة من سجونى
فلا تسأل عن الخبر النَّبيث

لفقدى ناظرى ولزوم بيتى
وكون النفس فى الجسد الخبيث

●●●

وفى فلسفة الزمان:

تحطمنا الأيام حتى كأننا
زجاج ولكن لا يعاد له سبك

●●●

وفى فلسفة الاعتقاد:

دين وكُفر وأنباء تقال وفُرْ
قان ينص وتوراة وإنجيل

فى كل جيل أباطيل يُدان بها
فهل تفرّد يوماً بالهدى جيل

●●●

وفى الإنسانيات:

شرَ أشجار علمت بها
شجرات أثمرت ناساً

●●●

وفى فلسفة العيش:

لقد طال العناء فكم يعانى
سطوراً عاد كاتبها بطمس

دعا موسى فزال، وقام عيسى
وجاء محمد بصلاة خمس

●●●

وفى فلسفة الخَلْق:

خير لآدم والخلقِ الذى خرجوا
من ظهره، أن يكونوا قبل ما خُلِقوا

●●●

وفى فلسفة الانتحار:

هذا جناه أبى عـلـ
ىَ وما جنيْتُ على أحد

●●●

وفى فلسفة الموت:

فمالى أخاف طريق الرّدَى

وذلك خير طريق يُسْلَك

يريحك من عيشة مُرّة

ومالِ أُضيعَ، ومالِ مُلك

●●●

وفى فلسفة الحكمة:

خفف الوطء ما أظن أديم الـ

أرض إلا من هذه الأجساد

●●●

المُعَطِّلة

هم **المعتزلة** الذين نفوا الصفات القديمة عن الله، وقالوا: إنه سبحانه عالم لذاته، وقادر لذاته، وحيّ لذاته، لا بعلمٍ وقدرة وحياة، وأن الصفات لو شاركته فى القِدَم الذى هو أخص وصف له لشاركته فى الإلهية. وعلى رأس هؤلاء **واصل بن عطاء** (المتوفى ١٣١هـ)، و**عمرو بن عبيد** (المتوفى ١٤٤هـ)، و**أبو الهذيل العلاّف** (المتوفى ٢٢٦هـ)، و**إبراهيم بن سيار النظّام** (المتوفى ٢٣١هـ).

●●●

المعلومية

هؤلاء وجماعة **المجهولية** من جماعات **الخوارج العجاردة**، ويرون رأى **الحازمية** مع فارق، أن المؤمن عندهم مَن عَرف الله بجميع صفاته وأسمائه، أى أن يكون ذلك معلوماً له، ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهلٌ لا مؤمن، وهذا معنى أنه من المجهولية، أى الذين يجهلون عن الله. والمعلومية يقولون فِعْل العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية يقولون العكس.

●●●



مَعْمَر بن عبّاد

معتزلى من الغلاة، توفى سنة ٢١٥هـ، وأصحابه يسمون **المعمرية**، من أهل البصرة وسكن بغداد، وناظَرَ النظّام، وكان أكثرهم غلواً فى القدر. قال: الله لم يخلق غير الأجسام، وأما الأعراض فتخترعها الأجسام، إما طبعاً كالنار للإحراق والشمس للحرارة، وإما اختياراً كالحيوان للألوان. وقال: لا يوصف الله بالقِدَم لأن القِدَم يدل على التقادم الزمانى، والله سبحانه ليس بزمان. ولا يعلم الله نفسه وإلا اتحد العالِم والمعلوم. والإنسان لا فعْل له غير الإرادة، مباشرة كانت أو توليداً.



المغيرة بن سعيد

(توفى سنة ١١٩هـ) من أهل الكوفة، يقال له **الوصّاف**، كان **مجسِّماً**، ومن غلاة الشيعة، قال: إن الله صورة وجسم، ذو أعضاء على عدد حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة!

وقال إن الأنبياء لم يختلفوا فى شىء من الشرائع. وكان يقول بتحريم ماء الفرات وكل نهر أو عين أو بئر وقعت منه نجاسة. وكان خروجه بالكوفة فى إمارة خالد بن عبد الله القسرى، داعياً لمحمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يقول: هو المهدى. وظفر به خالد فصلبه، وأحرقه بالنار وخمسةً من اتباعه، وهم يسمون **المغيرية**. وتغليظ العقوبة على جرائم الرأى أو التفلسف ربما تجيزه عواقب الرأى ومخاطره ومزالقه، والدمار الذى يمكن أن يستحدثه فى النفوس والأذهان والمجتمعات، ومع ذلك فالأحرى مناقشة صاحب الرأى واستتابته، ومقارعة حُجّته بالحُجّه، وبيان تهافت الفلسفة التى يصدر عنها. ذلك اجدىَ وافيْد واليق. «**وجادلهم بالتى هى أحسن**»، قيل التى هى احسن هو **المنطق** أو **العقل**، وليس السيف أو المقصلة أو التحريق بالنار!

●●●

المفيد «الشيخ»

محمد بن محمد بن النعمان، الحارثى، العكبرى، البغدادى، المعروف **بابن المُعلّم**، ولقبه **المفيد**، أو **الشيخ المفيد**، وإليه انتهت رياسة المتكلمين والفلاسفة على مذهبه، وكان على مذهب الشيعة وبارعاً فى الجدل، ولد بالقرب من بغداد سنة ٣٣٦هـ، وتتلمذ على **الشريف المرتضى**، و**الشريف الرضى** وغيرهما، وتوفى سنة ٤١٣هـ وكان مجدداً، لم يأخذ بالأخبار، ويقول دائماً: «**نعرض ذلك على العقل**»، ومن مؤلفاته: «**أوائل المقالات فى المذاهب المختارات**»، و«**شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد**»، و«**كتاب الإرشاد**»، و«**كتاب الردّ على الجاحظ والعثمانية**»، و«**كتاب نقض المروانية**»، و«**كتاب نقض فضيلة المعتزلة**»، و«**كتاب الإشراق**»، و«**كتاب الردّ على أصحاب الحلاّج**»، و«**كتاب النقض على ابن الجنيد**»، و«**جوابات الفيلسوف فى الأشرار**»، و«**حدوث القرآن**». وتربو مؤلفاته على المائتين ذكرها الطوسى فى فهرسه.



مقاتل بن سليمان

البلخى، توفى سنة ١٥٠هـ وكان مجسّماً، وله «**الردّ على القدرية**»، وهو القائل إن الله جسم حقيقة، ومركّب من لحم ودم، طوله سبعة أشبار من شبْر نفسه!! وأصحابه يسمون لذلك «**المجسِّمية**»، ومنهم من يقول إن الله جسم ولكنه منير كالسبيكة المتلالئة. ومنهم من يقول إنه إنسان، شابٌّ، أمْرَد، جَعْد، قَطَط. وقال بعضهم بل هو شيخ أسمط الرأس واللحية! تعالى الله عَما يصفون!



المقارِبة

اليهود **اليوذعانية**، نسبةً إلى **يوذعان الهمدانى**، قيل كان اسمه **يهوذا**، وكان من الزاهدين، يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزيلاً

وتأويلاً، وخالف في تأويلاته سائر اليهود، وناقضهم في التشبيه، ومال إلى القدر، وأثبت الفعل للعبد، وقدّر الثواب والعقاب عليه. ومن المقاربة **الموشكانية** أصحاب **موشكان**، كان على مذهب يوذعان، غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفيه.



المُقمّص Mukammas

داود بن مروان المقمص، يهودي عراقي، عاش في بواكير القرن العاشر في الرقة، وتزود بالثقافة الإسلامية، وارتد لفترة عن يهوديته إلى المسيحية، وارتحل إلى نصيبين بسوريا يدرس على رهبانها الفلسفة واللاهوت، لكن قراءاته لكتب المعتزلة ردّته إلى الإيمان بوحدانية الله، فارتد إلى اليهودية، وذلك سبب تسميته **المُقمّص**، يقال **تقمّص** الديانة يعني انتقل من ديانة إلى ديانة، وكتب **«عشرون مقالة»** بالعربية. وفلسفته يصوغها في قالب أرسطي تتخللها عناصر أفلاطونية، ويطرحها على طريقة علماء الكلام المسلمين، وما تناوله من الفلسفة تناوله بروح الاعتزال، وفلسفته اعتزالية لذلك.



مراجع

- G. Vajda; Introduction à la pensé juive du moyen âge.



مكدوجال «وليام» William McDougall

(١٨٧١ - ١٩٣٨) بريطاني، تجنّس بالجنسية الامريكية. ولد في شادرتون بانجلترا، وتعلّم بجامعتي مانشستر وكيمبردج، وتخصّص في الطب ثم في علم النفس. وانضم لبعثة أنثروبولوجية تابعة لجامعة كيمبردج أثمرت مؤلفه «قبائل بورنيو الهمجية» (١٩١٢)، واشتغل مع موللر في جامعة جوتنجن، وانضم لقسم علم النفس بالكلية الجامعية بلندن، ثم لجامعة أكسفورد مدرساً للفلسفة العقلية. وصاغ لأول مرة نظريته في **علم النفس النزوعي hor-mic psychology** في كتابه **«مدخل لعلم النفس الاجتماعي An Introducition to Social Psychology»** (١٩٠٨)، وردّ السلوك الإنساني إلى الغرائز التي وصفها بأنها ميول نفسية فطرية لها جوانبها المعرفية والانفعالية والنزوعية (مثلاً إدراك الخطر، فالخوف منه، فالهروب). وقال إن الغرائز تعمل في البالغين بطريقة غير مباشرة من خلال الأنماط المكتسبة اجتماعياً، والعواطف التي ارتبطت فيها الموضوعات بالغرائز بشكل دائم، وضرب مثلاً بالعواطف التي تبعُد عن أصولها الغريزية بالحب الأبوي، والشعور العائلي، والوطنية. وتنتظم هذه العواطف مع نمو الشخصية في شكل هرمي حول **عاطفة سائدة master sentiment** تكون نواتها في الشخصية المتوازنة عاطفة احترام الذات.

ولقد انضم مكدوجال خلال الحرب العالمية الأولى إلى القسم الطبى للجيش، وأثمر ذلك كتابه « **علم نفس الشواذ Abnormal Psychology** »، وتوجّه بالنقد **لفرويد ويونغ لإهمالهما** تكامل الشخصية الإنسانية، ولم يقبل حتمية فرويد، ووصف العمليات اللاشعورية بأنها غرضية وغائية. وفى سنة ١٩٢٠ عيّن أستاذاً لعلم النفس بجامعة هارفارد، ثم بجامعة ديوك (١٩٢٧)، وتميزت الفترة التى عاشها فى أمريكا بغزارة الإنتاج. وحاول فى كتابه « **عقل الجماعة The Group Mind** » (١٩٢٠) أن يستكمل نظريته فى علم النفس الاجتماعى بتطبيق نظريته النزوعية على « العقلية والشخصية الوطنية ». وفى كتابيه « **معالم علم النفس An Outline of Psychology** » (١٩٢٣)، و« **معالم علم نفس الشواذ An Outline of Abnormal Psychology** » (١٩٢٦) صاغ نظريته فى الشخصية وبناها على العواطف التى تديرها الغرائز، ووصف الأخيرة بأنها مصارف لطاقة غرضية بيولوجية. وتتحكم عاطفة احترام الذات فى السلوك وتوجهه من خلال خطوط مرشدة تتكون بتقمّص الشخص للشخصيات التى يُعجَب بها وتَمَثُّله للمُثل العليا. وفى إطار عاطفة احترام الذات تتحكم العواطف الخُلقية (الضمير) فى الدوافع الغريزية الفجّة، ويمارس الشخص إرادته الفردية الحرة. وتتكامل الشخصية بانتظام العواطف فى شكل هرمى. ويستكمل مكدوجال نظريته فى الشخصية بنظرية **مونادية** تقوم على نظرية **لايبنتس فى المونادات**، حيث يصوغ الشخصية من ذرّات روحية أو مونادات، كل ذرّة عبارة عن ذات. لها إمكانية التفكير والمجاهدة والتذكر، تتحكم فيها جميعاً ذرّة عليا هى « **ذاتى myself** » بالتخاطر. ويُحدث تمرد إحدى الذرّات صراعاً مرضياً يفسّر الحركات اللاإرادية فى النوم والتنويم المغنطيسى، وقد يسبب انحلال الشخصية.



مراجع

- R.S. Woodworth: Contemporary Schools of Psychology.

- موسوعة أعلام علم النفس: الدكتور الحفنى.



مُكرَم العجلى « الخارجى »

من الخوارج الثعالبة، وأصحابه يسمون أنفسهم **المكرمية**. وكان ضد الجهل عموماً، والجهل بالله خصوصاً، لأنه وإن كان الجهل على إطلاقه آفة، فالجهل بالله إثم. ودليل هذا الجهل ترك الصلاة، وتارك الصلاة لجهله كافر. وقال بإيمان الموافاة، أى أن الله يتولى عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت، لا على أعمالهم التى هم فيها، فبقدر إيمانك بما بعد الموت بقدر موالاة الله لك.



مكيافيللى « نيقولا »
Niccolo Machiavelli

(١٤٦٩ - ١٥٢٧) إيطالى، اشتهر بفلسفته

المكيافيللية machiavellismo، وله فى ذلك الكتاب المشهور «**الأمير Il principe**» (١٥١٣)، والكتاب الأقل شهرة «**أحاديث عن تيتوس ليفيوس فى النهضة والانحطاط Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio**» (١٥١٧)، والكتابان فَتَح بهما فتحاً جديداً فى التنظير لفن الحكم والتقعيد للفلسفة فى السياسة وعلاقة ذلك بالأخلاق، فقد رأى أن الدول والأفراد يصدرون فى أفعالهم بدافع المصلحة. وفى إهدائه الكتاب الأول لأمير فلورنسا **لورنزو دى مديتشى الثانى يقول**: إن المختصين فى علم الخرائط الجغرافية إذا أرادوا رصد معالم الجبال فعلوا ذلك بالوقوف فى السهول، وإذا كان عليهم أن يرصدو معالم السهول رأوها من فوق الجبال» بمعنى أنه ليس أقدر من الشعوب على الحكم على الأمراء والملوك وإن كانت الشعوب نفسها ليس بوسعها أن تقضى فى امورها بشىء، وكذلك الملوك لا يمكن أن يحكموا على أنفسهم بأنفسهم. **ومن فلسفته**: أن الشعب الضعيف فى حاجة لحاكم قوى، والحاكم القوى يأخذ من قوة شعبه القوى ويضعفه، والضعفاء ينضمون إلى الحاكم القوى، والفاتح إذا أراد أن يسيطر على بلد من البلاد فعليه أن يمالىء الضعفاء، بشرط أن لا يسمح لأى منهم بأن يقوى حتى لينافسه». **ويقول**: إن إنشاء مستوطنات من الغزاة أرخص اقتصادياً وأضمن لاستمرار الاستعمار من قوات الاحتلال، ويعتبر البعض مكيافيللى بهذا المبدأ واضع علم الاستعمار. ويقول: الحكم ينبغى أن يتحرر من الكثير، ويتجاوز معانى الخير والشر، ويتوجه لبناء الدولة القوية، ويدعم الوحدة الوطنية، ويستخدم فى سبيل ذلك ما يراه مناسباً من الوسائل طبقاً لما تمليه عليه الظروف». **ويقول**: إن السياسى لا يحتاج إلى الفضائل ولكنه يحتاج إلى القوة المعنوية التى يجب أن يتحلى بها أيضاً شعبه». **والفلسفة السياسية** التى يطرحها مكيافيللى تستقى لأول مرة من التجربة التاريخية، والسياسة عنده ليست ما تمليه الأخلاق، ولكنها الدروس المستفادة من التاريخ وتنظير الماضى. وفى رأيه أن النظم السياسية تولد وتنضج وتشيخ وتموت كالأفراد، ولأن عمرها قصير ينبغى للسياسى أن يستخدم كل المتاح من الوسائل لتحقيق النصر ودعم الاستقرار. ولا يستبعد مكيافيللى دور الصدفة والحظ فى توجيه الأحداث، برغم مطالبته بإخضاع العمل السياسى للقوانين السياسية. وهو واضع مبدأ «**الغاية تبرر الوسيلة**»، وفى نفس الوقت هو واضع **نظرية الوطنية** حيث يقول: ليس فى حياة الإنسان واجب أكبر من واجبه لوطنه، فالإنسان مدين لهذا الوطن بوجوده أولاً، ثم بكل الخيرات التى يأتيه بها القدر والطبيعة، وكلما زاد عطاء وطنه له كلما كان دينه له اكبر». فكان مبدأ مكيافيللى «**أن كل شىء يهون من أجل الوطن**»، وكما قال **تشرشل** يوماً إنه مستعد للتحالف مع الشيطان من أجل بلده». فالمكر فى السياسة واجب ،

والدهاء مباح، بشرط أن يكون ذلك مع العدو . ولا يصف ميكافيللى بالفضيلة من يقتل بنى وطنه ويعيش بلا إخلاص ولا رحمة ولا دين. ويقول إن هدف الحاكم ينبغى أن يكون دائماً **أمن الوطن** بصرف النظر عن الوسيلة. و«**الأمير**» لكى يفعل ذلك عليه أن يكون ثعلباً ليأمن الفخاخ، وأن يكون أسداً ليأمن الذئاب، ولكن أن يكون ثعلباً فقط فستأكله الذئاب : أو أن يكون أسداً فقط فسيقع فى شراك الفخاخ! ومن ثم كان على الحاكم أن يتقن المجاهدة بالطريقتين : بالقوانين وذلك أليق بالإنسان المتحضّر، وبالعنف وتلك طريقة الحيوانات.

وأما الكتاب الثانى «**أحاديث عن ليفيوس**»، وشهرته «**الأحاديث**» فقط، فهو عبارة عن شروح مكيافيللى على تعليقات المؤرخ الرومانى **تيتوس ليفيوس** وتصوراته لنهضة الأمم وانحطاطها، ودور الدين والمؤسسة الدينية، والمؤسسة العسكرية، والعلوم والفنون والآداب، فى ترقّى المجتمعات وانهيارها، وطبقات الأمة بحسب ذلك وتراتبها، وعنده أن **الشهرة فى الأمة** تنعقد أولاً لمؤسسى الأديان، ثم لمؤسسى الدول، ثم لقواد الجيوش، ثم للعلماء والفلاسفة والفنانيون والأدباء، وأما آحاد الناس من العامة فهؤلاء لهم من الثناء بقدر تمكنهم من فنونهم وصنائعهم. والأمة فى تراتب طبقاتها ينبغى أن لا يكون فى ذلك انقسامها واختلافها وانفصام وحدتها.

ومع أن الكنيسة حظرت مؤلفات مكيافيللى إلا أن تأثيره امتد حتى وصل إلى انجلترا وفرنسا، ونشأت فى إيطاليا جماعة من المفكرين يطالبون بأن يكون معيار العمل السياسى مقدار ما يحققه للدولة من مصالح. وقال **روسو** إن مكيافيللى يبدو على حق، لأن التنظيمات السياسية تحتاج إلى روح جماعة تتجاوز مجموع الإرادات الفردية. وقال تلاميذ المؤرخ الالمانى **ليوبولت فون رانكه** إن مكيافيللى لم يقصد إلى فصل السياسة عن الأخلاق، لانه وهو يطالب بتجاوز بعض القواعد الأخلاقية كان يهدف إلى غاية أخلاقية أعظم وهى تثبيت **الوحدة الوطنية**، ودعم الدولة، وإشاعة الاستقرار والأمن، ومن ثم صار مكيافيللى فى عصر القوميات فى القرن التاسع عشر نبىّ **القوميات والدولة الوطنية**. وفى نهاية القرن امتدحه القائلون بالتقدّم من خلال تطوير قوى الإنسان الإدراكية ونبذ الأخلاق المعوّقة التى تحول دون إحداث هذا التطوير. وشكّل **نيتشه** إنسانه الأعلى بدون أخلاق، ولكنه الإنسان الممتلىء بالقوة المعنوية التى نادى بها مكيافيللى.



مراجع

- Roberto Ridolfi: Vita di Niccolo Machiavelli.



مِل «جيمس» James Mill

(١٧٧٣ - ١٨٣٦) اسكتلندى، ابن صانع أحذية، التحق بجامعة إدنبره، ودرس الفلسفة واللاهوت، وتحوّل إلى الإلحاد لأسباب أخلاقية

أكثر منها فكرية، لأنه لم يتصور أن يكون هناك إله خيّر لهذا العالم المليء بالشرور، واشتغل صحفياً بالقطعة، ومترجماً، وتزوج (١٨٠٥) وأنجب تسعة أطفال كان جون ستيورات مل أكبرهم. ودوّن « تاريخ الهند » فى ثلاثة مجلدات، ركّز فيه على الظروف الاجتماعية وليس على حياة الملوك وتفاصيل المعارك. وضمن الكتاب له منصباً فى شركة الهند الشرقية. وصار تلميذاً لبنتام، وأحد البارزين فى جماعة **الراديكاليين الفلاسفة philosophical radicals**، وهى جماعة كان لها أثرها السياسى والاجتماعى كالأثر الذى كان **للجماعة الفابية Fabian society** فى الجيل التالى، ومع أنها كانت تتألف من فلاسفة ومنظّرين ومفكرين إلا أن الساسة لم يكونوا ليتجاهلونها وكتابات أفرادها تملأ الصحف وتجتذب دعواتها المؤيدين. ونشر **مل « عناصر الاقتصاد السياسى Elements of Political Economy »** (١٨٢١) بتأثير الاقتصادى **دافيد ريكاردو**، غير أنه لم يشتهر إلا بكتابه **« تحليل ظواهر العقل الإنسانى Analysis of the Phenomena of the Human Mind »** (١٨٢٩)، ومع ذلك لم يكن مفكراً أصيلاً، وقد اشتهر لأنه كان الساعد الأيمن لبنتام فيلسوف المنفعية، ولتأثيره على الراديكاليين الفلاسفة، وعلى ابنه **جون ستيوارت مل**. وكل ما عنده من آراء يمكن أن نعثر عليه بسهولة لدى بنتام أو السابقين عليه كدافيد هارتلى. ولا يعنى قوله بأكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس أنه بالضرورة ينادى بحكم الأغلبية، فقد يحقق هذا الشعار ديكتاتور مستنيرٌ أحسن مما تحققه الجماهير الجاهلة، ويطالب **مل** بجهاز منتخَب يُقصر حق الانتخاب على الأزواج بعد الأربعين طالما أنهم خير من يمثل مصالح الزوجات والأبناء. ولا يكون التمثيل طبقياً ولكنه يقوم على الأفراد المستنيرين من متعلمى الطبقة الوسطى أقدر الطبقات على تبيّن مصالح المجتمع ككل. ويطور **مل** مذهب تداعى المعانى فى نظرية المعرفة بطريقة أفضل مما عند هارتلى وهيوم، ويقول إن الإحساسات تحدث إما متزامنة أى فى وقت واحد أو متواترة، فمثلاً تتزامن أحاسيس شم ورؤية ولمس الزهرة، ومن ثم فأى من هذه الأفكار البسيطة قد يستدعى الأفكار الأخرى، ومن ثم يتجاوز وعينا الأفكار البسيطة إلى « زُملة أفكار » مجتمعة تكوّن فكرة الزهرة. ويطلق **مل** على « **زملة الأفكار cluster of ideas** » هذه اسم **الموضوعات** أو **الأشياء objects**، ومن ثم تختلف الإسمية عند **مل** عنها عند بنتام الذى كان يعد هذه الأفكار **صوراً fictions** للواقع تتم بالتجريد.

ويدعو **مل** فى مجال التربية إلى اتّباع الطرق التى تؤدى بالطالب إلى تكوين الترابطات الصحيحة التى تضمن سعادته وسعادة الآخرين، ومن ثم يدعو إلى نوع من التربية يتناول الإنسان ككل، عقله وشخصيته منذ الميلاد، بل منذ الحَمْل، ويحدد له حتى ما يأكله، ويتدخل فى البيئة التى يترعرع فيها، والنظام السياسى الذى

يعيش في كنفه، ولكن هذه التربية في الأساس تربية خُلقية هدفها تعليم الاعتدال، والاحتمال والصبر، وحبّ العدالة وفعل الخير. وحقاً كان قوله: إن الفلاسفة في أغلبهم رُسُل يوُحي إليهم الله، وليست دعوتهم إلا دعوة الأنبياء المرسلين في مضمونها، وهكذا كانت فلسفة مِل الكبير أو الأب، وستكون فلسفة ابنه يوحنا أو يحيي من بعده.

●●●

مراجع

- A. Bain: James Mill.
- L. Stephen: The English Utililtarians.



مِل «چون سيتورات» John Stuart Mill

(١٨٠٦ – ١٨٧٣) أبوه الفيلسوف **چيمس مل**. وُلِد بلندن، ولم يتلق العلم في المدارس بل تعهده أبوه بالتعليم. وفي الثالثة كان يقرأ بالإغريقية، وفي الثامنة تعلّم اللاتينية، وفي الرابعة عشرة كان قد قرأ أغلب الأدب الإغريقي واللاتيني وقطع شوطاً بعيداً في التاريخ والمنطق والرياضيات، وتأثر بكتابات فيلسوف النفعية بنتام، وانخرط في سلك جماعة الراديكاليين التي كان أبوه من زعمائها الفكريين، وفي الخامسة عشرة كان يكتب المقالات وينظّم المحاضرات ويشتغل بالنقد، وفي الثامنة عشرة انضم إلى شركة الهند الشرقية التي كان أبوه من كبار موظفيها، لكنه في العشرين مرّ بأزمة عقلية أصابته بكآبة شديدة، وأعانته أشعار **وردزورث** على تجاوزها، وكانت جرعة عاطفية وتدريباً للمشاعر كان يأمل أن يتعادل مع التدريب العقلي والجرعات الفكرية التحليلية التي نشّأه أبوه عليها، وسرعان ما أصيب بردّ فعل ضد الآراء الفكرية والأخلاقية التي ذهب إليها أبوه والراديكاليون الفلاسفة، وتعّرف إلى كتابات **سان سيمون، وأوجست كونت، وكوليردج**، ووقع تحت تأثيرها، ثم التقى بالسيدة **هاربيت تايلور** (١٨٣١) وكانت زوجةً وأماً، وظل على علاقة أفلاطونية بها مدة عشرين سنة، كانا يلتقيان باستمرار، وكان يصفها بالعبقرية وينسب إليها تأثيراً فكرياً ضخماً عليه، ثم توفي زوجها (١٨٤٩) فتزوجها مل بعد ثلاث سنوات، وشرعا يعملان معاً، لكن الموت لم يمهلها إذ توفيت (١٨٥٨) خلال جولة لهما في فرنسا، ودفنت بافنيون، واستقال مل من شركة الهند، واشترى بيتاً بالقرب من قبرها.

وكتب مل كثيراً في الصحف والمجلات، وجُمعت مقالاته في أربعة مجلدات بعنوان **«مقالات ومناقشات Dissertations and Discussions»**، ودوّن العديد من الكتب أهمها **«نَسق المنطق System of Logic»** في مجلدين (١٨٤٣)، كان له صدى كبير في أوروبا، و**«مبادىء الاقتصاد السياسي Principles of Political Economy»** (١٨٤٨)، و**«مقال في الحرية On Liberty»** (١٨٥٩)، و«المذهب

« النـفـــــــعي **Utilitarianism** » (١٨٦١)، و« أوجست كونت والوضعية **Auguste Comte and Positivism** » (١٨٦٥)، و« استعباد النســاء **Subjection of Women** » (١٨٦٩)، و« السيرة الذاتية **Autobiography** » .

ويعــارض مل المذهب العــقلي بالمذهب الحسّي. ويعني المذهب العقلي عنده **المذهب الحدسي intuitionism**، وهو المذهب الذى يدّعي أن العـقل فُطر على المعاني والمبادىء، والحدسي أو العقلي يلجأ عند حسم المشاكل إلى القول بأن العقل يرى كيت وكيت. ومل لا ينكر الحدس أو العقل تماماً كمصدر للمعرفة، وإنما يقصد إلى التقليل ما أمكن من المسائل التى يدّعي العقليون أن العقل يعلم بها ويقضي بها دون الاستعانة بالاستدلال، ولكنه لا يعنى مع ذلك أن كل المعرفة استدلالية.

ويرى مل أن قواعد الأخلاق تبدو للوهلة الأولى حدسية أى فطرية، لكن الواقع أنها حصيلة تجارب الأجيال. ولا يعني لجوء الفرد إليها أنه يلجأ إلى معرفة حدسية لكنه يلجأ إليها ليكمل بها النقص فى خبرته ويرفع عنها الضحالة وضيق النظرة، ومع ذلك يظل مل من الداعين **للمذهب النفعي**، فمعيار الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ يكون بمقدار ما تمنح من لذة وما تحجب من ألم، والفعل الصائب هو الذى تزيد نتائجه الطيبة على نتائجه السيئة، والذى يحقق به الفرد ذاته ويثرى شخصيته وينمّيها. ومل رغم فرديته يرى أن تطوير الفرد لذاته هو أسلم السبل كى يعمل بوعى فى سبيل الصالح العام، ورغم إيمانه أن الفرد ابن بيئته كان يعتقد أن الرغبة القوية لتحسين واقعه هى ما يحدوه، وأنه من ثم مسئول عما قد تؤول إليه شخصيته وما تتوجه إليه طاقته، ومن ثم يؤمن بالديموقراطية، ولكنه لا يقرها عندما يكون معناها أن يتلاشى صوت الأقلية أمام مطالب الأغلبية، ولذلك لا تعنى **الديموقراطية** بالنسبة له توجيه الحكومة للاستجابة لطلب الأغلبية، ولكنها تعنى تربية الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى بخلاف صوته، ويهيء لها السبيل أن تعلو ليسمعها الآخرون. ومل يتعصب **للحرية**، ولذلك قال فى أول الأمر بالاقتصاد الحر، لكنه سرعان ما عدل عنه إلى **الاقتصاد الاشتراكي**، وكان يعبّر عن مخاوفه أن يكون فى إعلاء الاشتراكية إضعاف للفردية وكبت للحرية، ويرى أن **الديموقراطية النيابية** أعلى أشكال الحكومات، وأنها تربى المواطن التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين مصالحه ومصالح المجتمع، ولكن ينبغى أن يكون التمثيل للأقلية والأغلبية معاً، أى أن يكون تمثيلاً نسبياً، فيُعطى المتعلم والشخصيات البارزة أصواتاً أكثر من الأميّ أو المواطن العادى.

ولقد ظل مل صامتاً إزاء مسائل **الدين**، ولكن تربيته وما كان يدعو إليه رجّحت لدى أتباعه وخصومه أنه **ملحد**. ورغم أنه كتب « **عن الطبيعة On Nature** »، و « **منفعة الدين The Uitlity of Religion** » (١٨٥٨) إلا أنه كــان

يدرك أن الخوض فى الدين يؤذى مشاعر الشعب البريطانى ويفقد الكاتب اغلبية القراء. ولقد نُشرت له بعد وفاته «**ثلاث مقالات فى الدين Three Essays on Religion**» (١٨٧٤)، وجاء الكتاب صدمة لمريديه، عندما قرأوا فيه أن نظام الوجود يرجّح أن له إلهاً خالقاً،أراد الخير بالإنسان، إلا أن النقص والشر والمعاناة فى العالم يستتبع أنه **إله متناه**، بمعنى أنه عاجز عن استكمال النقص أو إخضاع قوى الشر، ومن ثم فعلى الإنسان أن لا يتواكل عليه، وأن لا يكون العبد العاجز لإله عاجز، وعليه أن يعمل لسد النقص فى الطبيعة، والتفوّق عليها، وإخضاعها، وعليه أن لا يصدق المثل الذى يقول «قلّد الطبيعة»، لأن الطبيعة فيها الخير والشر، ولو لم يعمد الإنسان إلى تقويم الطبيعة لما كانت الحضارة، ولقد أبدع الإنسان الفضائل، وهى ضد الطبيعة.

وللدين نفعه، لأن الاعتقاد بوجود إله ييسر القبول بالفضائل، وما يزال الإنسان فى حاجه إلى الإيمان الذى يوجّه طاقاته نحو المُثل العليا، ويدفعه إلى التضحية بمصالحه فى سبيلها، ولكنه لو أمكن إحلال ديانة إنسانية محل الديانة المنزّلة فإن تأثيرها سيكون أبلغ، لأنها ستغنينا عن اللجوء إلى التفكير الغيبى والتهديد بالجحيم، وستعمل على إقناعنا بما ينطوى عليه الوجود من شر ونقص وتستحثنا على تقويمه!!

- وفى كتابه «**المنطق**» يرفض التسليم بالمنطق الصورى بحجة أنه يهتم بشروط مطابقة الفكر ولا يهتم بصدق القضايا وكذبها. ومل حسى ينكر وجود المعنى المجرّد فى الذهن، وذلك يجعله يرفض **المنطق الصورى**، ويردد استحالة تصور الماهية الخالصة، وأنه لا ينبغى التحدث عن مفهوم المعانى وماصدقها، ومن ثم يؤكد على ضرورة الاقتصار على القول بأن الألفاظ تدل على أفراد الطائفة، وأنها تتضمن العناصر، وينفى الحاجة إلى المعانى المجرّدة للأحكام، وينقد الاستدلال الاستنباطى (كما هو موجود فى القياس مثلاً) بدعوى أن القياس مصادرة على المطلوب الأول، فنحن عندما نقول إن كل الناس مائتون، وأن جونز (لم يمت بعد) إنسان، وأنه مائت، نفرض النتيجة فى المقدمة الكبرى «كل الناس مائتون»، ولا ينبغى أن نفترضها إذ أنها المطلوب، وهى إما أن تكون معروفة من قبل صياغة المقدمة الكبرى وإذن لا يكون هناك جدوى من صياغة القياس، وتكون صياغته عملية اصطناعية، وإما أن تكون المقدمة مجهولة من قبل، وعندئذ لا يمكن صياغتها لأنه من غير الممكن أن ندرك أن كل الناس مائتون دون أن ندرك كذلك أن كل فرد منهم مائت. وإنما نحن نقول إن جونز مائت، لأننا علمنا أن سميث وبيتر وولكنز وغيرهم من الأفراد الذين يشبهون جونز قد ماتوا، بمعنى أننا نتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية نخرج منها بنتيجة جزئية، فما نظنه قياساً ليس إلا استقراء، وليست النتيجة فيه مستنبطة من الكبرى ولكنها متحصلة وفقاً للكبرى. وحتى فى قضايا الرياضيات التى يحتج

فيها بأنها المجال الذى يظهر فيه الاستنباط العلمى، وخاصة فى الهندسة، فإن الاستدلال هو استدلال بالجزئى على الجزئى وليس استدلالاً بالجزئى على الكلى، والنتائج ضرورية بمعنى أنها تستتبع بالضرورة من المقدمات التى استنبطت منها، لكن المقدمات نفسها، أى النظريات الهندسية أو البدهيات، قامت على الملاحظة، وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية.

●●●

مراجع

- M.S.J. Packe: The Life of John Stuart Mill.
- K. Britton: John Stuart Mill.



الملاحدة Atheisten;Athées; Atheists

فرقة من الكفار المنكرين لوجود الله، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم **الدهرية**، لأنهم ذهبوا إلى قِدَم الدهر واستناد الحوادث إليه، كما أخبرعنهم الله تعالى: **«إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر»**(الجاثية ٢٤). وذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الدهر يقتضيه، مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلغ، وسماء تقلع، وسحاب تقشع، وهواء تقمع. ومن مشاهير الفلاسفة الملاحدة فى اليهودية **ماركس**، **وفرويد**، **وشليك**، **وداكوستا**، **ولابيرير**، وفى المسيحية **فشته**، **وإيكهات**، وآريوس، وفى الإسلام **ابن الراوندى**. «أنظر الإلحاد والزندقة».



الملطى «أبو الحسين»

(المتوفى ٣٧٧هـ/ ٩٨٧م) **محمد بن أحمد بن عبد الرحمن**، من أهل ملطية ونزل بعسقلان وتوفى بها، وله الكتاب المشهور **«التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع»**، يذكر فيه عن الرافضة وصنوف اعتقاداتهم، واعتقاد أهل المنزلة بين المنزلتين، والمرجئة، والشُراة والخوارج، وغيرها من الفرق الإسلامية.



مليح الخولانى

وأصحابه يقال لهم **الخولانيون**، وكان تلميذاً **لبابك بن بهرام**، ويقف عن اليهود. (أنظر البابكية)



مليسوس الساموسى

Melissos von Elea; Mélissos de Samos; Melissus of Samos

عرفه الإسلاميون باسم **مالسس**، وهو من المدرسة الإيلية، وتلميذ **بارمنيدس**. ولد

بسـامـوس، ولا نعـرف عنه إلا أنه قـاد أسطول ساموس ضد الأثينيين وهزمهم فى موقعة بحرية نحـو سنة ٤٤٠ ق.م، وأنه وضع كـتـاباً واحـداً بعـنـوان «**فى الطبيعة أو فيما يوجد**» ضـد الطبيعيين القائلين بالكثرة والتغير والحركة، على طريقـة **بارمنيدس** وإن اختلف عنه قليلاً، فلو كانت أشياء العالم المحسوس حقيقية على ما تبدو للحس لبقيت على حالها ولم تتغير، لأن ما يتغير يبطل أن يكون نفسه، والتغير يعنى الوجود من العدم، والطبيعيون انفسهم يقولون إن الشىء لا يمكن أن يخـرج من اللاشىء، وإذن فـالموجـود لابد أنه قد وجد دائماً، وسيستمر فى الوجود، ولم تكن له بداية، ومن ثم فليست له نهـاية، وإذن فهو لا متناه، ولو كان هناك متناهيان لحد الواحد الآخر، وإذن فهو واحد، ولو كان هناك آخر لتحرك إليه، وإذن فهو ساكن، ولو تحرك لكان هناك مكان خارجه يتحرك إليه، وإذن فهو ثابت، ومن ثم فـمـا يخبرنا به العالم المحسوس من ان الأشياء كثيرة ومتغيرة ومتحركة هو وَهْم وخداع حواس.

●●●

مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven: The Presocratic Philosophers.

●●●

المندائية Mandaeismus; Mandaeisme; Mandaesim

فرقة غنوصية كان انتشارها بجنوبى العراق وفى الكوفة، وقضى عليها الإسلام، وكـانت تعتقد بعـالَمين وإلهين، واحد للنور وآخر للظلام، وأن السماء عرش إله النور، بينما الأرض موطن إله الظلام والشر، وأن الإنسان لن يخلصه من الجسد الارضى حيث سِجْن الروح إلا كـائن إلهى يعيده إلى السماء.

●●●

منشيوس Mencius

(أنظر الكونفوشية).

●●●

المنصور العباسى

(٩٥ - ٥٨ هـ/ ٧١٤ - ٧٧٥م) **عبد الله بن محمد بن على بن العباس**، ثانى خلفـاء العباسيين، وأول من عنى بالفلسفة من ملوك العرب. وُلد فى الحميمة من أرض الشراة، وهو الذى بنى مدينة بغداد سنة ١٤٥هـ، وأرسل البعوث إلى بلاد الروم لأول مرة فى التـاريخ، يطلب شراء الكتب وأن يعلم العرب علِم اليونان، وقلّده فى ذلك حفيده **المأمون**. وكـانت أمه بربرية، كما كان هو يرتدى كالنسُاك، ويؤمن أن كل علم لابد أن يفضى إلى الإيمـان بالله وبوحدانيته، وذلك هو الفرق بين العلم الحقيقى والعلم المزيف، وكان خاتم ملكه نقشاً كالآتى: «الله ثقة عبد الله وبه يؤمن»!

●●●

منصور باشا فهمى «الدكتور»

(١٨٨٦ - ١٩٥٩م) مـصـرى، ولد فى

شنقاش إحدى قرى طلخا، وتعلّم بالمنصورة والقاهرة، وأرسل في بعثة إلى باريس لدراسة الفلسفة (١٩٠٨) وعاد بعد خمس سنوات، فعلّم بالجامعة المصرية (١٩١٣)، وكان يعلّم **فلسفة الجمال** وتعلم عليه **أنيس منصور**، وتدرّج إلى أن صار عميداً للآداب، ثم مديراً لدار الكتب، فمديراً لجامعة الإسكندرية، وكان عضواً بالمجامع العربية الثلاثة.

يقول: الجمال نِسَب وأوزان، قد تحسّه النفس أحياناً بواسطة العين بعد خلوصه مما يعلق به مان مادة وأضواء، وقد تسمعه النفس أحياناً بواسطة الاذن دون أن يلبس احرفاً أو تكون له لغة تحفظ في المعجمات. والجمال متكبّر قاهر، فهو متكبّر لأنه يجلّ عن أن يقدّمه للنفوس أحد، فهو يعرّف نفسه بنفسه، وهو قاهر لأنه يغلب الأنفس القوية على امرها فيوقع في أسره من شاء، ويتخيّر لرقّه من يشاء. والجمال كالله، وكالقُوَى الخفية من حيث أنها لا تُعرَف بذواتها ولكنها تُعرَف بآثارها. والجمال صحراء واسعة لا حدود لها، يضل فيها السارى من أى ناحية سار، ولكنه أينما سار وجد فيها جنات ونعيماً. والجمال كتاب عظيم وضعه مزّين السموات والأرض القادر على كل شيء. وهو ضربٌ من الأدب، فهو رواية طويلة لا تنتهى فصولها، ولا يتعب ممثلوها، ولا يمل مشاهدوها، وضربٌ من المنطق والمعقول، مقدماته العين، وأقيسته الفؤاد، ونتائجه الوجد والهيام. وهو عبدٌ صالحٌ لله، فلا يطلب إليك في حضرته إلا أن تسبّح لمولاه. وهو مَعْنًى مطلق لا يريد أن يُحَدّ، ولا يريد أن يُعرَّف، لأن الحدود والتعاريف من سفاسف الأمور، والجمال لا يتصل بالسفاسف. وهو معرفة، والله أعرف المعارف! رحم الله **منصور فهمي** رحمة واسعة! وأنىَّ لنا بأمثال **منصور فهمي**؟



المنطق

Logique; Logik; Logica; Logic

العلم الذى يبحث في القواعد الصورية للفكر، أو نظرية الشروط الواجب توافرها للاستنتاج الصحيح، ويشتق لفظته الأوروبية من **logos**وهي نفسها كلمة «**لغة**» العربية، وأما لفظته العربية فهي من «**النطق**» بمعنى التلفظ، باعتبار النطق واللغة مظهرين للتفكير، وهو ما نقصده عندما نصف الإنسان بأنه حيوان ناطق، أى مفكر، حيث التفكير هو الصفة الجوهرية التى تميز الإنسان كنوع.



١ - المنطق الصورى Loigque For-melle; Formal Logic

وللتفكير **صورة** أو **شكل form** ، **وموضوع** أو **مادة matter**. والمنطق حين يهتم بصورة التفكير أكثر من اهتمامه بموضوعه يسمى المنطق الصورى، في مقابل المنطق المادى الذى يرجّع

الموضوع على الصورة. والمنطق الأرسطى صورى، ويهتم بالتصورات والتصديقات دون مضمونها الواقعى، ولذلك رأى فيه البعض أنه غير قادر على كشف الحقائق وتحصيل العلم، ولم يجدوا بدأ من إقامة منطق جديد يقوم على التجربة والاستقراء عند **بيكون وجاليليو**، وعلى العيانات الرياضية وتصورات العدد والمقدار عند **ديكارت**، وانقسم المنطق لهذا إلى **منطق صورى** يحتفى بقواعد التفكير من حيث هى قواعد كلية وضرورية، **والمنطق المادى** أو علم المناهج ويختص بالبحث فى منهج كل علم من العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والروحية. وانقسم المنطق الصورى بدوره إلى **المنطق الأرسطى** أو التقليدى **والمنطق الرياضى** أو الرمزى. وانقسم المنطق المادى إلى **المنهج الاستدلالى، والمنهج الاستقرائى، والمنهج التاريخى** أو الاستردادى.

●●●

٢ – قوانين الفكر Laws of Thought

ولعلم المنطق بديهيات لابد من التسليم بصدقها قبل البدء فى البرهنة، والالتزام بها كقواعد عامة للتفكير فى الحياة اليومية، وهى وإن كنا لا نلتفت إليها لفرط بساطتها، إلا أنها تمثل الدعامات الأولى للتفكير السليم فى كل مجالات المعرفة. وقوانين الفكر ثلاثة، أولها **قانون الذاتية أو الهوية law of identity**، وصورته أ هى أ، كأن أقول الإنسان هو الإنسان، ويعنى أن الشيء هو ذاته، وأنه لا يتغير ولا تتبدل حقيقته، وحقيقة الشيء هى صفاته الجوهرية التى تميزه عن غيره، **وقانون التناقض law of contradiction** أو عدم التناقض، وصورته أ لا يمكن أن تكون ب ولا ب فى نفس الوقت، أى أن الشيء لا يمكن أن يتصف بصفة ونقيضها فى آن واحد، فالإنسان لا يمكن أن يكون ناطقاً وغير ناطق فى نفس الوقت، **وقانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع law of excluded middle**، وصيغته أن الشيء لابد أن يكون ب أو لا ب، لأنه طالما أن الشيء هو نفسه، وأنه لا يمكن أن يكون على حال ونقيضها فى نفس الوقت، فإنه لابد أن يكون على حال أو نقيضها، أى أن يتصف بإحدى الصفتين كأن يكون الإنسان ناطقاً أو غير ناطق ولا ثالث لهذين الاحتمالين.



٣ – منطق الحدود Logic of Terms

والجملة المفهومة إما خبرية أو إنشائية، والخبرية هى القضية المنطقية لأنها تفيد خبراً يحتمل الصدق والكذب، وعمل المنطق هو التمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. ويفضل بعض المناطقة استخدام **العبارة statement** بدلاً من **القضية proposition**، ويميزون بين **الجملة sentence والعبارة**، فسقراط كان فيلسوفاً جملة عربية، و Socrates was a philos-

opher جملة إنجليزية، والجملتان تعبران عن **«قضية»** واحدة، سواء قلنا عنها **proposition** أو **statement**، غير أن العبارة تحتمل الصدق والكذب،والقضية هي العبارة التي ثبت صدقها.

وتتألف القضية المنطقية البسيطة من ثلاثة حدود هي: **حدّ الموضوع subject term** وهو الطرف الذي يقع عليه الحكم أو يخبر عنه، **وحدّ المحمول predicate term**، وهو الطرف الذي يخبر عن الموضوع أو الذي يُحكَم به عليه. ويُربَط الحدّان بواسطة **حدّ الرابطة copula term**، وهو في القضية البسيطة فعل الكينونة سواء صرحنا به مثلما نقول **man is mortal**، والفعل هنا هو **is**، أو لم نصرح به مثلما نقول في العربية ترجمةً للعبارة السابقة، الإنسان فان، ونقصد الإنسان، يكون فانياً، ولذلك نقول إن القضية **man is mortal** ثلاثية الحدود، بينما **«الإنسان فان»** قضية ثنائية الحدود حيث أن الرابطة لم تُذكَر صراحةً. وإذا دلّت الرابطة على علاقة اتصال بين الموضوع والمحمول سميت **رابطة موجبة**، غير أنها قد تكون سالبة وتدل على علاقة انفصال بين الموضوع والمحمول كأن نقول الإنسان ليس قرداً. ويؤثر بعض المناطقة من أصحاب الاتجاهات السيكولوچية والإبستمولوچية أن يسموا الحدود **بالتصورات ideas**، وتسمى الألفاظ التي تتألف منها حدود القضية والتي يمكن أن يكون لها معنى بذاتها **بالألفاظ الحملية categorematic words**، مثل سقراط أو فان، بينما تسمى الألفاظ التي لا يمكن أن تكون حدودا وليس لها معنى بذاتها وإنما لابد ان ترتبط باحد الحدود لكي تدخل في القضية **بالألفاظ الرابطة syn-categorematic words**، مثل كل أو بعض.

●●●

٤ - اسم الذات واسم المعنى

قد يشير الحدّ المنطقي إلى شيء يمكن إدراكه بالحواس، ويسمى **اسم الذات concrete term**، **مثل شجرة**، وقد يشير إلى شيء لايدرك بالحواس، ويسمى **باسم المعنى abstract term**، **مثل عدالة**.



٥ - الأسماء المفردة والعامة وأسماء الأعلام

ومن الحدود ما يطلق على مسمّى واحد، ويسمى **حدّاً**، أو **اسماً فردياً singular term**، مثل سقراط، ومنها ما يطلق على مسميات كثيرة تشترك في صفات تجعلها أعضاء في فئة واحدة، وتسمى **بالحدود أو الأسماء العامة common terms; common nouns; termini communes**، مثل إنسان أو حصان. والحدّ المفرد يمكن أن تسبقه أداة تنكير ككل وبعض، ويمكن جمعه، وتتم المعرفة به بالاتصال المباشر، بينما تتم المعرفة بالحد العام بالوصف. **وأسماء الأعلام proper names**، مثل أحمد وفاطمة وعليّ، فرغم أنها تطلق على كثيرين إلا أنها حدود مفردة. وتتصف كل الأسماء بصفات من

نوع ما، أى أن لها مفهوماً، إلا أسماء الاعلام، فهى الوحيدة التى لا تدل على صفات خاصة بها، وإنما يقصد بها أن تكون مجرد علامة على شىء أو شخص دون أن يعني ذلك أن الاسم يتضمن فى معناه امتلاك الشخص أو الشىء المسمى به لأى صفة يدل عليها الاسم، اى انه بلا مفهوم.

●●●

٦ - الكلّيات الخمس

وتتشابه الأسماء العامة والمفردة وأسماء الاعلام من وجوه رغم اختلافها، فالحصان والإنسان كلاهما حيوان مثلاً، وتسمى أمثال هذه الامور المتشابهة **بالأمور الكلية**، وكان **أرسطو** يعتبرها **أربع كليات**، هى **الجنس** (ويدخل فيه الفصل)، **والتعريف**، **والعرَض العام**، **والخاصّة**، ولكن **فورفوريوس** جعلها **خمساً**، وعُرفت من بعده باسم **شجرة فورفوريوس Arbor porphyriana; Baum des Porphyrius; Tree of Porphyry; Scala di Porfirio**، أو **الكلّيات الخمس the five universals**، أو **المحمولات predicables**، وتنقسم إلى كلّيات ذاتية، أى جوهرية وضرورية، وبها تتكون الماهية، وكليات عرضية، أى ليست جوهرية، ولا تدخل فى الماهية، ولكنها قد تكون ضرورية. وتنقسم الذاتية بدورها إلى (أ) **الكلى العام** الذى تندرج تحته كليات أخص منه، ويسمى **بالجنس genus** (ب) والكلى العام الذى يندرج هو نفسه تحت كلىّ أعمّ منه، ويسمى **النوع species**، فالإنسان نوع، ويندرج مع أنواع اخرى كالأسُود والقردة فى جنس الحيوان (ج) **والكلى الخاص** بأفراد النوع الواحد، ويسمى **الفصل differentium**، مثلما نقول الإنسان حيوان ناطق، حيث النطق هو الصفة الجوهرية التى تعيّن الإنسان كنوع وتفصله عن بقية أنواع الجنس. وتنقسم الكليات العرضية إلى (أ) ما يعمّ الشيءوغيره من النوع الواحد أو الانواع الأخرى، وهو الصفة الحادثة التى قد تتعلق بالشىء أو لا تتعلق به، وتسمى لذلك **بالعرَض العام accidens** (ب) وما يخص بعض أفراد النوعالواحد دون البعض الآخر، ويسمى **الخاصة proprium**، كأن أقول الإنسان حيوان مخترع، فاقصر القدرة على الاختراع على نوع الإنسان دون بقية أنواع الحيوان، لكنى كذلك أقصره على بعض أفراد الإنسان، وبذلك لا يكون هناك حيوان مخترع إلا الإنسان ،لكن لا يكون كل انسان مخترعاً. والخاصة إذن وإن لم تكن صيغة جوهرية للنوع إلا أنها ضرورية لبعض أفراده، ولذلك تسمى **عرضية لازمة**.

وأهم ما نلاحظه على هذا التقسيم انه، أولاً يهدف إلى التمييز الذاتى والعرضى حيث كان المنطق القديم ينشد تحصيل العلم بالصفات الذاتية توصلاً إلى الحقيقة الكاملة وهى اﷲ، وانه ثانياً يجعل الجنس والنوع نسبيين ، الواحد بالنسبة للآخر ،بحيث يمكن أن يكون النوع جنساً بالنسبة لأنواع أخرى تحتة، ويمكن ان يكون الجنس نوعاً بالنسبة لاجناس أخرى يندرج تحتها،وتتعدد الأنواع والاجناس صعوداً وهبوطاً

حتى تنتهى فى أعلى السلم إلى **الجواهر** **sub-stantia** أو **جنس الأجناس** **summum genus** الذى لا يعلوه جنس آخر،وفى أدناه إلى **نوع الأنواع** **species infinia** اى النوع الذى لا يليه نوع آخر بل أسماء جزئية مثل على وفاطمة وحسين . وقد تكون الاجناس قريبة لانواعها او بعيدة عنها ، فكلمة حيوان مثلاً **جنس قريب** **proximum genus** بالنسبة للنوع إنسان ، أما كلمة جسم حىّ فهى جنس بعيد بالنسبة لإنسان، وجنس قريب فى الوقت نفسه بالنسبة لحيوان :

- **الجوهر** **substance** (جنس الأجناس أو جنس عال)
- **جسم** **corps** (نوع عال وجنس متوسط)
- **جسم حىّ** **Corps vivant** (نوع متوسط وجنس متوسط)
- **حيوان** **animal** (جنس قريب ونوع متوسط)
- **إنسان** **homme** (نوع الأنواع)
- فاطمة ، على ، حسين (أسماء جزئية)

●●●

٧ - المفهوم والماصَدق

كل اسم من الأسماء العامة هو اسم لشى أو لفرد ، أو لعدد من الأفراد أو الاشياء التى يصدق عليها . ولكل شى أو فرد من هذه الأشياء أو الأفراد صفات يحمل عليها وترتبط به، بمعنى أن لكل اسم ناحيتين ، تسمى إحداهما **الماصَدق** ، وتشير إلى الأفراد أو الأشياء التى يصدق عليها الاسم ، وتسمى الأخرى **المفهوم** ، أى مجموع الصفات التى تحمل على هذه الاشياء أو الأفراد . وإذا كان مفهوم اللفظ هو المفهوم الشائع بين الناس أو الذى اصطلحوا عليه ، والذى يدل على الصفات الجوهرية المعروفة عن الشى ، سمى **بالمفهوم الاصطلاحى** **connotation**، وإذا كان المفهوم متعلقاً بصفات يعرفها الشخص نفسه دون غيره من الناس عن هذا الشى فى زمن معين سمى **بالمفهوم الذاتى** **subjective intension**، وإذا تعادل هذا المفهوم مع حقيقة الشى فى الخارج واستوعب كل صفاته الذاتية والعرضية سمى **بالمفهوم الموضوعى** **objective intension** أو **comprehension** . أما الشى نفسه الذى ينطبق عليه اللفظ فى الواقع الخارجى العينى فهو **الماصَدق** **extension** (عند البورترورياليين) أو **denotation** (عند چون ستيوارت مل) . وكلما زادت صفات المفهوم قلّ عدد أفراد ماصدقه ، أى ان العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة عكسية .

●●●

٨ - التعريف Definition

هو البحث عن الماهية ، ويتم بالجنس ،، ويسمى **تعريفاً بالحدّ أو بالجنس والفصل** **defi-nitio per genus et differentiam**، فإذا دلّ على الماهية سمّى تعريفاً **بالحدّ التام** ، ويتم بالجنس

والفصل القريبين ، وإذا دلّ على الشي المعروف دون أن يستوفى كل أوصافه الجوهرية سمى تعريفاً بالحدّ الناقص ، ويتم بالجنس البعيد والفصل القريب ، فإذا انصرف التعريف إلى خواص الشي أو أعراضه ، يسمى **تعريفاً بالرسم التام complete description**، ويتم بالجنس القريب والخاصة ، أو **تعريفاً بالرسم الناقص incomplete description**، ويتم بالخاصة وحدها، أو بالخاصة والجنس البعيد . ويشترط في التعريف الكامل ان يكون معبراً عن ماهية الشي، وأن يدل عليه وحده ولاشي غيره **omni et soli definitio**، وأن لا يُعرَّف المعرَّف (بالفتحة) **definiendum** بمعرِّف (بالكسرة) **definiens** يساويه في المعرفة والجهالة ، كان نقول إن الحركة هي ما ليس بسكون ،وأن لانلجأ إلى ما لا يعرًف الشي إلا به ،كان نقول عن الزوج إنه ما يزيد على الفرد بواحد،وأن لانستخدم في التعريف ألفاظاً غريبة أو مجازية أو ملتبسة المعنى .وقد يكون التعريف **إسمياً definitio quid nomimis** أى لمعنى اللفظ،أو **شيئياً definitio quid rei** يتعلق بماهية الشي، أو **قاموسياً dictionary definition** بترجمة اللفظ من اللغة الاجنبية إلى القومية ،أو العكس،أوبشرحها ،أو **ذاتياً intrinsic definition** يتناول مضمون الشي ،أو **تعريفاً خارجياً extrinsic definition** يتناول أوصافه الظاهرية دون كنهه ، أو **تعريفاً بالإشارة ostensive definition** بأن نشير إلى الشي أو صورته ،أو **تعريفاً معجمياً lexical definition** بمرادف، أو**اشتراطياً stipulative definition** بشترط معنى معيناً، أو **سياقياً contextual definition** يتفق مع السياق الوارد فيه اللفظ ،**أوتحليلياً analytic definition** بتعريفه بالحدّ أوبالرسم ،أو **تركيبياً synthetic definition** بذكر علاقات الشي بغيره .

●●●

٩ - اللامعرفات Indefinables

هي الألفاظ التي لاتقبل التعريف على اعتبار أنها وحدات بسيطة مجردة تستعمل في تعريف غيرها دون أن يكون لها تعريف .

●●●

١٠ - المقولات Categories

هي أنواع الصفات المضافة أو المسندة أو المقولة ،اى المحمولات التي نستطيع أن نصف بها فرداً كائناً ما كان ،فإذا سال سائل عن أى شي ما هو ،كان حتماً أن يقع الجواب تحت واحد منها، ،فالمقولة معنى كلي يمكن أن يدخل محمولاً في اى قضية .واختلف الفلاسفة في عددها،وأرسطو يجعلها عشرة تقابل جميع الاجوبة لجملة الأسئلة التي يمكن أن تثار بصدد شيء ما. وهذه الأسئلة عشرة يُجاب عنها بعشرة محمولات هي: الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والفعل، والانفعال، والمكان، والزمان،

والوضع، والحال. فإذا سألت عن سقراط مثلاً، ما هو؟ وكان الجواب بأنه إنسان ،فقد علمتَ جوهره. وإذا سألت عن شي وكان الجواب ثلاثة أمتار ،فالجواب وصف لكميته .وقد يوصف الشي بكيفيته فيقال بأنه أبيض. وقد يوصف بإضافته إلى شي آخر فيقال إنه أكبر أو أصغر منه ،أو بمكانه فيقال إنه فى أثينا ،أو بزمانه فيقال فى القرن الخامس قبل الميلادى ،أو بوضعه فيقال إنه جالس ،أو بمُلكه أى بحالته فيقال بأنه شاهر السلاح ،أو بالفعل فيقال إنه يجادل، أو بالانفعال فيقال إنه غاضب. وكنط يجعل المقولات معان رابطة بين الظواهر المعروضة فى المكان والزمان ،ويجعلها أربعاً، هى: الكم، والكيف، والإضافة. والجهة ،وتنقسم كل منها بدورها الى ثلاث،فالكم ينقسم إلي الوحدة والكثرة والجملة ،والكيف إلي موجود وسلب وحدّ، والإضافة إلى جوهر وعلّية وتفاعل ،والجهة إلى إمكان وضرورة واستحالة.

●●●

١١ - التصنيف Classification

هو ترتيب التصورات بحسب ماصدقاتها فى سُلّم صاعد من الأفراد إلي الأنواع إلي الأجناس فأجناس الأجناس. ويشترط فى التصنيف أن يستنفد كل التصورات ولا يُبقى منها شيئاً، وأن يكون بين موضوعات الصنف الواحد مشابهات أكثر مما يكون بينها وبين موضوعات تنتسب إلي صنف آخر .والتصانيف إما صناعية تقوم على الصفات الخارجية للموجودات ، وإما متميزة تقوم على علامات اصطلاحية، وإما موضوعية تقوم على صفات من الموضوعات نفسها ،وإما طبيعية تقوم على الصفات الجوهرية دون العرضية.

●●●

١٢ - التقسيم Division

عكس التصنيف ،يرتّب التصورات فى سُلّم نازل من جنس الأجناس إلى الأجناس الأدنى والأنواع الأعلى حتى نصل إلى أدنى السلم حيث نوع الأنواع فالأفراد.



١٣ - القسمة الثنائية Dichotomy

شكل من التصنيف والتقسيم لكنه يختلف عنهما أننا فى كل مرة من مراحل التدرج صعوداً أو هبوطاً مع التصنيف أو التقسيم نقسّم التصورات إلى أنواع أو أجناس ونقائضها ، بمعنى أننا نقسم الجوهر إلى مادى ولامادى ، والمادى إلي حيّ ولاحيّ وهكذا .ولو قسمنا اللون مثلاً إلي أبيض وأسود فإننا نكون قد قسمناه إلي متضادين ولن نستنفد بهذه الطريقة كل الألوان ،لكننا لوقسمنا اللون إلي أسود ولاأسود ،ثم قسمنا اللاأسود إلي أبيض ولاأبيض.... وهكذا ،فإننا بهذه الطريقةنستنفد كل الألوان الممكنة .



١٤- تقابل الألفاظ Opposition of Terms

تتقابل الألفاظ بالتناقض أو بالتضاد. و**الألفاظ المتناقضة contradictory terms** مثل أبيض ولاأبيض، ألفاظ مثبتة ومنفية، أو موجبة وسالبة، ويستنفد مثبت اللفظ ومنفيّه عالَم مقاله **universe of discourse**، وهو هنا عالم اللون. و**الألفاظ المتضادة contrary terms**، مثل أبيض وأسود، فهي لا تستنفد معاً عالَم مقالها حيث أنها لا يمكن أن تصدق معاً، غير أنها قد تكذب معاً، فالشئ لا يمكن أن يكون أبيض وأسود معاً، ولكنه يمكن أن لا يكون أبيض أو أسود بل ملوناً بلون آخر

●●●

١٥- منطق القضايا والأحكام

The Logic of Propositions and Judgments

القضية المنطقية حُكم بوجود علاقة بين حدّيها، وقد يوصف الحكم بالصدق أو الكذب. والأحكام المنطقية إما صادقة على أساس تجريبي يقوم على الإدراك الحسّى الذى تصدقه تجارب الآخرين، وإما صادقة على أساس برهاني يقوم على استخلاص الأحكام البرهانية من الأحكام التجريبية بالاستقراء أو بالاستدلال .

ويميز المناطقة بين القضايا بحسب مصدر الخبر فيها، فالقضية «الإنسان حيوان ناطق» لم تُضِف شيئاً جديداً إلى مفهوم الانسان، ولم تخرج عن كونها تحليلاً لغوياً لمعنى الموضوع، ولذلك تسمى **بالقضية التحليلية analytic proposition**. أمّا القضية «المصريون أحرار» فإننا لو رجعنا إلى القاموس لما وجدنا أن كلمة المصريين تعني بالضرورة أحراراً، أى أن مصدر الخبر ليس هو المعنى اللغوى للموضوع كما فى القضية التحليلية، بل هو الواقع بما فيه من خبرات جعلتنى استخلص أن المصريين أحرار، ولذلك تسمى هذه **القضية تركيبية synthetic proposition**. ولايشترط للقضية التحليلية أن تسوق خبراً نعرفه، وللقضية التركيبية أن تحمل خبراً نجهله، وإنما يتقوّم الفرق بين القضيتين بمصدر الخبر حيث هو فى الأولى موضوع القضية نفسها، وهو فى الثانية الواقع الخارجي. وبناءً على ذلك تكون كل قضايا الرياضيات تحليلية لانها تقدّم أحكاماً مستنبطة من مفهوم الموضوع، بينما قضايا العلوم تركيبية لان أحكامها ترجع فيها إلى الواقع والتجربة، ولذلك تكون القضية التحليلية صادقة إذا كان محمولها محلّلاً لبعض أو كل صفات موضوعها، أو مستنبَطاً من مفهوم الموضوع. ومعنى ذلك أن الموضوع متسق مع المحمول، ويعنى هذا الاتساق أن القضية تخضع لقانون الذاتية وقانون عدم التناقض اللذين شرحناهما فى قوانين الفكر، وإلا تناقض الموضوع والمحمول وانعدم الاتساق وكذب

الحكم. أما القضية التركيبية، فطالما أن الواقع الخارجي هو مصدر الحكم بصدقها، فلابد أن تكون هذه القضية مما يمكن التأكد من صحة واقعها بالتجربة العملية، وعلى ذلك فالقضايا التركيبية التي تحمل أخباراً خيالية لا أساس لها من الواقع يرفضها المنطق.

والقضية المنطقية إمّا **بسيطة simple** لها موضوع واحد ومحمول واحد، والحكم فيها مطلق غير مقيد، وإما **مركبة compound** تتكون من قضيتين والحكم فيها مقيد بشرط. وتنقسم القضية البسيطة إلى قضية حملية وقضية إضافة، **والحملية categorical** يرتبط موضوعها ومحمولها برباط ضمني، مثل الإنسان فان، حيث تتضمن صفة الإنسان صفة الفناء، بينما قضية الإضافة يرتبط طرفاها برباط إضافة يتصل بالمقدار أو المسافة أو القرابة أو التساوي أو غيرها من العلاقات بخلاف علاقة التضمّن، كأن نقول الهرم أعلى من القلعة، أو بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن. وتنقسم القضية المركبة بحسب أداة الربط فيها، فإن كانت واو العطف سميت **عطفية conjunctive**، مثل الإنسان والسيارة متحركان، وإن كانت إذا الشرطية سميت **شرطية متصلة hypothetical**، مثل إذا تكاثرت الغيوم هطل المطر، وإن كانت إمّا البدائلية سميت **شرطية منفصلة disjunctive**، مثل إما الأرض تدور حول الشمس، وإما الشمس تدور حول الأرض.

وتنقسم القضية الحملية من حيث **الكيف quality** إلى **موجبة affirmative**، الرابطة فيها موجبة تفيد اتصال الموضوع بالمحمول، ورمزها م، مثل كل البشر ميّتون؛ **وسالبة negative**، الرابطة فيها سالبة تفيد انفصال الموضوع عن المحمول، ورمزها س، مثل الإنسان ليس قرداً. وتنقسم القضية الحملية من حيث **الكم quantity** إلى **كلية universal** يقع الحكم فيها على كل أفراد الموضوع، ورمزها ك، مثل كل المصريين عرب؛ **وجزئية particular** يقع الحكم فيها على جزء من أفراد الموضوع، ورمزها ج، مثل بعض المصريين عرب. وتنقسم القضايا الحملية من حيث الكيف والكم معاً إلى **كلية موجبة universal - affirmative** الحكم فيها باتصال كل أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ك. م، أو A، وتسمى **A-propostion**، مثل كل المصريين عرب، **وكلية سالبة universal - negative** الحكم فيها بانفصال كل أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ك. س أو E، وتسمى **E-proposition**، مثل لا إسرائيلي عربي، **وجزئية موجبة particular - affirmative** الحكم فيها باتصال بعض أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ج.م أو I، وتسمى **I-proposition**، مثل بعض العرب مصريون، **وجزئية سالبة particular-negative** الحكم فيها بانفصال بعض أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ج.س أو O، وتسمى **O-proposition**، مثل بعض العرب ليسوا مصريين. والرموز **A, I, E, O** التي ترمز لكيف

وكم القضايا مأخوذة من الحرفين المتحركين الأوليين من لفظى affirmo,nego .



١٦ - سور القضية Quantifier

هو اللفظ أو الألفاظ التى تحدد نوع القضية من حيث الكم والكيف. وسور القضية الكلية الموجبة ألفاظ مثل: كل، وجميع، وكافة، وعامة. وسور الكلية السالبة ألفاظ من نوع: ولا واحد من، وكل .. ليس. وسور الجزئية الموجبة ألفاظ مثل: بعض، وقليل من. وسور الجزئية السالبة من نوع: ليس بعض، وليس كل.

●●●

١٧ - القضية المهملة Indefinite Proposition

هى القضية التى لا سور لها، مثل الإنسان فان، وبعض هذه القضايا قوانين علمية، مثل المعادن تتمدد بالحرارة.



١٨ - القضية اللامحدودة Infinite Propostion

هى القضية الموجبة التى محمولها سالب، مثل ا هى لا ب.

●●●

١٩ - القضية الشخصية Singular Proposition

موضوعها حدٌ فردى، مثل هذا الرجل مصرى، أو اسم علمى مثل محمد عربى.



٢٠ - القضية الجمعية Collective Proposition

موضوعها مجموعة أفراد أو فئة غير محددة، مثل صادقَ مجلس الامة على القانون، وهى قضية جمعية استغراقية، لأن كل أفراد المجلس قد صادقوا على القانون، فإذا قلت مجلس الأمة اجتمع، فإنك تستخدم الاسم الجمعى ككل ولا تنظر فيه إلى الأجزاء، ولذلك فالقضية هنا شخصية وليست جمعية.



٢١ - الاستغراق Distribution

يعنى أن الحمل يتعلق بكل الأفراد الذين يدل عليهم الحدّ، ويعنى عدم الاستغراق أن الحمل ينطبق على جزء غير معين من الحد. ويسمى الحد الأول **حداً مستغرقاً distributed term**، ويسمى الثانى **حداً غير مستغرق undistributed**. وبناء على ذلك فإن القضية الكلية الموجبة تستغرق موضوعها فقط، بينما تستغرق الكلية السالبة الموضوع والمحمول، ولا تستغرق الجزئية الموجبة إلا جزءاً من الموضوع والمحمول، بينما تستغرق الجزئية السالبة المحمول ولا تستغرق الموضوع.



٢٢ - الاستدلال Inference

عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الفكر من قضية معلومة إلي قضية جديدة مجهولة، وقد يكون استدلالاً استنتاجياً **deductive inference**، أو استنباطاً **deduction** ينتقل فيه الفكر من العام إلي الخاص، ومن المبدأ إلي النتيجة، وقد يكون استدلالاً استقرائياً **inductive inference**، أو استقراءً **induction** ينتقل فيه الفكر من الخاص إلي العام، ومن الواقع إلي القانون؛ كما قد يكون استدلالاً رياضياً **mathematical inference** يبدأ من الواقع، لا من حيث مادته، وإنما من حيث مقاديره ومقاييسه.

●●●

٢٣ - الاستنباط Deduction

يسمي الاستنباط من مقدمة واحدة استدلالاً مباشراً **immediate inference**، ومن مقدمتين استدلالاً قياسياً أو قياساً **syllogism**. ويقوم المنهج الاستنباطى فى العلوم الاستنباطية المسماة بالصورية على نسق من التعريفات والفروض المسلّم بصحتها من البداية، وننتقل فيها إلى ما يترتب عليها من نتائج تسمى بالنظريات . ولكل علم صورى فروضه **postulates** ونسقاته، والصدق فى العلوم الاستنباطية صدق صورى، ويعنى أن النتائج متفقة مع الفروض، بينما الصدق فى العلوم الاستقرائية أو المادية صدق مادى، ويعنى أن قضايا هذه العلوم تتطابق مع الواقع الخارجى، ولذلك فليس هناك إلا صدق واحد فى العلوم الاستقرائية بينما تتعدد صور الصدق فى العلوم الاستنباطية بتعدد نسقاتها الصورية . وتعتمد العلوم الصورية على بعضها فى تعريفاتها وبديهياتها، وتنتظم لذلك فى سلم من التعميم يبدأ بالمنطق بوصفه العلم الذى تستعين كل العلوم الاستنباطية بقواعده، ويليه الحساب، فالهندسة، فعلم الحركة، فالميكانيكا، فالعلوم الطبيعية، ثم الجيولوجيا والفلك والكيمياء والبيولوجيا وعلم النفس، وأخيراً علم الاجتماع . ولكل علم منها **معرّفاته** **definables** وهى الألفاظ الخاصة به، **وبديهياته** **axioms** وهى أولياته التى لاتعرّف . ولكل علم أن يستعير معرّفات وبديهيات العلوم التى تسبقه فى سُلّم التعميم .

●●●

٢٤ - الاستدلال المباشر

Immediate Inference

إما بواسطة **المقابلة بين القضايا** **by opposition of propositions**، وإما بواسطة **العكس والنقض** **by educion** . ويكون التقابل بين قضيتين تشتركان فى الموضوع والمحمول وتختلفان إما فى الكم (كلية أو جزئية)، وإما فى الكيف (موجبة أو سالبة)، وإما فى الكم والكيف معاً . والقضايا كما نعلم أربع، وعلى ذلك يكون لدينا أربعة أنواع من التقابل يعبر

عنها بمربع يسمى مربع التقابل square of op-postion أو مربع أرسطو، وهى التناقض con-tradiction، والتضاد contrariety، والتداخل subalternation، والدخول تحت التضاد sub-contrariey.

ويكون التناقض بين القضيتين المختلفتين كماً وكيفاً، اى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته كل ب هو أ، ليس كل ب هو أ، وبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة، وصورته لا واحد من ب هو أ، بعض ب هو أ. وحكم التناقض عدم صدق القضيتين المتناقضتين معاً وعدم كذبهما معاً، فإما ان الكلية صادقة فتكذب الجزئية، وإما ان الجزئية صادقة فتكذب الكلية.

ويكون التضاد بين القضيتين الكليتين المختلفتين فى الكيف فقط، اى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة، وصورته كل ب هو أ، لا واحد من ب هو أ. وحكمه ان القضيتين المتضادتين لا تصدقان معاً، ولكنهما قد تكذبان معاً، فإذا صدقت الكلية الموجبة كذبت الكلية السالبة، وبالعكس. أما إذا كذبت الكلية الموجبة فإن الكلية السالبة تحتمل الصدق والكذب، وبالعكس.

ويكون التداخل بين القضيتين المتماثلتين فى الكيف المختلفتين فى الكم، اى بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة، وصورته كل ب هو أ، بعض ب هو أ؛ أو بين الكلية السالبة والجزئية السالبة، وصورته لا ب هى أ، ليس كل ب هو أ. وإذا صدقت الكلية المتداخلة subalternant universal صدقت الجزئية المتداخلة فيها subal-ternate particular، لان ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء، وإذا صدقت الجزئية تحتمل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية المتداخلة معها. وإذا كذبت الكلية تحتمل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب.

ويكون الدخول تحت التضاد بين القضيتين الجزئيتين المختلفتين فى الكيف، أى بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته بعض ب هو أ، ليس بعض ب هو أ، ويعنى ذلك أنه إذا كانت إحداهما صادقة فالاخرى كاذبة، وكذلك فإن صدق إحدى القضيتين يعنى أن الآخرى محتملة الصدق والكذب، فإذا كانت بعض ب هى أ فإن البعض الآخر قد يصدق عليه أنه أ أو لا يصدق عليه لأنه مجهول منا.

●●●

٢٥ -التكافؤ بين القضايا Equipollence

ترتبط نظرية تقابل القضايا بنظرية تكافؤها. وتكون القضايا متكافئة equipollent إذا كانت لها نفس الحدود ونفس الترتيب ولكن أدوات النفى فيها معكوسة. وطالما ان صدق إحدى القضيتين يعنى كذلك صدق الاخرى وبالعكس، فإن بالإمكان معادلة اى قضية بنفى نقيضها.

وعلى ذلك فإن بعض أ ليس ب = كل أ هو ب (بعض المصريين ليسوا مسيحيين = ليس كل المصريين مسيحيين)، وبالعكس كل أ هو ب = ليس (بعض أ ليس ب) أو بتعبير أصح ولا أ ليس ب (كل المصريين مسيحيون = ليس (بعض المصريين ليسوا مسيحيين)، أى ولا واحدا من المصريين ليس مسيحياً.



٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض

يكون «الاستدلال المباشر بالتقابل» بين قضايا تشترك فى الموضوع والمحمول وتختلف فى الكيف والكم، بينما يكون «الاستدلال المباشر بالعكس والنقض» بين قضايا تختلف فى الموضوع وحده، أو المحمول وحده، أو فى الموضوع والمحمول معاً، وله ثمانية أنواع هى: **العكس المستوى conversion، ونقض العكس المستوى obverted conversion، ونقض المحمول obversion، وعكس النقيض المخالف partial contraposition، وعكس النقيض الموافق obverted contraposition، ونقض الموضوع partial inversion، والنقض التام full inversion**.

ويكون العكس المستوى بعكس وضع الموضوع والمحمول، وصورته بعض أ هو ب، بعض ب هو أ (بعض المصريين مسيحيون، بعض المسيحيين مصريون)، وإذا صدقت القضية الأصلية صدقت القضية العكسية، ويشترط أن يتبع كيف القضية العكسية كيف القضية الأصلية، وإلا يكون فى القضية العكسية حد مستغرق دون أن يكون مستغرقاً فى القضية الأصلية، ولكن لا يشترط أن يكون الحد المستغرق فى الأصلية مستغرقاً فى العكسية. وعلى ذلك فإن الكلية الموجبة تعكس جزئية موجبة، والجزئية السالبة لا عكس لها. ويسمى العكس المستوى فى حالتى الكلية السالبة والجزئية الموجبة العكس المستوى البسيط.

ونقض العكس المستوى هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق والكذب، وطريقة ذلك بعكس القضية الأصلية عكساً مستوياً أولاً ثم تنقض المعكوسة نقض المحمول، مثل كل إنسان حيوان، تُعكَس بعض الحيوان إنسان، ويُنقَض محمولها ليس بعض الحيوان غير إنسان، وبنقض العكس المستوى تصبح الكلية الموجبة جزئية سالبة، والجزئية الموجبة جزئية سالبة، والكلية السالبة كلية موجبة، ولا تُعكَس الجزئية السالبة فلا نقض عكسى المستوى لها.

ونقض المحمول هو تحويل القضية إلى أخرى تساويها فى الصدق، موضوعها موضوع الأصل، ومحمولها نقيض محمول الأصل، مثل كل إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان غير حيوان. وبنقض محمول الكلية الموجبة تصير كلية سالبة، والجزئية الموجبة تصير جزئية سالبة،

والكلية السالبة كلية موجبة، والجزئية السالبة جزئية موجبة.

وعكس النقيض المخالف هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف، وذلك بنقض محمول الأصل أولاً ثم نعكس نقض المحمول عكساً مستوياً، مثل كل إنسان حيوان، يُنقَض محمولها إلى لا إنسان غير حيوان، وتُعكَس عكساً مستوياً إلى لا شيء من غير الحيوان بإنسان. وعكس النقيض المخالف للكلية الموجبة هو كلية سالبة، والكلية السالبة جزئية موجبة، والجزئية السالبة هي جزئية موجبة، ولا عكس نقيض مخالف للجزئية الموجبة لأن نقيض محمولها جزئية سالبة لا تُعكس.

وعكس النقيض الموافق هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض محمول الأولى، ومحمولها نقيض موضوع الأولى، مع بقاء الصدق والكيف، مثل لا شيء من غير الحيوان بإنسان، وهذا هوعكس النقيض المخالف فننقض المحمول فتصير كل غير الحيوان غير إنسان، وهذا هو عكس النقيض الموافق.

والنقض هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض موضوع الأصلية، ومحمولها إما محمول الأصلية، وهذا هو نقض الموضوع، وإما نقيض موضوع الأصلية، وهذا هو النقض التام. ويتم النقض بطريقتين، بان نعكس القضية الأصلية عكساً مستوياً، ثم ننقض محمول العكس، ثم نعكس عكساً مستوياً إلى أن نصل إلى قضية موضوعها نقيض موضوع الأصلية، أو موضوعها ومحمولها نقيضا موضوع ومحمول الأصلية، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تُعكس. والطريقة الثانية بنقض محمول الأصلية، ثم نعكس عكساً مستوياً، ثم ننقض ونعكس حتى نصل إلى نقص الموضوع أو إلى النقض التام، أو نصل إلى جزئية سالبة لا تُعكس فتتوقف العملية.

●●●

٢٧ -القياس Syllogism

ويسمى **الاستدلال غير المباشر** تمييزاً له عن الاستدلال المباشر، حيث يستعين غير المباشر بحد ثالث بدونه لا يكون الحكم، ويعرّفه أرسطو بانه القول الذى نقدم له بمقدمات معينة فيلزم عنها بالضرورة شيء غير تلك المقدمات، كان نقول كل إنسان حيوان، كل عاقل إنسان، إذن كل عاقل حيوان.

●●●

٢٨ - شروط القياس

تقتصر عملية الاستدلال القياسى على ثلاث قضايا حملية فقط، وثلاثة حدود فقط، فإذا قلّت عن ذلك كانت استدلالاً مباشراً، وإذا زادت كانت قياساً مركباً أو أى شيء آخر غير قياسى. وبوسعنا أن نضع رموزاً مكان الحدود فيكون

القياس السابق كالآتي: كل و هي ك، كل ص هي و، .. كل ص هي ك. ويربط الحـد (و) بين المقدمتين، وهو في القضية الأولى يسمى موضوعاً **subject**، وفي الثانية يسمى **محمولاً predicate**. والحد (ص) موضوع القضية الثالثة هو نفسه موضوع القضية الثانية، والحد (ك) محمولها هو محمول القضية الأولى. والحد (ك) هو أعم هذه الحدود وأشملها، بمعنى أنه يشير إلى فئة من الماصدقات أكبر من الفئتين اللتين يشير إليهما الحدان الآخران، ومن ثم يسمى **الحد الأكبر major term**. ويشير الحد (و) إلى فئة تتوسط في الاتساع الفئتين الاخريين، ومن ثم يسمى **الحد الأوسط middle term**. وفئة الحد (ص) هي أقل الفئات اتساعا في ماصدقاتها، ولذلك يسمى **الحد الأصغر minor term**. وتسمى القضية التي تشتمل على الحد الاكبر **المقدمة الكبرى major premise**، والتي تشتمل على الحد الأصغر **المقدمة الصغرى minor premise**. وتأتي الكبرى قبل الصغرى، لأن الكبرى تمثل القانون العام، وتتلوها الصغرى بوصفها الحقيقة الأقل عمومية، وبذلك نحكم على الصغرى بما نحكم به على الكبرى. ويربط الحد الأوسط بين الحدين الأكبر والأصغر بعلاقة تلزم عنها القضية الثالثة وتسمى النتيجة. والحد الأوسط في المقدمتين بمعنى واحد، ولكي يقوم بوظيفة الربط بين الحدين الأكبر والأصغر يجب أن يستغرق في إحدين المقدمتين على الأقل، فإذا استنتجنا نتيجة من مقدمتين ليس الحد الأوسط مستغرقا في واحدة منهما تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم **مغالطة الوسط غير المستغرق fallacy of undistributed middle**. ولذلك يجب ان لا يستغرق حدّ في النتيجة ما لم يكن هذا الحد نفسه مستغرقاً في إحدى المقدمتين، فإذا كان الحد الاكبر، وهو محمول النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم **مغالطة التجاوز في الحد الأكبر illicit process of the major**. وإذا كان الحد الاصغر، وهو موضوع النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم **مغالطة التجاوز في الحد الأصغر illicit process of the minor**. ويجب ان تكون إحدى مقدمتي القياس على الأقل موجبة، لأنه لا إنتاج من مقدمتين سالبتين، فإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وجب أن تكون النتيجة سالبة، والعكس صحيح.



٢٩ -نتائج شروط القياس

ويترتب على الشروط السابقة عدة نتائج تمثل شروطاً أخرى للقياس، أولها أنه لا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، وثانياً أنه إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية تكون النتيجة أيضاً جزئية، وثالثاً أنه لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية ومقدمة صغرى سالبة. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان استغراق الحد الأوسط في مقدمة واحدة

على الأقل، وعدم استغراق حدّ فى النتيجة ما لم يكن مستغرقاً فى المقدمة الموجود فيها، بقاعدتى الاستغراق أو الكم. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان عدم جواز الاستنتاج من مقدمتين سالبتين، ووجوب إيجاب النتيجة إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، بقاعدتى الكيف. وتعتمد القواعد والشروط كلها على بعضها البعض، وتترتب على مبدأ الاستدلال القياسى الذى يلخصها جميعا، ويسمى **مقال الكل واللاشىء dictum de omni et nullo**.

●●●

٣٠ - أشكال القياس Figures of Syllogism

وللقياس **أشكال أربعة** تبعاً لموضوع الحد الأوسط فى المقدمتين، وهو فى **الشكل الأول** موضوع المقدمة الكبرى ومحمول الصغرى، وفى **الثانى** محمول المقدمتين، وفى **الثالث** موضوع المقدمتين، وفى **الرابع** محمول الكبرى وموضوع الصغرى. ولم يقل أرسطو بالشكل الرابع، غير أن **جالينوس** هو الذى جعله شكلاً بذاته وأسماه الشكل الرابع، وعُرف من بعده باسم **الشكل الجالينوسى Galenian figure** ولم يقبله كثير من المناطقة كشكل مستقل باعتباره هو نفسه الشكل الاول بعد عكس حدّى نتيجته.

●●●

٣١ - ضروب الأشكال The Moods of the Figures

ولكل شكل من هذه الاشكال الاربعة **ضروب** تتوقف على اختلاف الكم والكيف فى القضايا التى تتألف منها، وقد يتحد الكم والكيف فى شكلين مختلفين، وقد يختلفان فى الشكل الواحد، وبعض هذه الضروب منتج، وبعضها غير منتج. وضروب الشكل الأول المنتجة **أربعة**، وضروب الشكل الثانى المنتجة **أربعة** كذلك، بينما ضروب الشكل الثالث المنتجة **ستة**، وضروب الشكل الرابع المنتجة **خمسة**. ويشتمل الشكل الأول انواع القضايا الاربع: الموجبة الكلية، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية، والسالبة الجزئية. والشكل الاول هو الشكل الوحيد الذى يمكن به البرهنة على نتيجة موجبة كلية، أى على قانون علمى، بعكس الشكل الثانى، فلأن نتائجه سالبة كانت أهم استعمالاته فى النقض، أى استبعاد الفروض غير العلمية. وتتراوح نتائج القياس من الشكل الثالث بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، ولذلك يستخدم فى النقض أيضاً، فإذا كان المطلوب نقضه حكماً موجباً لجأنا إلى قياس من الشكل الثالث نتيجته سالبة جزئية، والعكس صحيح. ويسمى أرسطو الشكل الأول القياس الكامل، لأن مقدمتيه تستلزمان توليد النتيجة من غير حاجة إلى إقامة البرهان على صحتها، لكن الاشكال الباقية ناقصة بمعنى أن نتائجها تستلزم البرهنة على أنها نتائج تلزم عن المقدمات.

●●●

٣٢ - ردّ القياس Reduction of Syllogism

وتكون البرهنة على صحة القياس بردّه من أحد الأشكال الثلاثة الناقصة إلى قياس من الشكل الأول، إما بالطريقة المباشرة **direct reduction**، بعكس إحدى المقدمتين بحيث يجيء الحد الأوسط موضوعاً في المقدمة الكبرى، أو بالطريقة غير المباشرة **indirect reduction** التي تسمى أحياناً ببرهان الخُلف **reducto ad absurdum**، بواسطة البرهنة بقياس من الشكل الأول على أن بطلان النتيجة في القياس المطلوب ردّه لا يتفق مع صحة المقدمتين بافتراض أنهما صحيحتان. وقد يحدث أننا بالتحوير في إحدى المقدمتين لا نحصل على صورة تتفق مع قواعد القياس، وفي هذه الحالة علينا التبديل في وضع المقدمتين بحيث نجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى. وقد يتغير وضع الحدين في النتيجة تبعاً لذلك، وفي هذه الحالة علينا أن نعكس النتيجة لنعيد الحدّين إلى وضعهما الطبيعي.

●●●

٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب

وضع المناطقة منذ العصور الوسطى للضروب وقواعد ردّها أسماءلاتينية لا معنى لها، ولكنها تساعد على الحفظ والتذكر، ولذلك أسموها المنشّطة للذاكرة **mnemonic terms**:

- **Barbara, Celarent, Darii, Ferioque;**
- **Cesare, Camestres, Festino, Baroco;**
- **Darapti, Disamis, Datisi, Felapton, Bocardo, Ferison;**
- **Baramantip, Camenes, Dimaris, Fesapo, Fresison.**

ويمثل كل سطر شكلاً من أشكال القياس الأربعة، وتمثل الحروف المتحركة الثلاثة الأولى في كل كلمة ضرباً من الضروب المنتجة، والحروف المتحركة هي **A, E, I, O**، ويراعى أن **A** رمز للقضية الموجبة الكلية، و **I** للموجبة الجزئية، و **E** للسالبة الكلية، و **O** للسالبة الجزئية. وتمثل الحروف الساكنة أوائل الكلمات في السطر الأول ضروب القياس الأربعة من الشكل الأول، فإذا ورد حرف منها في أول كلمة من كلمات الأسطر التالية فإن ذلك يعني أن الضرب الذى تمثله الكلمة يُردّ إلى الضرب الذى تمثله الكلمة من كلمات السطر الأول التى تبدأ بنفس الحرف، فمثلاً **Cesare** في السطر الثاني تُردّ إلى **Celar-ent** في السطر الأول، وحروف **Cesare** المتحركة الثلاثة الأولى هي **E, A, E**، يعني أن الضرب مقدمته الكبرى سالبة كلية، والصغرى موجبة كلية، والنتيجة سالبة كلية. ويعني ورود الحرف **S** في الكلمة اللجوء إلى عملية عكس بسيطة، فإذا ورد في وسط الكلمة يعني أننا سنلجأ إلى عكس المقدمة التي يمثلها الحرف السابق عليه، وإذا ورد في آخرها يعني أننا سنلجأ إلى عكس النتيجة التي نصل إليها في القياس الجديد عكساً يضع الحدين في وضعهما الأصلي. ويعني الحرف

P فى وسط الكلمة أن المقدمة التى وصلنا إليها بالرد تُعكس بتغير كمّها. ويعنى الحرف K أننا سنلجأ إلى نقض المحمول، والحرف C أن الطريقة التى يجب أن تتبّع فى الردّ هى الطريقة غير المباشرة. أما الحروف n, l, t, r فحروف زائدة، ولا يكون للحرفين d, b أى معنى ما لم يأتيا فى أول الكلمة.

●●●

٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوى

يُسمّى القياس الذى يُكتَفى فيه بنتيجة جزئية فى الوقت الذى يكون بوسعنا أن نخرُج بنتيجة كلية **القياس الضعيف weakened syllogism** أو **المقتر**. ويسمى القياس الذى تكون مقدمتاه كلّيتين ونتيجته جزئية **القياس القوى strengthened syllogism** أو **المُفرِط**.



٣٥ - القياس الحملى Categorical Syllogism

لم يعرف أرسطو إلا القياس الحملى، ولكن المتأخرين ميّزوا بين الأقيسة الحملية والشرطية، وقالوا إن الحملية يمكن أن تكون **بسيطة pure**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة فى المقدمتين بالفعل، ويمكن أن تكون **اقترانية conjunctive**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة فى المقدمتين بالقوة وليس بالفعل.



٣٦ - القياس الشرطى Conditional Syllogism

يمكن أن يكون القياس الشرطى **مطلقاً pure**، بمعنى أن تكون المقدمتان والنتيجة كلها شرطية مطلقة، أو تكون استثنائية **mixed**، بمعنى أن تكون إحدى المقدمتين شرطية والأخرى والنتيجة حمليتين. والقياس الشرطى منه **القياس الشرطى المتصل المطلق pure hypothetical syllogism** من نوع مهما كانت ك صادقة كانت م صادقة، ومهما كانت م صادقة كانت ق صادقة، وإذن فمهما كانت ق صادقة كانت م صادقة. ومنه **القياس الشرطى النسبى conditional syllogism**، وقضاياه الثلاثة شرطية نسبية من نوع كلما كانت أ هى ج كانت د، وكلما كانت أ هى ب كانت ج، وإذن كلما كانت أ هى ب كانت د ب، ومنه **القياس الشرطى المتصل الحملى hypothetico - categorical syllogism**، أو **المتصل الاستثنائى**، وله حالتان، الأولى **حالة وضع المقدم modus ponens** من نوع إذا كانت س هى أ فإن س هى ب، لكن س هى أ، إذن س هى ب، والثانية **حالة رفع التالى modus tollens** من نوع إذا كانت س هى أ فإن س هى ب، لكن س ليست ب، إذن س ليست أ. ويقابل القياس الشرطى المتصل الاستثنائى **قياس شرطى منفصل استثنائى disjunctiive syllogism**، والفرق بين القياسين أن المقدمة الكبرى فى الأول متصلة وفى الثانى

منفصلة. ويترتب على انفصال المقدمة فى القياس المنفصل أن النتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، والمقدمة إما أن تضع وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر؛ وله حالتان كالقياس المتصل، الأولى **حالة الرفع بوضع جزء من أجزاء الانفصال modus ponendo tollens** من نوع دائماً إما أن تكون أ هى ب أو ج، لكن أ هى ب، إذن أ ليست ج. والحالة الثانية **حالة الوضع برفع أحد حدود الانفصال modus tollendo ponens** من نوع إما أن تكون أ هى ب أو ج، لكنها ليست ب، إذن هى ج. ويكون ردّ القياس الاستثنائى المنفصل إلى الأقيسة الحملية بتحويله أولاً إلى قياس استثنائى متصل، ثم تحويله إلى قياس حملى.

●●●

٣٧ - القياس المضمر Enthymeme

لا يتبع القواعد المعروفة، ويكون بحذف إحدى المقدمتين أو النتيجة بحيث يُفهَم الجزء المحذوف ضمناً، فإذا كانت المقدمة الكبرى هى المحذوفة سمى **إضماراً من الدرجة الأولى first order enthymeme**، كأن نقول عبد الناصر مصرى، ولذلك فهو عربى، بدلاً من أن نقول كل المصريين عرب، وعبد الناصر مصرى، وإذن فهو عربى. وإذا كانت المقدمة الصغرى هى المحذوفة سمى الإضمار من الدرجة الثانية، فإذا حذفت النتيجة فقط سمى إضماراً من الدرجة الثالثة.

●●●

٣٨ - القياس المركب Pollysyllogism

يتألف من عدة أقيسة متسلسلة بحيث تكون نتيجة القياس السابق مقدمة فى القياس التالى، فإذا كانت نتيجته هى مقدمة القياس التالى سمى **قياساً سابقاً prosyllogism**، وإذا كانت إحدى مقدمتيه نتيجة لقياس سابق عليه سمى **قياساً لاحقاً episyllogism**. ويكون القياس المركب **متقدماً progressive** حين نتقدم من قياس سابق إلى قياس لاحق، ويسمى أيضاً قياساً **تركيبياً synthetic**. ويكون القياس المركب **راجعاً re-gressive** إذا سرنا من قياس إلى آخر سابق عليه، ويسمى كذلك قياسا **تحليلياً analytic**.

●●●

٣٩ - القياس المعلل Epicheirema

هو القياس المضمر الذى نأتى فيه بالعلّة فى المقدمات، من نوع كل ب هى د لأنها ج، وكل أ هى ب، إذن كل أ هى د. فإذا ذُكرت العلّة فى مقدمة واحدة سمى **القياس معلّلاً مفرداً single epicheirema**، وإذا ذُكرت العلة فى كلتا المقدمتين سمى **قياساً معلّلاً مضاعفاً double e.** مثل كل جسم حادث لأنه مركب، وكل محسوس جسم لأنه ذو أبعاد ثلاثة، وإذن كل محسوس حادث. وإذا كانت العلّة فى المقدمة الكبرى سمى **قياساً معلّلاً مفرداً من الدرجة الأولى first order single e.**، وإذا كانت العلّة فى المقدمة الصغرى سمى **قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الثانية**.

●●●

٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج Sorites

كلمة **soros** اليونانية بمعنى **كومة**، وكانت المدرسة الميغارية تستخدم **السوريت** في حجاجها، واهم حجة سوريت عندهم هي حجة كومة القمح، فلو وضعتُ حبة قمح وسالتُكَ هل تصنع الحبة كومة؟ ستقول كلا. فإذا اضفت حبة في كل مرة فستظل ترفض أن تقول أنها تصنع كومة، إلى أن ياتي الوقت الذى تضطر فيه بإضافة حبة أخرى أن تقول إنها صنعت كومة، فكأن الكومة تصنعها حبة واحدة، وهي مغالطة مكشوفة. ولكن الاستخدام الحالي للسوريت يختلف عن الاستخدام القديم، وربما بدأ الاستخدام الحالي في القرن الرابع الميلادى عند ڤيكتورينوس. ويعني السوريت القياس الذى تحذف منه نتيجة كل قياس سابق، فإذا كانت كل نتيجة هي المقدمة الصغرى للقياس اللاحق سمي القياس **مركباً مفصول النتائج أرسطياً Aristotelian sorites** من نوع كل ا هي ب، وكل ب هي ج، وكل ج هي د، وكل د هي هـ، إذن ا هي هـ. وإذا كانت كل نتيجة هي المقدمة الكبرى للقياس اللاحق سمي القياس **مركباً مفصول النتائج جوكلينياً Goclenian sorites** نسبةً إلى **رودولف جوكلينيوس** (١٥٤٧ - ١٦٢٨) الأستاذ بجامعة ماربورج، من نوع كل د هي هـ، وكل ج هي د، وكل ب هي ج، وكل ا هي ب، إذن كل ا هي هـ. والفارق بين النوعين هو فارق في الترتيب، حيث بصياغتهما صياغة تامة يتبين أن المقدمة الصغرى تاتي أولاً ثم الكبرى في الارسطي، والعكس في الجوكليني، اى أن تركيب المقدمات في الارسطي تصاعدي، وفي الجوكليني تنازلي.

●●●

٤١ - الإحراج Dilemma

مثل إذا صدقت ق صدقت ك، وإذا صدقت ك صدقت م، لكنه إما أن تصدق ك أو تصدق م. ويتركب الإحراج من مقدمتين تشتمل الكبرى على قضيتين شرطيتين معطوفتين، وتشتمل الصغرى على إثبات **للمقدمين antecedents** في المقدمة الأولى، أو إنكار **للتاليين consequents** فيها، ويكون الاختيار فيه بين بديلين كلاهما مكروه، ولذلك يقولون عن الشخص المتورط فيه إنه **على قرني الإحراج on the horns of the dilemma**. ويكون الإحراج **مثبتاً constructive** إذا كانت المقدمة الصغرى مثبتة للمقدمين في المقدمة الكبرى، **ونافياً destructive** إذا كانت المقدمة الصغرى نافية للتاليين في المقدمة الكبرى. وينقسم الإحراج المثبت إلى **بسيط simple constructive dilemma** إذا كان التاليان في المقدمة الكبرى غير مختلفين. ويُضرَب المثل على الإحراج بشرط بروتاغوراس الذى وافق عليه تلميذه أواثلس، وكان بروتاغوراس قد دربّه على المحاماة واشترط عليه أن يدفع له أجره من أجرة أول قضية يكسبها، ولاحظ بروتاغوراس أن تلميذه يماطل في التمرين ويرفض أن يترافع في

القضايا ليتهرب من الدفع، فرفع بروتاغوراس عليه قضية، وقال للقاضي : إذا خسر أواثلس القضية فعليه أن يدفع بناء على حكم المحكمة، وإذا كسبها فعليه أن يدفع بناء على الاتفاق، ولكنه إما أن يخسر القضية وإما أن يكسبها، وسواء كسبها أو خسرها يجب أن يدفع!! ولكن أواثلس ردّ عليه : إذا كسبت القضية يجب ألا ادفع بناء على حكم المحكمة، وإذا خسرتها يجب أن لا ادفع بناء على الاتفاق، وسواء كسبتها أو خسرتها يجب أن لا ادفع !!!

ويكون ردّ هذا النوع من القياس إما ببيان المغالطة فى افتراض أن البديلين هما الحالتان الوحيدتان المحتملتان، وأن الخصم يغالط فى ادعاء أنه لا مخرج منهما، ويسمى الرد خروجاً من قرنى الإحراج **escaping between the horns of the dilemma**، وإما برد الإحراج بإحراج مثله له نتيجة تتناقض مع نتيجة القياس الأول كما فعل أواثلس، ويسمى الردّ **دفع الإحراج rebut-ing the dilemma**، وإما بالتسليم بالمقدمات دون النتائج، ويسمى **بإمساك الإحراج من قرنيه taking the dilemma by the horns**.

●●●

٤٢ - قياس التنافر Antisyllogism

يتألف من ثلاث قضايا، يعنى صدق اثنتين منها كذب الثالثة، وهو من ابتكار السيدة **كرستين لاد فرانكلين**، وصورته إذا صدقت ق و ل كذبت س، وإذا صدقت ق و م كذبت ك، وإذا صدقت ك و م كذبت ق.



٤٣ - منطق الجهة Modal Logic

الموجهات من الناحية اللغوية ألفاظ تضاف إلى العبارة المنطقية فتغير معناها بالتغيير إما فى طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول، فعبارة «محمد مات» قد نقول «محمد النبى مات» وتكون «النبى» هى الجهة التى أثّرت على الموضوع، وقد نقول «محمد قد مات» وتكون «قد» هى الجهة التى أثرت على الرابطة، وقد نقول «محمد مات طبيعياً» وتكون «طبيعياً» هى الجهة التى أثرت على المحمول.

وتنقسم القضايا بحسب أرسطو من ناحية **الوجهات modalities إلى ضرورية أو واجبة أو حتمية necessary، ومحتملة contingent، وممتنعة أو مستحيلة impossible، وممكنة possible**. والضرورية هى التى تعبر عما لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن أو الذى نفيه مستحيل، مثل «من الضرورى أن يكون محمد إنساناً». والمحتملة هى التى تعبر عمّا هو لا ضرورى ولا مستحيل، مثل «من المحتمل ان يكون هذا الرجل مصرياً». والممكنة هى التى تعبر عمّا هو ليس بضرورى. وقد يكون الإمكان باعتبار ما كان. والممكنة بهذا المعنى تعبر عمّا حدث فى الماضى وكان يمكن أن لا يحدث، مثل «كان من الممكن ان يكون هذا الولد بنتا». وقد يكون الإمكان باعتبار ما سيكون، والممكنة بهذا

المعنى تعبر عما لم يحدث بعد، ولكن من الممكن أن يحدث يوماً ما، مثل « من الممكن أن يكون ابنى طبيبا ». والممتنعة هى التى تعبر عما لا يمكن أن يكون أبداً، مثل « من المستحيل أن يكون هذا الرجل ذئباً ».

ويقوم هذا التقسيم للموجهات على **نظرة موضوعية مادية** لا شأن لها بالعلاقات الصورية للقضية، غير أن هناك **تقسيم كنط** الذى يقوم على **نظرة ذاتية** حيث تنقسم القضايا من ناحية الجهة إلى **ضرورية**، مثل « من الضرورى أن أ هى ب »، **وواقعية أو تقريرية**، مثل « الواقع أن أ هى ب »، **واحتمالية** مثل « من المحتمل أن تكون أ هى ب ». ويتوقف التقسيم الذاتى على اعتقاد الشخص الذى يقول الحكم، فالضرورى هو ما يظهر أنه ضرورى له وليس لكل الناس، بينما يقوم التقسيم الموضوعى على طبيعة العلاقة بين الموضوع والمحمول، والضرورى فيه هو ما لا يتغير من هذه العلاقة أبداً فى كل الظروف والأزمان. وواضح أن الأحكام فى التقسيم الموضوعى تعبر عن صدق كلى وليس عن صدق ذاتى، وميدان المنطق الصورى هو الصدق الكلى وليس الذاتى، وبناءً عليه تكون القضية الضرورية هى التى تعبر عن قانون عام، والممكنة هى التى تعبر عما يمكن أن يقع ولا يوجد ما يمنع وقوعه، والتقريرية هى التى تقرر الحقيقة، والمعرفة التى تتحصل بها مباشرة، بخلاف الضرورية التى تعبر عن قانون وتقوم على الاستدلال، وعلى ذلك فالقضايا الشرطية المتصلة ضرورية وممكنة، والقضايا الحملية تقريرية باستثناء القضية الكلية الموجبة التى تعبر عن قانون عام.

●●●

٤٤ - منطق الإلزام الخلقى Deontic Logic

لا يختص بالناحية المادية للإلزام الخلقى فهذا مجاله علم الأخلاق، لكنه يختص بناحيته الصورية، أى ناحية **الجهة modality** التى تؤثر فى العبارة فتجعلها عبارة تعنى إلزاماً خلقياً. ومن الواضح أن منطقق الإلزام الخلقى يرتبط **بمنطق الجهة modal logic**، فالمعروف فى منطق الجهة أن الضرورى ممكن، والمستحيل ممتنع بالضرورة وبالعكس، وأن ما يقضى به الشىء الضرورى هو نفسه ضرورى. وبالمثل فإن **المُلزم obligatory مباح permissable**، **والممنوع forbidden** (غير المباح) يُلزمنا بعدم إتيانه وبالعكس،وما يُلزمنا مُلزم. ومن ناحية أخرى فبينما نجد أن الضرورى هو ما هو كائن فعلاً، وأن ما هو كائن فعلاً هو الممكن، فإننا لا نجد أن الملزم هو ما يُفعَل فعلاً، ولا نجد أن ما يفعل فعلاً هو المباح، ولكن كان ينبغى أن يكون الملزم هو ما يُفعل. ونحن فى منطق الجهة نقول « من الضرورى أن » و « من الممكن أن . . » لكننا فى منطق الإلزام الخلقى نقول « من الواجب أن . . » و« من المباح أن . . ».

ويقوم منطق الإلزام الخلقى على **مبادئ** أن ما ينبغى فعله أستطيعه، أى أن الملزم ممكن، وأن ما لا يمكن فعله دون أن يترتب عليه خطأ من الخطأ

فعله، والعكس صحيح، بمعنى أن ما يكون فعله خطأ لا يمكن فعله دون أن نقع فى الخطأ الذى هو فعل الخطأ. ويفسر البعض عبارة «من الملزم أن نفعل أ» بأنها «إذا لم نفعل أ فإن جزاءً أو عقاباً من نوع ما سيحل بنا». ويفسر البعض «إذا كانت أ ملزمة فإن أ» بأنها لا تعنى «إذا كان إغلاق النافذة ملزماً فإن إغلاق النافذة»، بل تعنى «إذا كان عمل من نوع أ ملزماً فإن عملاً كهذا يتوجب عمله»، بمعنى أن رموز الإلزام لا ترتبط بالعبارة الملزمة لكنها ترتبط بالفعل الملزم. لكن الأفعال منها **ما نحن مطالبون به claims**، ومنها ما هو **ملزم obligations**، ويختص منطق الإلزام بالأفعال الملزمة، **ومنطق المتطلبات logic of requirements** بالأفعال المطلوبة، والأولى إلزامها **حقيقى actual**، والثانية إلزامها **ظاهرى - prima facie**، فإذا كانت العبارة أ تعبر عن موقف يتطلب الفعل ب، فإننا نصوغ ذلك بمنطق المتطلَّب فلا نقول «من اللازم ب» بل نقول «إن أ تتطلب ب».



٤٥ - الاستقراء Induction

هو الانتقال من الخاص إلى العام، ومن النتائج إلى مبادئها، ومن الظواهر إلى قوانينها، وينقسم إلى نوعين، الأول **الاستقراء التام complete or elaborate induction** أو **الصورى epagoge**، مثل قولنا «النباتات والحيوانات كائنات نامية، والنباتات والحيوانات هى كل الكائنات الحية، إذن كل كائن حى نام». ويقوم الاستقراء التام على تعداد جميع الأمثلة الجزئية التى تشترك فى صفات خاصة، ثم نلخصها فى قوانين عامة. ويكثر استخدام هذا النوع من الاستقراء فى العلوم الأحيائية والإحصائية، والنوع الثانى هو **الاستقراء الناقص incomplete or imperfect induction** أو **التوسعى ampliative induction** أو التعميمى، لأنه يوسّع المجال الذى تصدق فيه فكرة ما، مثل «الذهب والفضة والحديد والنحاس موصلات للكهرباء» والذهب والفضة والنحاس والحديد معادن، إذن المعدن موصل للكهرباء». ويقوم الاستقراء الناقص على ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب على بعض الأمثلة واستخلاص القوانين وتعميمها على الظواهر والحالات المماثلة. وهذا النوع الثانى هو الاستقراء العلمى، ويسميه ابن سينا لذلك الاستقراء المشهور، ومنه نوع أولى ساذج نستخدمه فى حياتنا اليومية بملاحظة بعض الأمثلة، فيلفتنا كثرة ورودها، فننتهى إلى ما يلخّصها، ونعمّمها، بعكس الاستقرء العلمى الخالص الذى يقتصر على المجالات العلمية.



٤٦ - الأغاليط Falacies

وظيفة المنطق هى تمييز الحق من الباطل واليقين من الخطأ، وينقسم الخطأ من الناحية النفسية إلى خطأ غير مقصود ويسمى **غلطاً paralogism**، وخطأ متصور للتمويه على الخصم

ويسمى **أغلوطه**: . والاغاليط حجج تبدو صحيحة لكنها فى الواقع فاسدة، وقد يبدو لذلك أن دراستها لا جدوى منها، لكن الواقع أن الحق يرتبط بالباطل ارتباط الضدين من الناحية الفكرية والوجودية، والعلم بالحق يستلزم العلم بما يفسده. والأغاليط كثيرة، حاول القدماء أن يحصروها فى الانواع الآتية: ١-**أغلوطة النبرة** **accentus** بإبراز بعض الالفاظ أو العبارات في النطق بطريقة تجعلها تبدو صادقة أو كاذبة. ٢-**إثبات التالي** **affirmation of the consequent** باستخلاص صدق المقدّم من صدق قضية شرطية متصلة وتال صادق. ٣-**الالتباس** **ambiguity** باستخدام الفاظ لها مدلولات مختلفة واللعب على هذا الاختلاف. ٤-**الاشتباه** **amphiboly** باستخدام الفاظ يُشتَبه فى التباسها. ٥- **حجّة العصا** **argumentum ad baculum** بالتهديد والتخويف باستخدام القوة. ٦- **الحجّة الشخصية** **argumentum ad hominem** أو **argumentum ad personam** بتجريح الخصم شخصياً بدلاً من مناقشته فيما يدّعى. ٧-**دليل الجهل** أو الادعاء بان القضية صادقة طالما انه لم يثبت انها كاذبة أو بالعكس **argumentum ad ignorantiam** أو **ad auditores** ٨-**الحجّة المؤثرة** **argumentum ad misericordiam** كان نستدر العطف على المتهم بدلاً من أن نسوق الادلة على براءته. ٩-**الاحتجاج بالقول الشائع** **argumentum ad populum**. ١٠-**الاستشهاد بأقوال فى غير مجالاتها** **agumentum ad verecundiam**. ١١-**البرهان الدائرى** **circular reasoning** بإيراد النتيجة فى المقدمة ثم استخلاصها من جديد من هذه المقدمة. ١٢-**حجّة التركيب** **composition** بادعاء ان الكل يتصف بإحدى الصفات لا لسبب سوى أن الاجزاء تتصف بها. ١٣-**مغالطة نفي المقدم** **denial of the antecedent** باستنتاج كذب التالى من صدق قضية شرطية متصلة وكذب مقدمها. ١٤-**التقسيم** **division** بادعاء ان الاجزاء تتصف بصفة لا لسبب سوى ان الكل يتصف بها. ١٥-**مغالطة الاشتراك** **equivocation** باستخدام نفس الحد فى مقدمة بمعنى، وفى مقدمة أخرى أو فى النتيجة بمعنى آخر. ١٦-**تجاهل المطلوب** **ignoratio elenchi** بتجاهل المطلوب إثباته وإثبات شيء آخر وادعاء أنه قد أجاب على المطلوب. ١٧-**التجاوز فى الحد** **fallacy of illicit process** باستغراقه فى النتيجة وعدم استغراقه فى المقدمتين. ١٨-**جميع المسائل فى مسألة** **many questions** بطلب إجابة بسيطة عن سؤال معقد. ١٩-**رفض قضية بسبب كذب قضية أخرى** تبدو كما لو كانت نتيجة عن الأولى ولكنها ليست كذلك **non causa pro causa**. ٢٠-**استخلاص نتيجة ليست هى النتيجة الضرورية من المقدمات** **non sequitur**. ٢١-**المصادرة على المطلوب الأول** **petitio principii** بافتراض صحة ما يراد البرهنة عليه كي يبرهن عليه. ٢٢-**بعقبه إذن بسببه** **post hoc, ergo propter hoc** و

بافتراض أن حدثاً يكون معلولاً لآخر لا لسبب إلا لأنه يتلوه. ٢٣–**مغالطة الوسط غير المستغرق undistributed middle** وهو قياس فيه الحد الأوسط غير مستغرق في إحدى المقدمتين على الأقل. ٢٤–**مغالطة التبسيط الشديد المُخِلّ fallacy a dicto secundum quid** بتلخيص المسألة والخلوص إلى ما يبدو أنه اللُّب وإسقاط ما يبدو أنه الحواشي، ثم تعميم الخلاصة. ٢٥–**مغالطة تراتب المعاني على ألفاظ مختلفة الدلالة extensional substitution in nonex-tensional contexts** كأن نقول «فلان مسلم» فنبسّط المعنى بحيث تبدو العبارة السابقة مساوية لقولنا «فلان إرهابي». ٢٦– **مغالطة بطبيعة الحال naturalistic fallacy** كأن أقول «فلان من عائلة طيبة» فيعني ذلك بطبيعة الحال أن فلاناً نفسه إنسان طيب.

●●●

٤٧ –المنطق الحديث Modern Logic

يُعرف باسم **المنطق الرمزي symbolic logic**، أو **الرياضي mathematical logic**، أو **الاستدلالي deductive logic**، أو **النظري theoretical logic**، أو **جبر المنطق algebra of logic**، أو **المنطق اللوغاريتمي logarithmic logic**، أو **اللوجسطيقا logistics**، ويتوقف الاسم على الهدف من التسمية، وعموماً فهو منطق صوري، لكنه أوسع منه بكثير، ويعتبر تحوّلاً وثورة عليه. ويرجع ظهوره إلى **لايبنتس** أولاً، ثم أرسى قواعده **جورج بول، وشرويدر**، وطوّره **فريجه، وبيانو، وهوايتهد، ورسل، وهيلبرت، وڤيتجنشتاين، وكارنب**، وغيرهم. وجاءت تسميته السابقة نتيجة لاستخدامه الرموز التي استخدمها أرسطو للتعبير عن البراهين، ودراسة قواعد وسمات صورها، ولكن بشكل أشمل تعدّاها إلى ما يسميه بالمتغيّرات، ولتطبيق الرياضيات العليا.



٤٨ – منطق الجمل المفيدة
Sentential Logic

هو أهم فروع المنطق الحديث، ويعالج الحجج التي تتألف منها القضايا، وتسمى قضايا المنطق الحديث **جملاً مفيدة sentences**، والمقصود بها الجمل المفيدة التامة بعكس **الجمل الناقصة غير المفيدة phrases**. وتعتبر القضية صادقة إذا كانت جملتها المفيدة صادقة، والعكس صحيح، وتوصف بواحدة من **قيمتي الصدق two truth - values**، فهي إما صادقة أو كاذبة ولكنها لا توصف بالقيمتين معاً. ويسمى المنطق الذي يدرس الجمل المفيدة من هذا النوع باسم **المنطق ذي القيمتين two - valued logic**. والجمل المفيدة إما **بسيطة simple**، أو **مركبة com-pound**. وتتكون الجمل المفيدة المركبة من عدة جمل مفيدة بسيطة، ولكن الجملة المفيدة البسيطة لا تتحلل إلى ما هو أبسط منها. فمثلاً «مصر جمهورية» جملة بسيطة، لكن «مصر

جمهورية والسعودية ملكية» جملة مفيدة مركبة من جملتين مفيدتين بسيطتين تربط بينهما أداة الربط «و». وتسمى أدوات ربط الجمل المفيدة **عوامل إجراء operators**، وأشهرها «و and»، «أو or»، «ليس not»، «إذا .. إذن if... then»، «إذا كان وفقط إذا كان if and if only»، وتدخل كل منها على الجمل البسيطة فتجعلها مركبة، وتعمل **كدالات صدق truth - functions** للجمل البسيطة المكونة للجمل المركبة، بمعنى أن قيمة صدق الجملة المركبة هي دالة قيم صدق الجملة المركبةوليست دالة محتوى هذه الجملة أو دالة سياقها أو أى شيء آخر، فمثلاً «مصر جمهورية والسعودية ملكية» هي دالة صدق للجملتين «مصر جمهورية» و «السعودية ملكية»، وهي صادقة إذا كانت الجملتان اللتان تتألف منهما صادقتين، لكن جملة «من رأى أحمد أن الفقر يرقق الشعور» ليست دالة صدق لجملة «الفقر يرقق الشعور» طالما أن قيمة صدقها لا تحدده قيمة صدق «الفقر يرقق الشعور». وبإيجاز فإن منطق الجمل يدرس الجمل التي لها قيمتا صدق، ويدرس روابطها التي تجعل منها جملاً مركبة، والتي تجعلها دالات صدق للجمل البسيطة التي تتألف منها، ولذلك يسمى هذا المنطق باسم **نظرية دالات الصدق theory fo truth - functions**.

ويمكن الاستعاضة عن الجمل البسيطة بحروف من الأبجدية، كما يمكن أن نرمز لقيمتي الصدق بالرمزين **ص** للصدق و**ك** للكذب، وللراوابط «و» بالرمز &، و«أو» بالرمز ٧، و«ليس» بالرمز Γ ، و«إذا..إذن» بالرمز ←، و«إذا كان وفقط إذا كان» بالرمز ↔، ويسمى الفرع الذي يدرس استخدام هذه الروابط والرموز **بالحساب التحليلي للجمل المفيدة sentential calculus**، وعلى ذلك يمكن إعادة كتابة القضية المركبة السابقة هكذا: ق & ل، وهي قضية ص إذا كانت كل من ق و ل صادقة. ولكل قضيتين بسيطتين أربعة مركبات محتملة من قيم الصدق: ١ – ق تكون ص، ول تكون ص ٢ – ق تكون ص، ول تكون ك ٣ – ق تكون ك، ول تكون ص ٤ – ق تكون ك، ول تكون ك. وبذلك فإن ق & ل تكون ص في ١ وك في كل الأرقام. ويمكن التعبير عما سبق بواسطة ما يسمى **بقوائم الصدق truth tables** أو **مصفوفات الصدق truth matrices** كالآتي:

ق	ل	ق & ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

وتسمى « Γ ق » سلب negation ق، ونعنى به « إنه من الكذب أن نقول إن ق »، وتسمى الجملتان اللتان تكون إحداهما سلباً للأخرى **بالمتناقضتين**، ويعنى سلب الجملة أنها كاذبة، فإذا كانت كاذبة كان سلبها صادقاً، والعكس صحيح، ونعبر عن ذلك بقائمة الصدق التالية:

ق	Γ ق
ص	ك
ك	ص

وتسمى أداة الربط « و » أداة عطف أو وصل conjunction، ويسمى عطفها **حاصل الضرب المنطقى** logical product، وتسمى الجمل البسيطة التى ترتبط بها **عناصر العطف** أو **عوامل حاصل الضرب المنطقى**. وتسمى أداة الربط « أو » أداة **فصل** disjunction، ويسمى فصلها **حاصل الجمع المنطقى** logical sum، ولها معنيان أحدهما **تضمنى** inclusive، والآخر **استبعادى** exclusive، وعلى ذلك فالقضية ق ٧ ل، وتقرأ ق أو ل، تكون بالمعنى التضمنى صادقة إذا كانت ق صادقة أو ل صادقة أو كلاهما صادقة؛ وتكون كاذبة إذا كانت كل من ق و ل كاذبة، مثل « يرجى من المترددين من العملاء أو الموظفين الالتزام بالهدوء »، فواضح أن « أو » لا تعنى التخيير، وإنما يتضمن المترددون العملاء والموظفين معاً. أما « أو » بالمعنى الاستبعادى أو التخييرى، فتعنى أنه إذا كانت ق أو ل كاذبة، كانت الأخرى صادقة والعكس صحيح، مثل « اليوم نذهب إلى السينما أو نستريح فى البيت ». وعلى أى حال فإن « أو » التضمنية هى المستخدمة فى المنطق، وإليك قائمة صدق « أو » بالمعنيين:

ق	ل	ق ٧ ل التضمنية	ق ٧ ل الاستبعادية
ص	ص	ص	ك
ص	ك	ص	ص
ك	ص	ص	ص
ك	ك	ك	ك

وتقوم الصعوبة فى استخدام أداة الربط ← فى القضية ق ← ل، وتقرأ «إذا ق إذن ل»، وتسمى الجملة شرطية. وتسمى صعوبات استخدامها **مفارقات paradoxes**، وتمثل الفرق بين استخدامها فى اللغة اليومية واستخدامها فى المنطق، فإذا قلنا «إذا تناولت حبة اسبرين يضيع الصداع» فإنك تثبت رابطة علّية بين المقدم والتالى، حيث يتوقف الصدق الواقعى للتالى على الصدق الواقعى للمقدم، وتسمى الجملة شرطية بالمعنى العادى. وتسمى الجمل من هذا النوع بجمل **اللزوم الصورى formal implication** لأنها تشترط وجود علاقة صورية محددة بين المقدم والتالى لكى تكون الجملة صادقة ولها معنى. أما القضية الشرطية المنطقية ق ← ل فلا تشترط وجود علاقة محددة لكى تكون القضية ذات معنى، وترتب الصدق أو الكذب على صدق أو كذب المقدم والتالى، ولذلك تسمى القضايا الشرطية المنطقية من هذا النوع بقضايا **اللزوم المادى material implication**. وإليك قائمة صدق النوعين:

ق	ل	ق ← ل المنطقية	ق ← ل العادية
ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ك
ك	ص	ص	–
ك	ك	ص	–

وتسمى أداة الربط **«إذا كانت وفقط إذا كانت» شرطية مزدوجة biconditional**، بمعنى أنها تربط بين ق و ل وبين ل و ق هكذا: ق ↔ ل، أى ق ← ل، و ل ← ق. وقائمة صدقها كالآتى:

ق	ل	ق ↔ ل	ق ← ل	ل ← ق	(ق ← ل) & (ل ← ق)
ص	ص	ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ك	ص	ك
ك	ص	ك	ص	ك	ك
ك	ك	ص	ص	ص	ص

وتستخدم جمل اللزوم فى الرياضيات، ويسمى مقدمها **بالفرض**، وتاليها **بالنتيجة**، بشرط أن تلزم النتيجة من الفرض وتتلوه. وللروابط رموز متعددة الأشكال كالآتى:

		هوايتد ورسل	هيلبرت
السلب	Γ ق	~ ق	ق– .
العطف	ق & ل	ق . ل	ق & ل
الفصل	ق v ل	ق v ل	ق v ل
الشرط	ق ← ل	ق ⊃ ل	ق ← ل
الشرط المزدوج	ق ↔ ل	ق ≡ ل	ق ~ ل

وتسمى الجمل المفيدة المركبة التى لدالات صدقها قيمة صدق ص مهما كانت قيم صدق الجمل المفيدة البسيطة التى تتألف منها **تحصيلات حاصل tautologies**، وهى صادقة مهما كانت أحوالها. وتسمى الجمل المركبة التى لدالات صدقها قيمة ك دائماً متناقضات. أما التى تتفاوت قيم صدق دالاتها بين ص و ك فتسمى **الجائزة contingent**. والمَثَل على تحصيلات الحاصل « ق Γ ل » (**قانون الوسط المرفوع law of excluded middle**)، و(Γ (ق&Γق) » (**قانون التناقض law of contra- diction**)، و« ق ← (ق v ل) » (**قانون الإضافة law of addition**). وهذه قائمة بأهم تحصيلات الحاصل والأسماء التى تحملها كمبادىء منطقية.

١ – ق & (ق ←ل) ← ل (**قانون العزل law of detachment**)

٢ – { Γ ل & (ق ← ل} ← Γ ل
(**حالة الرفع بالرفع modus tollendo tollens**)

٣ – {(ق ← ل) & (ل ← ع)} ← (ق ← ع) (**قانون القياس الشرطى المتصل law of hypothetical syllogism**).

٤ – {ق← (ل & Γ ل)} ← Γ ق
(**قانون الخُلف law of absurdity**).

٥ – ق ↔ ΓΓ ق
(**قانون السلب law of negation**)

٦ – (ق ← ل) ↔ (Γل ← Γ ق)
(**قانون عكس النقيض law of contraposi- tion**)

٧ - { Γ (ق & ل) ↔ (Γ ق ٧ Γ ل)
Γ (ق ٧ ل) ↔ (Γ ق & Γ ل) }

قانونا دى مورجان.

وتكون صورة الحجّة المنطقية القضوية صحيحة إذا كانت وإذا كانت فقط الجملة الشرطية المناظرة لها التى تتكون من عطف مقدمتيها كمقدم ونتيجتها كتالٍ تحصيل حاصل:

ق ٧ ل

Γ ق

∴ ل

والشرطية المناظرة لها: ((ق ٧ ل) & Γ ق) ← ل

●●●

٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الأول
First Order Predicate Logic

ويسمى **المنطق الأولى elementary logic**، ويعالج الحجج التى تقع خارج نطاق منطق الجمل، اى الجمل التى ليست بسيطة ولا مركبة، مثل «كل الناس مائتون، وكل الإغريق ناس، وإذن كل الإغريق مائتون». وهى حجة تتكون - من وجهة نظر منطق الجمل والقضايا - من ثلاث جمل متميزة بسيطة، صورتها: ق؛ ل؛ ∴ع. والشرطية التى تناظرها هى: «(ق & ل) ←ع»، وواضح أنها ليست تحصيل حاصل لانه بتوزيع قيم الصدق على عناصرها فإن ق تكون ص، و ل تكون ص، و ع تكون ك، اى أنها كاذبة، ومع ذلك فإنها حجة صحيحة تماماً، والسبب ان صحة الحجة هنا لم تحددها الطريقة التى تترابط بها الجمل البسيطة فقط، لكن صحتها تعتمد كذلك على التركيب الداخلى لهذه الجمل، اى على الطريقة التى تتكرر بها نفس الحدود فى الجمل المختلفة الداخلة فى الحجة، وتعتمد اكثر من ذلك على ما يسمى بالأسوار **quantifiers** «كل» و «بعض» وما يرادفهما. ومن ثم كانت الحاجة إلى جهاز منطقى أشمل ليتسع لهذه الفئة الاكبر من انواع الحجاج، ويسد هذه الحاجة المنطق الحملى الذى يقوم على تحليل الصور المنطقية لبعض الجمل البسيطة، وهو منطق يقوم اساساً على نظرية الصفات المنطقية للاسوار، والمنطق الحملى من الطراز الأول أهم أجزائه، ويسمى من الطراز الأول لانه يُقصر استخدام «بعض» و «كل» على الافراد دون الفئات، والفئة هى مجموعة من الافراد ذات الخواص المشتركة، فمثلاً الفئة الإنسان، هى مجموع الأفراد المتصفين بصفة الإنسان، ويسمى هذا الجزء من المنطق الحملى الذى يبحث فى فكرة الفئات **بنظرية الفئات theory of classes**.

ويبدا المنطق الحملى تحليله بابسط نوع من الجمل وهو الجملة المفردة، وهى التى تقرر ان صفة معينة يمتلكها موضوعٌ فرد، او ان علاقة معينة تقوم بين موضوعين فردين، مثل «أرسطو خطّاء»، و «٣ اكبر من ٢»، و «تقع طنطا بين

القاهرة والإسكندرية». وتسمَّى التعبيرات التى تسمِّى أو تصف أفراداً مثل «أرسطو» و«٢» و«طنطا» حدوداً منطقية، كما تسمَّى التعبيرات التى تصور صفات أو علاقات بين الأفراد، مثل «خطّاء»، و«أكبر من»، و«تقع بين» محمولات. ويكون المحمول **أحادى الحدود one - place** مثل «خطّاء» لأنه يصف حداً واحداً من الجملة وهو أرسطو، بينما «أكبر من» محمول **ثنائى الحدود two place** لأنه يربط بين حدين هما ٢ و ٣، و«تقع بين» **ثلاثى الحدود three - place** لأنه يربط بين ثلاثة حدود، هى طنطا والإسكندرية والقاهرة، وهكذا. ويُرمَز للمحمولات بحروف كبيرة سوداء من وسط الأبجدية مثل **F, G, H**، وتسمى **ثوابت حملية predicate constants**، بينما يُرمَز لأسماء الاعلام بحروف صغيرة من أول الأبجدية مثل **a, b, c**، وتسمى **ثوابت فردية in-dividual constants**، ومن ثم نعبر عن الجمل الثلاثة السابقة كالآتى: **Fa** حيث **a** ترمز لأرسطو و **F**الخطّاء؛ و **Gab** و **Habc** (حيث **F** ثابت حملى أحادى، بينما **G** ثابت حملى ثنائى الحدود، و **H** ثابت حملى ثلاثى الحدود، ومن ثم يكون التعبير عن التركيب الداخلى للجمل البسيطة المفردة فى المنطق الحملى بتعبيرات تتكون من ثابت حملى يصف أو يربط س من الحدود. وتسمى مثل هذه التعبيرات **بالصيغ الذرية atomic formulas**. ونظراً لأنها صيغ فإنها لا تصدق ولا تكذب، ولا تكون لها قيم صدق إلا بعد تأويلها، فإذا استبدلنا **F** بخطّاء و **a** بارسطو، فإن القضية «أرسطو خطّاء» تكون صادقة. وقد تكون نفس الصيغة الذرية **Fa** قضية مفردة كاذبة بتأويل آخر. وما دامت الصيغ الذرية المأوّلة جملاً بسيطة فإن بالإمكان ربطها كما نفعل فى الجمل البسيطة لنكوّن جملاً مركبة دالية الصدق. وكما أن ق ٧ ل تمثل فى المنطق القضوى فصل أى جملتين مفردتين، فإن **Fa v Gb** تمثل فى المنطق الحملى الفصل بين أى قضيتين مفردتين (لهما ثوابت حملية وثوابت مفردة مختلفة).

ويتطلب تحليل الجمل غير المفردة، مثل «**كل الأشياء مادية everything is material**»، و«**بعض الأشياء مادية something is materi-al**»، وهى الجمل البسيطة التى لا رابط بينها ولا تحتوى أسماء ولا صفات، نوعاً آخر من المصطلحات يسمى **المتغيرات الفردية individual variables**، ورموزها مثل **x, y, z** (س و ص و ق)، أو بدون رموز، أى أن أماكنها خالية. وهى لا تسمِّى ولا تشير إلى موضوعات معينة، لكنها كالضمائر تشغل أماكن الحدود التى تؤدى هذا العمل. وتسمى الجمل التى تحتوى على الأقل على متغير فردى واحد **جملة مفتوحة open sentence**، مثل «س خطّاء» أو «ـ خطّاء». ومن الواضح ان تعبيراً كهذا ليس جملة مفيدة يجوز عليها الصدق والكذب، لكنها تصبح جملة صادقة أو كاذبة إذا وضعنا بدلاً من س أو المكان الخالى إسماً كأرسطو، أو صفة. وليس إحلال الأسماء محل المتغيرات هو الطريقة

الوحيدة للحصول على جمل صادقة أو كاذبة من الجمل المفتوحة، فقد نلجأ إلى السورين «لكل س» و«يوجد س بحيث»، ويسمى الأول بالسور الكلي، وكثيراً ما نرمز له برمز متغير بين قوسين (س). ويسمى الثاني **السور الوجودي existential quantifer**، وكثيراً ما نرمز له بالرمز E أو س. فإذا قدمنا التعبير «س مادى» بالسورين تكون لدينا الجملتان «لكل س، فإن س مادى» و «يوجد س بحيث ان س مادى»، ومن الواضح أنهما جملتان يجوز عليهما الصدق والكذب، وهما نفس الجملتين «كل الأشياء مادية» و «بعض الأشياء مادية»، ومن ثم يجوز أن نرمز لهما بالصورتين (Fx) (x) أو (Fx)(∃ X)، وهما تحللان تركيبهما الداخلي بحيث يمكن أن نكتب الأول مرة أخرى على هذه الصورة «كل الأشياء مادية» فتوضح الصفة الكلية للسور الأول، ويمكن أن تكتب الثانية «بعض الأشياء مادية» أو «توجد أشياء مادية» فتوضح الصفة البعضية أو الوجودية للسور الثاني. والجملتان كل الأشياء مادية» و «بعض الأشياء مادية» نموذجان **للجملة العامة general sentence** التي يمكن استخراجها من الجمل المفتوحة بتقديمها بسور أو أكثر، بينما تسمى الجملتان الرمزيتان **التعميم الكلي universal generalization والتعميم الوجودي existential generalization** للصيغة المفتوحة (FX). وتسمى النظرية العامة للأسوار والمفاهيم التي تتعلق بها، والتي طوّرها فريجه، بنظرية **كم المحمول quantification theory**، وتكتب رموز الأسوار باشكال عدة أهمها ما يأتي:

	هوايتهد ورسل	هيلبرت	آخرون
الكلية	(x) F (x)	(x) F (x)	∀ x F (x) و ∧ X F x
الوجودية	(∃ x) F (x)	(∃ x) F (x)	∃ x F (x) و ∨ X F x

ومن الممكن اعتبار المنطق من الطراز الاول نسقاً استنباطياً طبيعياً، وبالرغم من أنه لا توجد به بديهيات فإنه يستمد قوته الاستنباطية من قواعد الاستدلال التى يمكن تلخيصها بان نقول إن صورة الحجة تكون صحيحة في نسق S إذا كانت نتيجتها مشتقة فى النسق من مقدماتها. وتكون الصيغة F مستمدة فى النسق S من مقدمات معينة إذا كانت هناك مجموعة من الصيغ المتعاقبة تكون الصيغة F آخر أفرادها، وكل فرد منها إما مقدمة أو مستمد من أفراد أسبق عليه بواسطة قواعد الاستدلال الخاصة بالنسق S. وتسمى العبارة التى يمكن البرهنة عليها على هذا النحو **بالعبارة المبرهنة theorem**. وإذا كانت كل مبرهنات النسق S صيغاً صحيحة فإن النسق يوصف بانه نسق **سليم sound**، وبالمقابل فإنه إذا كانت كل صيغة مبرهنات فإن النسق S يوصف بانه كامل.

●●●

٥٠ - حساب الجمل المفيدة
Sentential Calculus

يوجد نوعان من الانساق الاستنباطية لمنطق الجمل، وهما النسق **البديهى axiomatic** الذى يستخدم البديهيات وقواعد الاستدلال، والنسق الطبيعى الذى يستغنى عن البديهيات ويقتصر على قواعد الاستدلال. ويرتبط الأول بفريجه، وطوره هوايتهد ورسل. ويرتبط الثانى بجنتزن وستانسلاف ياسكوفسكى. والبديهيات عبارات أولية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهنة، ولكننا نستخدمها فى البرهنة على المبرهنات. وتستخدم فى البرهنة لغة صورية عبارة عن رموز وقواعد تربط هذه الرموز فى حدود وصيغ وعبارات. ويسمى العلم الذى يعالج هذه العلاقت بين الرموز بصرف النظر عن معناها باسم **علم دراسة البنية syntax**. ويسمى العلم الذى يعالج العلاقة بين الرموز اللغوية والموضوعات غير اللغوية باسم **علم السيمانطقيا semantics**. وتسمى اللغة التى ندرسها بهذه الطريقة **باللغة موضوع الدراسة object language** ويرمز لها بالرمز Ls. وتسمى اللغة التى نشرحها بها **اللغة الشارحة أو ما بعد اللغة metalanguge**. ويقال عن اللغة قبل أن نضفى على رموزها معان أنها **غير مؤوّلة uninterpreted**. ويسمى النسق الصورى المكوّن منها النسق أو الحساب الصورى غير المؤول، ولكننا بعد أن نعطى معان للرموز والمصطلحات نكون قد أوّلناها، فإذا صحّت بديهياتها فى ضوء التأويل فإن هذا التأويل يصبح نموذجاً من النماذج البديهية الخاصة بهذا النسق S. ويسمى استيفاء المبرهنات بواسطة هذه النماذج باسم **قانون الاستدلال law of deduction**، أو **مبرهنة الاستدلال deduction theorem**. وتتكون اللغة Ls من الثوابت المنطقية، وهى الرموز الرابطة التى يمكن أن ترد جميعها إلى الرابطتين الأوليين Γ و← ومن المتغيرات أو حروف الجملة، **والصيغ المصاغة جيداً well - formed formulas**

واختصارها **wiffs** . ويقوم النسق الاستنباطي لمنطق الجمل على هذه الحدود الأولية والبديهيات، وافتراض المصادرات على أساسها. كما يقوم صدق أى نظرية من نظريات البناء الاستنباطي على أساس هذه المسلمات الأولية.

ويتطلب النسق الصورى للمنطق الحملي من الدرجة الأولى لغة تتجاوز لغة نسق منطق الجمل نرمز لها بالرمز **Lp**، تعتبر اللغة **Ls** جزءاً منها، وتضم رموزها الثوابت المنطقية للغة **Ls**، بالإضافة إلى الثوابت غير المنطقية التى تشتمل على الثوابت الحملية والثوابت الفردية والمتغيرات الفردية وحروف الجمل.

وبرغم أن حساب الجمل يشكل جزءاً من أهم أجزاء المنطق إلا أنه لا يكفى وحده أساساً لإقامة علوم أخرى وخاصة الرياضيات، فهناك مفاهيم أخرى لا يختص بها هذا الجزء من المنطق ويختص بها الحساب الحملى، ولعل مفهوم الهوية أو الذاتية أهمها، ولذلك يسمى بالحساب الحملى على مبدأ الهوية. وتعنى الهوية التساوى كما نقول س فى هوية أو تماثل مع ص بمعنى أنهما تساويها. ويعتبر المنطق الحملى من الدرجة الأولى طريقة قياسية لصياغة النظريات الرياضية وغيرها صياغة صورية، وتسمى هذه النظريات المصاغة بهذه الطريقة باسم النظريات الأولية.

●●●

٥١ - منطق العلاقات
Logic of Relations

تنقسم القضايا من حيث العلاقة، وتسمى كذلك الإضافة، إلى حملية **وإضافية relational**، والأولى هى التى يربط فيها فعل الكينونة بين الموضوع والمحمول، مثل « الإنسان مائت » ونقصد أن نقول « **الإنسان يكون مائتاً man is mortal** »، والرابطة فيها هى الكينونة وإن لم تكن ظاهرة فى اللغة العربية، لكنها صريحة فى اللغات الاوروبية كما فى الفعل **is** السابق. والأحكام التى تعبر عنها القضايا الحملية أحكام **تضمّن** أو **استلزام implication**، بمعنى أن صفة الموت متضمنة فى صفة الإنسان. وللقضايا الإضافية روابط تختلف عن روابط القضايا الحملية، وتتصل بالمقدار أو بالمسافة أو بالقرابة أو بغير ذلك من العلاقات غير علاقة الاستلزام، مثل « الهرم أكبر من القلعة »، أو « بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن » أو « الحسن أخو الحسين ». ولا يوجد مجال فى القضايا الإضافية للتحدث عن موضوع لا عن محمول، ولكننا نقول بدلاً من ذلك أن لها طرفين أحدهما نسميه **المشير referent** ونعنى به المضاف، والآخر نسميه **المشار إليه relatum** ونعنى به المضاف إليه. ويرمز للمضاف بالرمز س أو **a**، وللمضاف إليه بالرمز ص أو **b**، وللعلاقة بينهما بالرمز ع أو **R**، وبذلك تكون الصورة الرمزية للقضية الإضافية كالآتى:
س ع ص أو **aRb**، ولسلبها ٣ (س ع ص).

●●●

٥٢ – النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

تعالج هذه النظرية العلاقات في القضايا الإضافية، وللعلاقة اتجاه سير، فإذا كان اتجاهها من اليمين إلى اليسار، أي هكذا ← ، كان رمزها ع، وإذا كان اتجاهها من اليسار إلى اليمين، أي هكذا →، كان رمزها عَ. ويسمى الطرف س **الطرف البداية** في العلاقة **predecessor**، والطرف ص **الطرف النهاية successor**. **ونطاق العلاقة domain** هو الفئة التي يكون الطرف البداية أحد أفرادها، والنطاق **العكسي** أو **المضاد converse or counter** هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها، **والنطاق العكسي أو المضاد converse or counter domain** هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها. **ومجال العلاقة field** هو نطاقها العكسي. وتسمى العلاقة التي تربط بين أفراد، **بعلاقة من الدرجة الأولى first - order relation**، والتي تربط بين فئات أو علاقات من الدرجة الأولى، **بعلاقة من الدرجة الثانية**، والتي بداياتها أفراد مثلاً، ونهاياتها فئات، **بعلاقة مختلطة mixed relation**. وتسمى العلاقة التي تربط بين فردين **بالعلاقة الشاملة universal relation** ورمزها v، والتي لا تربط بين شيئين **بالعلاقة الفارغة null relation** ورمزها Λ .

●●●

٥٣ -الحساب التحليلي للعلاقات

Calculus of Relation

يبحث القوانين الصورية لاستخراج علاقات من علاقات اخرى، فعندما تكون العلاقة ع (أو R) متضمنة في العلاقة ر (أو S)، نقول إن العلاقة بينهما علاقة تضمّن، ورمزها ع ⊃ ر (أو R ⊂ S)؛ فإذا تساوت العلاقتان قلنا إنهما في علاقة هوية ورمزها ع = ر، وإذا تناقضتنا قلنا إنهما في علاقة **تباين diversity**، ورمزها ع ≠ ر. وعلاقة **الهوية identity** هي علاقة تساو وتطابق بين ع و ر أو بين فردين س وص، ويستحيل أن يكون بين الفردين أو العلاقتين علاقة هوية وعلاقة تباين في نفس الوقت، فلو كانتا متطابقتين ذاتياً لما كانتا متباينتين، والعكس صحيح.

وتكون العلاقة بين موضوعين **علاقة تماثل symmetric relation** إذا كانت العلاقة بينهما مساوية **لمعكوستها its converse**، وصورتها س ع ص = ص عَ س، مثل س شقيق ص فإنها تساوي ص شقيق س. وتكون العلاقة **لا تماثلية asymmetric** حين تكون نقيض معكوستها، مثل س أكبر من ص فإنها نقيض ص أصغر من س، وصورتها س ع ص ≠ ص عَ س. وتكون العلاقة **غير تماثلية nonsymmetric** حين تكون هي ومعكوستها لا هما بالمتساويتين ولا هما بالمتناقضتين، وإنما يجوز ان تتماثلا أو لا تتماثلا، فإذا قلنا إن س يحب ص فإن معكوستها

يجوز أن تكون ص يحب س، ويجوز أيضاً أن لا يكون الأمر بينهما كذلك.

أما **علاقة التعدّى transitive relation** فلابد لها من زوجين من الأطراف بحيث يكون هناك طرف مشترك بين الزوجين، مثل س أكبر من ص، ص أكبر من ط، إذن س أكبر من ط. فإذا قلنا إن س والد ص، ص والد ط، فإن س لا يكون والدط، فالإضافة والد غير متعدية، أى لازمة **intransitie**. وتكون **الإضافة لامتعدية non-transitive** إذا كانت لدينا القضيتان أ صديق ب، ب صديق ج، فإنه يجوز أن تكون النتيجة أن أ صديق ج أو لا تكون.

وتكون العلاقة **انعكاسية reflexive** إذا كان س يرتبط بالعلاقة ع مع نفسه، أو إذا كان أحد أعضاء الفئة يرتبط بعلاقة مع عضو آخر من أعضائها، وصورتها س ع س، فإذا لم يكن كذلك قيل إن العلاقة **غير منعكسة nonreflex-ive**.

وقد تكون العلاقات منعكسة وتماثلية ومتعدية فى وقت واحد كما فى علاقة الهوية، وتسمى العلاقات من هذا النوع **بالمتساويات equalities** أو **المتكافئات equivalences**. فإذا كان الشيء أكبر من أو أصغر من شيء آخر، فإن بالإمكان أن نقول إن بينهما علاقة ترتيب.

والعلاقة ع، مما سبق، تسمى **علاقة واحد بكثير one - many relation**، أو **بالعلاقة الدالية functional relation**، أو **بالدالة function**، وتسمى الأطراف اللاحقة للعلاقة ع، وهى ص، **بقيم المتغير argument values**، كما تسمى الأطراف السابقة للعلاقة ع بقيم الدالة ع **function values**، وهى س، بحيث يمكن أن نقول إن الدالة ع تضفى القيمة س على قيمة المتغير ص. ولتوضيح علاقة الواحد بالكثير بمَثَل من الحياة، نقول إن س والد ص، حيث يمكن أن يكون س والد لآخرين غير ص، ومعكوسة الإضافة التى من هذا النوع تسمى **علاقة الكثير بالواحد many - one**، كأن نقول إن ص ابن س، حيث يمكن أن يكون كثيرون غير ص أولاد س. وتسمى **العلاقة واحد لواحد one - one** أو بَدالّة مزدوجة، إذا كانت علاقة تناظر واحد لواحد بين عناصر الفئة س وعناصر الفئة ص، مثل عناصر الخريطة وعناصر الواقع الذى تصوره تلك الخريطة. وإذا كانت العلاقة بين ثلاثة حدود أو أكثر بدلاً من أن تكون بين حدين فإننا نسميها **علاقة ثلاثية three - termed**، أو **علاقة متعددة الحدود many - termed**، ومن ثم يمكن أيضاً أن نسميها **علاقة دالّية متعددة الحدود many - termed functional relation**، وبدلاً من أن نصف الدّالّة بأنها ذات متغيرين نقول إنها ذات ثلاثة أو أربعة إلخ متغيرات.



مُنْك (سليمان) Solomm Munk

(١٨٠٣ – ١٨٦٧م) مستشرق ألمانى يهودى، أقام فى فرنسا وتوفى بها واكتسب

الشهرة هناك، وكان تلميذاً لدى **ساسى وكاترمير**. ونشر بالعربية بحروف عبرية كتاب **«دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون**، وهو كتابه العمدة فى الفلسفة والذى ألفه ضمن دائرة الثقافة العربية الإسلامية، وترجمه **منك** إلى الفرنسية، وله فصول عن **الفارابى، والغزالي، وابن رشد، وابن سينا، والكندى**.



المنهج العلمى

Wissenschaftliche Methode; Méthode Scientifique; Scientific Method

المنهج هو الطريق المتبوع، وهو بالمعنى العلمى مجموعة الإجراءات التى ينبغى اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين. وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفاصيلها على الغاية منها، وتتنوع بتنوع العلوم ، وتختلف فى العلم الواحد من عالِم إلى عالم، ومن عصر إلى عصر. وكان منهج **أرسطو** منطقياً ينزل من الكليات إلى الجزئيات. وفى العصور الوسطى نبّه **روجر بيكون** إلى ضرورة موازنة المنهج المنطقى بمنهج تجريبى. وفى القرن السابع عشر زاد الاهتمام بالمنهج الرياضى ليتوزان مع المنهج التجريبى. وتطور المنهج التجريبى من خلال **فرانسيس بيكون**، كما تطور المنهج المنطقى من خلال **ديكارت**، ولكن المنهج العلمى بدأ بدايته الصحيحة من خلال **جاليليو ونيوتن** وليس من خلال بيكون وديكارت، وذلك لأن جاليليو ونيوتن تناولا مسائل محددة، ولم يكونا يستهديان بمبادىء مسبقة، وإنما كانا يستخلصان مبادئهما من تجاربهما، ومن ثم جاء منهج نيوتن منهجاً علمياً محدداً يقوم على الملاحظة وتعريف المقولات الكلية التى تصف السمات المطردة للشىء الملاحَظ، ثم تعميم القوانين الكلية البسيطة المعبرة عن هذه السمات المطردة تعميماً استقرائياً، والتصدّى لتفسيرها بالفروض، ومقارنة نتائج الفروض تفصيلياً بالتعميمات المستقرأة، مع رفض نتائج الفروض إذا تعارضت مع هذه التعميمات، ثم تنظيم الفروض التى تصمد للاختبار فى بدهيات، والتدليل على بقية النظرية كنتيجة لما سبق. وكان تنظير نيوتن للمنهج العلمى أول محاولة كاملة من نوعها، ومن ثم وضحت بشكل عام مبادىء هذا المنهج، وإن كان من المعروف أنه من الناحية التفصيلية لا يوجد شىء اسمه **المنهج العلمى الموحّد** بالرغم من أن هذه المناهج على تعددها تتسم جميعاً بأنها تقوم على علاقة جدلية بين الملاحظة التجريبية وتفسيرها منطقياً، إلا أن تفاصيل هذه المناهج تُرك للظروف التقنية فى المعامل ولطبيعة الموضوعات محل الدراسة.



مراجع

- Aristotle: Analytica Posteriora
- Bacon, Francis: Novum Organum.
- Bacon, Roger: Opus Majus.
- Descartes: Discourse on Method.

- Newton: Mathematical Principles of Natural Philosophy.
- Duhem: La Théorie Physique.
- Mach: Contributions to the Analysis of Sensations.
- Carnap, R: The Continuum of Indcutive Methhods.



المهدى المنتظر

فكرة **المهدى المنتظر** شيعية الاصل، ولكنها راجت عند أهل السُنّة ايضاً، إلا أنها ليست من عقائدهم. وقيام الفكرة وانتشارها والاعتقاد بها إنما كان – كما يقول **جولدتسيهر** – لتبرير التمرد السياسى من قِبَل البعض الذين طمحوا إلى قلب نظام الحكم والاستيلاء على السلطة لصالحهم، مستعينين فى ذلك بالدين، وليكسبوا لأنفسهم الشعبية بين الناس بوصفهم إما الممهدين لمجىء المهدى والمبشّرين به والمتحدّثين باسمه، وإمّا باعتبارهم هم أنفسهم التجسيد الحى لفكرة المهدية. **وفلسفة المهدى** المنتظر كانت لها أصداء بعيدة فى المعتقد الدينى، وعلى الأمن العام فى الدولة الإسلامية، وكانت السبب فى شيوع الاضطراب فى أرجاء البلاد مما سجله التاريخ الإسلامى، وما يزال ذلك هو الشان حتى اليوم، فلقد شهدنا من قريب أحداثاً من هذا النوع فى السودان عندما قامت **الحركة المهدية** فيه.

ويبدو أن أول من دعا إلى **نظرية المهدى المنتظر** هم الفرقة **الكيسانية** أنصار **المختار بن أبى عبيد الثقفى** المقتول سنة ٦٧هـ، وكان قد أعلن التمرد مطالباً بالثأر لمقتل **الحسين بن على**، وساق الخلافة بعد الحسين فى أخيه غير الشقيق **محمد بن علىّ بن أبى طالب**، وأمه من بنى حنيفة، ولذلك سمى **ابن الحنفية**، وادّعى المختار أن ابن الحنفية قد استخلفه، وانطلت حيلته على أعداد غفيرة من الناس فبايعوه، واستولى على الكوفة، وأوقع بعبيد الله بن زياد وجيش عبد الملك بن مروان، وصارت له ولاية الجزيرة والعراقين. ولمّا علم ابن الحنفية بانتصار الدعوة له أراد القدوم إلى العراق، فخاف المختار أن تذهب بمجيئه رياسته، فقال إننا على بيعة المهدى، وللمهدى علامة هى أن يُضرب ضربةً بالسيف فإن لم ينقطع بها جلده فهو المهدى، ولما بلغ كلامه إلى ابن الحنفية عرف أن المختار يكيد له ويدبر لقتله إن حاول أن تئول الإمارة له، فقبع فى مكانه. وزاد المختار بان صار يتكهن ويزعم أنه يُوحَى إليه، وبدأ الناس ينصرفون من حوله ويخرجون عليه، وانهزم المختار وقتلوه شر قتلة.

وأما وصف المهدى بانه **المنتظر** – أى المنتظر قدومه – فهو أن أغلب هذه الفرقة الكيسانية قالوا إن محمد بن الحنفية أو غيره لم يمت وأنه مُغيَّب بجبال رضوى إلى أن يُؤذَن له بالعودة، وقال بعضهم إن عبد الله ابنه هو المُغَيب، وأنه روح أبيه، وأن المهدى يملك الأرض وما عليها، وأنه ينتظر حبيساً، وعن يمينه وشماله أسدان ونمران، لحراسته عقاباً، فأما محمد بن الحنفية فعقابه لأنه خرج بعد قتل الحسين إلى يزيد بن

معاوية وطلب لنفسه الأمان منه، وأخذ ما أعطاه، ثم هرب من ابن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، وكان يجب عليه أن يقاتل يزيد، ويجاهد ابن الزبير، ولكنه عصى ربه وترك الجهاد، وعصاه بأن قصد إلى يزيد ثم إلى عبد الملك. وكان قد اتجه إلى الذر حتى بلغ شعب رضوى، فقيل إنه مات هناك، وقيل بل هو محبوس مغيَّب عن عيون الناس عقاباً له إلى أن يؤذَن بعودته، وأنه المهدى المنتظر. وأما عقاب عبد الله فلأنه أيضاً كأبيه أتى عبد الملك بن مروان. وسواء كان هذا أو ذاك، فإن المهدى المُغيَّب نظرية نُسبت إلى النبّى ﷺ أولاً، وقيل إن المهدى شأنه شأن عيسى يرجع ليشيع العدل ويقيم الميزان ويحق الحق، وأنه لا يموت إلا بعد العودة، وبعد أن يلى أمور العباد ويحكم الدنيا كما أراد الله. وسجل الشعر – ديوان العرب – أن المهدى هو ابن الحنفية، ويورد الشاعر المشهور **كثير عزة** عن ذلك:

هديت يا مُهديَنا ابن المهدى

أنت الذى نرضى به ونرتجى

أنت ابن خير الناس من بعد النبى

أنت إمام الحق لسنا نفترى

يا ابن علىّ سِرْ، ومَن مِثْل علىّ

حتى تحلَّ أرض كلب وبلى

ويقول عن مصدر نظرية المهدى:

هو المهدى: خبَّرناه كعبٌ

أخو الأحبار فى الحقب الخوالى

ويقصد أن **كعب بن الأحبار** اليهودى اليمنى المشهور بتسريبه الإسرائيليات فى الإسلام (مات ٣٢ هـ فى عهد عمر بن الخطاب) هو صاحب هذه النظرية وناشرها والمروِّج لها، اعتماداً على رواية التوراة – كما يقول ابن حزم الأندلسى – أن ملكيصادق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح، والعبد الذى ندبه إبراهيم عليه السلام ليخطب ربقا بنت نبؤال بن ناخور بن تارخ لابنه إسحق عليه السلام، وفنحاش بن العازار بن هارون عليه السلام – كل هؤلاء أحياء حتى اليوم. وذهب بعض صوفية الإسلام نفس المذهب وادَّعوا مثله أن **الخضر وإلياس** عليهما السلام ما يزالان يعيشان، وأنهما يلقيانهم فى الفلوات، وأن الخضر إذا استُدعى حضر.

ولما أراد العباسيون الدعوة لأنفسهم لجأوا لنظرية المهدى كذلك، واستثمروها سياسياً، ولُقِّب الخليفة العباسى الأول باسم المهدى وكانوا يطلقون عليه من قَبْل **عبد الله السفاح**، ولما انتصر أبو مسلم الخراسانى انتظر الناس ظهور المهدى. وكذلك أُطلق المهدى على ثالث الخلفاء العباسيين. ولقد وضع العباسيون حديثاً نسبوه للنبى ﷺ، عُرف باسم **حديث الرايات**، وعنعنوه كذلك فقيل عن يزيد بن أبى زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بنى هاشم، فلما رآهم رسول الله ﷺ ذرفت عيناه وتغيَّر لونه. قال فقلت له: ما نزال نرى فى وجهك شيئاً نكرهه، فقال: «**إنّا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتى سيلقون**

بعدى بلاءً وتشريداً وتطريداً، حتى يأتى قوم من قِبَل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه، فيقاتلون ويُنصرون فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتى فيملأها قسطاً كما ملأوها جوراً، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حَبْواً على الثلج»!!!!

والمقصود **بأصحاب الرايات السود** جماعة أبى مسلم الخراسانى. ويقول ابن تغرى بردى إن الأمير الأموى خالد بن يزيد هو الذى وضع الحديث المعروف باسم حديث السفيانى لَمّا سمع حديث المهدى، وكان قد غلبه مروان بن الحكم، فذكر منسوباً إلى حذيفة بن اليمانى عن فتنةٍ بين أهل المشرق والمغرب ، قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفيانى من الوادى اليابس حتى ينزل دمشق فيبعث جيشين: جيشاً إلى الشرق، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بأرض بابل...»!!!

وكان الناس فى عهد العباسيين قد ظنوا أن الخليفة **أبا جعفر المنصور هو المهدى**، فالشروط كلها تنطبق عليه كما فى الحديث، فاسمه محمد، ولقبه المهدى، وهو من أهل البيت، ولم يأل جهداً فى إظهار العدل ونفى الجور. وكلما خاب أمل الناس بَعُدت المسافة لتحقيق أمنيتهم فى ظهور المهدى وغيّروا فى الحديث حتى صاروا يشترطون فيه: أنه يرفع الجور عن أهل الأرض جميعاً، ويفيض من عدله عليهم كلهم، وينصفهم بلا استثناء، ضعفاء وأقوياء، والنتيجة ان يشيع الإسلام، ويعم الأرجاء، وتُفتح القسطنطينية، ولا يبقى أحد على الأرض إلا دخل الإسلام أو أدّى الجزية، وبذلك يتحقق وعد الله، ويظهر الإسلام على الدين كله. فكان دور المهدى قد اتسع حتى شمل العالم كله وصار أكبر من إحقاق الحق، وإنما الدعوة لله وغَلَبة الإسلام، وهو دور ينيطه الشيعة بأنفسهم. والتشيّع السياسى الآن هذا هو الغرض منه، وقد حددوا شكل المهدى فقالوا: يكون ابن أَمَة، أسمر العينين، برّاق الثنايا، كثّ اللحية، أكحل العينين، فى خَدّه خال. ومولده بالمدينة، ومخرجه بمكة، يُبايع بين الصفا والمروة. قيل ومن أجل ذلك فالشيعة تصنع من الحج والسعى بين الصفا والمروة مهرجاناً كل عام!! وقيل إن المهدى بعد ظهوره يعيش سبع سنوات، وقيل تسعاً، وقيل عشرين، وقيل أربعين، وقيل سبعين، وكلها أعداد لها مناسباتها المباركة وذلك سرّ اختيارها، وأما أنه ابن أَمَة فذلك مقابل أن الأئمة من قريش، وبذلك يسوى بين العرب والموالى، ولا تكون شعوبية ولا عنصرية!! وترى الآن أنه لو كانت حادثة المهدى حقيقية لذكرها القرآن، وإنما كل ذلك، وما اشتملت عليه كتُ الحديث حتى الثقات من المرويات عن المهدى ونزول المسيح، إنما هى إفك وافتراءات مأخوذة من كُتب اليهود. لا أصلح الله حالهم! أفسدوا علينا ديننا فى الأول وفى الآخر، وتآمروا على نبيّنا، وما يزال شرُّهم حتى اليوم لعنهم الله!

●●●

مراجع

- ابن سعد : الطبقات .
- المقدسي :البدء والتاريخ .
- ابن خلدون : المقدمة .
- ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة .
-جولدتسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام .
- ابن حزم: الفصل فى الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادى: الفرق بين الفرق .



الموت Der Tod; La Mort; Death

قلما يطرق الفلاسفة موضوع الموت، وما أكثر ما يكتب فيه الأدباء. ولم تحظ فكرة بهذا الكم الهائل من الكتابات مثلما حظيت فكرة الموت، غير أن القليل منها يمكن أن نردّه إلى الحكمة، وأقل القليل يمكن أن نعتبره من الفلسفة، ولذلك يقول **شوبنهاور** عن فكرة الموت أنها **عروس الفلاسفة**، ولعل أكثر الفلاسفة مغازلة لها هم الوجوديون، ابتداء من **كيركجارد** حتى **سارتر**، ولُقّبوا لهذا السبب **بفلاسفة الموت**، وفى ذلك قال **كامى**: إن الانتحار هو قمة التفلسف »، بينما كان للآخرين مواقف من الموت متناقضة، فالتحليليون مثلاً استخلصوا من نقص معلوماتنا عن الموت أنه مسألة تستعصى على التفكير، واستبعدوه كموضوع من موضوعات الفلسفة، إلا أن علم النفس وجد فيه مشكلة تستحق التصدى، وعقد لها ندوة دعت إليها الجمعية السيكولوجية الأمريكية سنة ١٩٥٦، وكان شغل الجميع فى الأدب والفلسفة فى كل عصر ومصر، أن يعثروا على الوسيلة التى يمكن بها التخفيف من فزع الناس منه. ويبدو أن الإنسان كان المخلوق الوحيد الذى يعى أنه مائت، وحول ذلك قال **ڤولتير** فى قاموسه الفلسفى: « الجنس البشرى هو الوحيد الذى يعرف بخبرته أن مصيره إلى الموت ». ويعتمد القائلون بأن المعرفة بالموت تتحصل للإنسان بالخبرة على جهل الإنسان بحقيقته وهو طفل. وينكر البعض أن تكون للإنسان وحده هذه المعرفة، ويدّعون أن بعض الحيوانات الدنيا تُظهر من العلامات ما نستخلص منه أنها تُحس أن نهاياتها قد دنت. كذلك يرفض البعض الموافقة على أن العلم بالموت يتوفر بالخبرة. وفى رأى **ماكس شيلر ومارتن هايدجر** أن الموت فى تركيب وعى الإنسان وليس شيئاً وافداً، ومع أنهما لا يقدّمان من الشواهد ما ينهض دليلاً على قولهما، إلا أنه ليس من السهل رفضه. ولو أننا ذهبنا إلى ما يذهب إليه القائلون بأن الشعور مستويات لنسبنا الجهل بالموت إلى الكبت، وقلنا إنه مسألة تتعلق بسطوح الشعور وليس بأغواره. ومن اليسير أن نردّ حجة القائلين بأن المعرفة بالموت تتحصل بالخبرة فنحيلهم إلى معرفة الشعوب البدائية به، وهى المعرفة التى لا يمكن تبريرها إلا بأنها معرفة لا تقوم بالخبرة، فلكى تقوم المعرفة على الخبرة لا بد لها من قدر معين من الثقافة يتيح تفسير هذه الخبرة التفسير الصحيح. ومن العجيب أن **فرويد** الذى ظلّ يطلب منا أن نعوّد أنفسنا على التفكير وكان الشعور مستويات، قال عن الشعور بالموت أنه

سطحى، وكان من المعقول أن يقول إن جهلنا به هو السطحى. ونسب فرويد ادعاء الخلود للاشعور، مع أنه قال من قبل أن غريزة الموت أو ثاناتوس جزء من تركيب اللاشعور.

ولا شك أن الفكر البشرى قد حار في أمر ظاهرة الموت وتفسيرها، وأن الدين قد قدّم فيه وجهة النظر الوحيدة المتكاملة، فالروح من أمر الله وليست من المسائل التى يمكن أن يعيها عقل البشر، و« **ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى** » (الإسراء ٨٥). والموت قَدَر كل الكائنات « **كل نفس ذائقة الموت** » (الأنبياء ٣٥)، و« **أينما تكونوا يدرككم الموت** » (النساء ٧٨). والموت أوجبه الله على آدم وبنيه عندما عصى ربه « **نحن قدرنا بينكم الموت** » (الواقعة ٦٠).

وفى رأى **هويزنجا**، **وبول لويس لانسبرج**: أن الوعى بالموت يشتد، ويكثر الحديث عنه، ويزداد الخوف منه فى أوقات الأزمات والحروب. وكان **الأبيقوريون** يرجعون الخوف من الموت لما يصاحبه من ألم، فالمرض هو المؤلم، لكن الموت نفسه ليس سوى إغفاءة، إلا أن الوجودى الاسبانى **أونامونو** يقول إنه كشاب، وحتى كطفل، لم تكن تهزه أشد مشاهد الألم بشاعة لأنه ما كان يظن أن هناك ماهو أشد هولاً من العدم نفسه. وكان الرواقيون ينصحون للتغلب على الخوف من الموت بالتفكير فيه باستمرار بوصفه قَدَرنا، وكان سينيكا يقول عن الحياة إنها عُرس قد دُعينا إليه وينبغى أن ننسحب منه فى الوقت المناسب وبكرامتنا، أو أنها رواية نيطت بنا أدوارٌ فيها لم نخترها لأنفسنا، وعلينا أن نحسن القيام بها طبقاً لما هو مطلوبٌ منا. ومن رأيه أن رهبة الموت لا تليق بالفلاسفة. على أن غاية التفلسف عند أفلاطون أن نتعلم كيف نتصالح مع الموت، بأن نتعلم أن تتصل أسبابنا بما هو أبدى من خلال التأمل الفلسفى. والقرآن يقول « **الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً** » (المُلك ٢). ولكن فيلسوفاً **كاسبينوزا** نصح بالانصراف عن التفكير فى الموت، بوصفه عملاً لا يتناسب وحرية الإنسان، طالما أنه تفكير يصرفه عن التفكير فى الحياة. ويذهب إلى شىء من ذلك **روشفوكولد** فيقول إن التفكير فى الموت كالنظر فى عين الشمس، هما عملان لا يقدر عليهما الإنسان. وعلى عكس ذلك يذهب الرواقيون والوجوديون، فالتغلّب على الخوف من الموت ليس له علاج سوى المواجهة المباشرة. أما **ليوناردو دافينشى** فكان له رأى مخالف، فمثلما يجلب قضاء يوم سعيد النوم فكذلك تكون نهاية الإنسان الذى يحسن إنفاق عمره. ولا يتفكر الإنسان فى الموت ويخشاه إلا إذا كانت كأس حياته تطفح بالآثام. والمؤمن حقاً لا تزعجه فكرة الموت، وإن كانت الصوفية قبل **رابعة العدوية** يخشونه كل الخشية. وكان هذا رأى فلاسفة التنوير، وخاصة **كوندورسيه**. ويبدو أنه رأىُ غالبية البراجماتيين **وبرتراند رسل**. وإذا كان من بين المؤمنين مَن يقول بأن السعادة على الأرض ممكنة بالانصراف

عن الشهوات وتجنّب الإثم وأداء الفروض، فإن منهم أيضاً مَن يرى استحالة تحقيق السعادة الحقّة على الأرض، فهي دار الممر إلى دار المقر، والسعادة الأصلية إلى جوار الله وفي فيض نوره، فمهما كانت السعادة على الأرض فهي مادية وليست من جنس الروح، ولكن سعادة الآخرة تكون بعودة الروح إلى مبدأها الذى هو أصل جنسها. وإذا كان الوجوديون لا يرون فى الواقع الإنسانى إلا البؤس، فإنهم كذلك لا ينصحون لتحقيق السعادة إلا بقبول الإنسان لواقعه الذى منه الموت، ولا يكون قبولهم لفكرة الموت إلا بمواجهة الموت مباشرة، وهو عندهم شىء سخيف ونهاية لا معنى لها. وفى ذلك يقول **شوبنهاور** إن ذات الإنسان فانية، وفناءها مظهر لإرادة كونية قضت أن يعيش الإنسان فى عناء وكبد، وليس من علاج لهذا البؤس إلا بتعطيل تلك الإرادة فى الإنسان، وبالتحرر من خدمتها، وبذلك يتخلص من شِرَّة الحياة فى البؤس. أما **نيتشه** فلم يرض للسوبرمان أن يفاجئه الموت فى كمين ويضربه الضربة القاتلة على غير توقع، وإنما على السوبرمان أن يسعى للموت، وأن يعيش فى خطر، وأن يحتضن فكرة الموت فى فرح وفخر بوصفها النهاية الطبيعية لكل حياة. ويطلب **هايدجر وسارتر** أن ننفتح لفكرة الموت لأننا بها برهُف وعينا بالحياة، فطالما نعلم بأننا مائتون سنسعى فى إلحاح طلباً للحياة. ويذهب إلى نفس الشىء فرويد عندما يشبّه الحياة ،بدون الوعى بالموت، بقصة حب أفلاطونية لا طائل منها، أو بلعبة نلعبها دون مخاطر. ويضيف هايدجر إلى ما سبق أن الوعى بالموت يستثير فى الإنسان وعيه بفرديته، وذلك لأن موتى هو الشىء الوحيد الذى لا يمكن أن يؤديه آخرون عنى، والوعى بأن الموت هو موتى أنا يزيد إحساسى بذاتى وبفرديتى. ولا مبالاتى بالموت هو رفض لفرديتى وقبول منى بأن أعيش بلا أصالة.

والموت فى التعريف هو عدم الحياة، والحياة هى المقابل للموت، وعظمة الدين أنه لا يجعل الموت عدماً وإنما هو حياة كالحياة. والموت عند أهل الديانات كيفية وجودية يخلقها الله على أى شكل، فالحياة وجود، والموت نهاية وجود وبداية وجود، كالأطوار. والموت الطبعى يقال له الأجل المسمّى، وهو عند الفلاسفة انقضاء الحرارة الغزيرية بالأسباب اللازمة الضرورية. والموت الاخترامى هو انقضاء الأجل لا بالأسباب الضرورية وإنما بعارض، وإليه إشارة الرسول ﷺ بقوله «الصدقة تردُّ البلاء وتزيد فى العمر». والموت عند **الصوفية** هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلى، ومَن حُجب فقد مات فى الحياة.



مراجع

- Herman Feifel: The Meaning of Death.
- Heidegger: Being and Time.
- Sartre: Being and Nothingness.
- Freud: Thoughts for the Times on War and Death.



موتزو Mo Tzu

(نحـــو (٤٣٠ – ٣٩١ ق.م) **المعلّم مـــو**، حيث تزو تعنى معلّماً، وهو مؤسس **مدرسة موتزو أو المدرسة الموهوية Moism**، ثالث المدارس الفكرية الصينية القديمة. ويقال إن اسمه مو يعنى العبد، فيكون اسمه جميعاً العبد المعلّم، حيث كان المعلمون من طبقة الرقيق، واسمه مو أو **العبد** بما يفيد أنه ينتمى إلى طبقة الأرقاء، ويفسر كراهيته للارستوقراطية، وسعيه لتحسين أحوال الشعب. ويقال إنه بدأ كونفوشياً، واستوزره عدد من الإقطاعيين، ثم اتجه إلى التدريس، وأنشأ من خلاله نظاماً كنسياً من الأتباع المتكافلين، وارتد عن الكونفوشية، وانتقدها لسلفيتها الشديدة وتفسيراتها الحرفية للنصوص القديمة. ووضع تعاليمه فى كتاب **« مصنف موتزو »** من واحد وسبعين فصلاً، وقال بمذهب نفعى يقوم على فكرة المحبة الجامعة، علاجاً للفوضى والنزاع والحروب، وعلى معيار براجماتى ثلاثى تتقوم بمقتضاه الأقوال والغايات طبقاً لموافقتها لقواعد السلف أولاً، ولإمكانية التطبيق ثانياً، ولمقدار ما تحققه من خيرات ثالثاً. وحصر موتزو **« الخيرات »** فى أربع هى: كل ما يثرى الفقراء، ويزيد السكان، ويرفع المخاطر، ويشيع النظام. وأفرد ستة فصول من مؤلفه متحدثاً عمّا اشتهر باسم **منطق مـو**، ووصفه بانه منطق جدلى، غايته: التمييز بين ما هو خطأ وما هو صواب، والتفرقة بين الحكومة الفاسدة والحكومة الصالحة، وجلاء أوجه الشبه والمخالفة، واختيار الأسماء الواحدة للأحداث وللأشياء ذات الخصائص المشتركة. ويعتبر مو الوحيد من فلاسفة الصين الأوائل الذى دعا إلى الله تعالى، وكان شديد الإيمان بالله، وقال إنه تعالى يفعل بقَدَر وقضاء، وإرادته هى النافذة، والحكيم مَن جعل إرادته فى الحياة من إرادة الله. وقال إن الله خَلَق فى محبة، وعن محبة، وربط بين خلْقه بالمحبة، والأحرى بالإنسان أن يبادل الله المحبة، وأن يحب خلْقه، وأن يجعل المحبة مضمون مذهبه فى الحياة! وكان موتزو نبياً ممن لم يرد اسمهم ضمن أنبياء الأمم، ولكنه كان نبياً على أى الأحوال، وفلسفته فى الحياة **فلسفة نبىّ**.

● ● ●

مراجع

- Y.P. Mei: The Ethical and Political Works of Motse.

● ● ●

المودودى «أبو الأعلى»

(٢٥ سبتمبر سنة ١٩٠٣ – ١٩ سبتمبر سنة ١٩٧٩) من أعاظم مفكرى الإسلام بلا منازع، تأثر به كل أقطاب الجهاد الإسلامي المعاصرين، وكان يعتبر نفسه مجاهداً وداعياً إلى الجهاد، وكل من كتبوا فى الجهاد من المعاصرين تأثروا خطوه، وكتابه **« الجهاد فى الإسلام »** كان أول مصنفاته تأليفاً (١٩٢٨)، وكان بداية إنشائه **للحركة الإسلامية** ورفعه لراية الدعوة سنة ١٩٣٧، وكان تأسيسه **« للجماعة الإسلامية »** سنة ١٩٤١، وأسرته من الأفغان سكنوا جشت

بالقرب من هراة، وكانوا من الدعاة للإسلام، ومنها فرع انتقل إلى الهند في أواخر القرن التاسع الهجري وسكنوا بالقرب من دلهي، وسمي أبو الأعلى باسم جَدّه مؤسس الأسرة المودودية، وبعد قيام دولة باكستان انتقل إلى لاهور، وفيها كان اعتقاله لأول مرة سنة ١٩٤٨ لدعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ثم اعتقل بعد ذلك ثلاث مرات أخرى: سنة ١٩٥٣ لإصداره كتاب **«قضية القاديانية»** وأُعلن عن إعدامه، ثم أصدرت المحكمة العليا حكماً بالعفو عنه سنة ١٩٥٥، واعتُقل سنة ١٩٦٤، ثم سنة ١٩٦٧، واستعفى من العمل السياسي ومن منصب أمير الجماعة الإسلامية بسبب المرض سنة ١٩٧٢، وقد استمر يشغل هذا المنصب ٣١ سنة، وتوفى في الولايات المتحدة، ودفن في لاهور. والمودودى من القلائل الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعندما يذكر الجهاد في الإسلام المعاصر فهناك ثلاثة ستظل ذكراهم تعطّر تاريخ الامة: **حسن البنا، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودى.**

وكان المودودى يركز في كتاباته على شرح مبادىء الإسلام الاساسية وقيمه الكبرى، ويقارن بينها وبين المبادىء التى تدعو إليها المذاهب الغربية، وعلى الفلسفة التى يصدر عنها الإسلام والفروق بينها وبين الفلسفات الغربية. والمشاكل التى تعرّض بها عالجها بمنهج إسلامي خالص. وكان يتقن **الجدل الإسلامى** وطرق الحوار التى نبّه إليها القرآن واتّبعها الرسول، وهى نفسها طريقته التى تبناها في النقاش ووصفها فقال إنها الطريقة الموضوعية التحليلية، وكان كثير التطرق إلى الإيدلوچيات العصرية وبيان خوائها وعدميتها، ويلجأ في ذلك للمنطق الغربى كلما كان بصدد مناقشة فلسفات الغرب، وللمنطق الإسلامى كلما كان بصدد شرح الإسلام كفلسفة أو إيديولوچية.

وفي إعلانه عن حركته يذكر المودودى إن **هدفه** منها إقامة النظام الإسلامي وكسب مرضاة الله، والحصول على النجاة في الآخرة، وإقامة دين الله الكامل، سواء فيما يرجع إلى الحياة الفردية أو الحياة الجماعية، بدءاً من الصلاة والصيام والزكاة والحج، إلى الاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والأدب والمدنية والسياسة، لأنه لا يوجد في الإسلام، ولا في أى جزء فيه مهما صَغُر ما هو غير ضرورى، فالإسلام كله ضرورى، ولا يتجزأ، ويجب على المؤمن أن يبذل قصارى جهده لإقامة الإسلام كاملاً غير منقوص ولا منجزئ. ويهتم المودودى أكثر ما يهتم بكيفية تطبيق الإسلام في عالم اليوم، والكيفية التى يمكن بها مخاطبة من نتوسم منهم الاستقامة والصلاح والاستعداد للعمل، وجمعهم سوياً في هيئة منظمة، ومساعدتهم على تطهير حياتهم وتربية أفكارهم، والمقومات الأخلاقية التى ينبغى أن تكون لهم حتى تتمرس نفوسهم بالتواجد في الجماعة والعمل معهم. وكانت **دعوة المودودى** للمسلمين أن يستوعبوا دورهم في التاريخ كأصحاب رسالة وخلفاء في الأرض، وأن يستشعروا هذه المسئولية ويحتملوها، **وفلسفة**

المودودى لهذا مرتكزاتها أربعة: تزكية الفكر، وإصلاح ذات الفرد، وإصلاح ذات المجتمع، وإقامة الحكومة الإسلامية. وقد طرح ذلك طرحاً مستفيضاً فى مؤلفاته التى أبرزها: «تفسير القرآن» فى ستة أجزاء، و«المصطلحات الأربعة الأساسية فى القرآن»، و«المكانة التشريعية للسُنَّة فى الإسلام»، و«القرآن والحديث»، و«الأصول الأساسية لفهم القرآن الكريم»، و«قضايا دينية»، و«مسألة الجبر والقدر»، و«عقوبة المرتد فى الإسلام»، و«الإسلام والجاهلية»، و«نظرية الإسلام السياسية»، و«الخلافة والملكية»، و«أسس الدستور الإسلامى»، و«تجديد إحياء الدين»، و«الاقتصاد الإسلامى»، و«شهادة الحق»، و«الإسلام اليوم»، و«واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم»، و«الحكومة الإسلامية». ولعل أعظم مؤلفاته عند البعض هو الكتاب الفلسفى صغير الحجم عظيم الشأن «النظرية السياسية للإسلام». والتاريخ عند المودودى هو كل التجربة الإنسانية التى تخوضها المجتمعات ويمارسها الأفراد فى الكون بأسره، وتحت مظلة التشريعات السماوية التى ترسم لنا إطار علاقاتنا بخالقنا، وبالناس من حولنا، وبالمجتمعات والدول، وبالطبيعة والحياة. ويشبّه المودودى المجتمع بالقطار، وكما أن القطار لا يجرى إلا إلى الجهة التى يوجهه إليها سائقه، ولابد للركاب طوعاً أو كرهاً أن يكون مقصدهم نفس الجهة، فكذلك لا يجرى قطار الإنسانية فى تاريخها الطويل إلاّ إلى الجهة التى يوجهها إليها أولو الأمر الذين بيدهم أمور الحكم والنظام، فلو كانوا من المصلحين انصلح حال الأمم، ولو كانوا طغاة مستبدين فسدت جماعاتهم بالتالى، وفسد كل ما يقدموه لشعوبهم من علوم وآداب وسياسة وثقافة وعمران وأخلاق ومعاملات وقانون. ولذلك ينبغى أن يتوجه الإصلاح أول ما يتوجه إلى عربة القيادة فى القطار، أى إلى الزعامات والقيادات. وعندما يعرض المودودى لمنهج العمل من أجل الإصلاح يطالب رجال الدعوة من أجل تحقيق غاياتهم أن يصبروا ويثابروا، وأن يكون فى اعتبارهم من البداية أنهم سيمرون بأهوال من المحن بمثابة الأتون المطهّر لنفوسهم، وهو ما لن يستطيعه إلا القلة القليلة وهم الصفوة المُخْلَصون الذين سيمكّن الله لهم فى الأرض ليقيموا فيها الدين الحقّ الخالص لله.



مور «چورچ إدوراد»
George Edward Moore

(١٨٧٣ - ١٩٥٨) إنجليزى، من أسرة متيسرة، كان أبوه طبيباً، وأمه من أسرة من التجار. وفى صغره عانى من تجربة إكراهه على التزام الدين، وتحوّل إلى اللاأدرية بتأثير أخيه الأكبر الشاعر **توماس مور**، وتخرّج من كيمبودج وعيّن أستاذاً بها، وفيها التقى ببرتراند رسل، وكان مور فيلسوفه الذى صرفه عن المثالية. ورأس

مور تحرير مجلة العقل **Mind**، وانتخب عضواً بالأكاديمية البريطانية، ومنح نوط الاستحقاق. وكانت أهم كتبه: «**المبادىء الأخلاقية Principia Ethica**» (١٩٠٣)، و«**الأخلاق Ethics**» (١٩١٢)، و«**دراسات فلسفية Philosophical Studies**» (١٩٢٢)، و«**بعض مسائل رئيسية في الفلسفة Some Main Problems of Philosophy**» (١٩٥٣)، و«**بحوث فلسفية Philosophical Papers**» (١٩٥٩).

ولم يخطر ببال **مور** أنه سيقيم يوماً نسقاً فلسفياً، ولم تثره إلى التفلسف مسألة من المسائل التي أثارت أو تثير غيره من الفلاسفة، لكنه صرف اهتمامه إلى ما يقوله غيره من الفلاسفة من ضروب التفلسف. وكان يجهد ليستوضح ما قالوه، وما يعنُونه بما قالوه، وليستوثق من الأسباب التي تجعله يعتقد بصواب أو خطأ ما قالوه، فإذا قال قائل إن هذا ضروري، فليس يعنيه في المحل الأول أن يعرف صدق أو بطلان ضرورة ما يقول عنه إنه ضروري، لكنه سيحاول أن يحدد معنى الضروري، وما الذي يقصد إليه بقوله إن هذا ضروري، وذلك كله بهدف أن يرفع ما يكون به من غموض أو لَبْس، وليكشف عَما به من أوجه الخطأ وعدم المطابقة مع الواقع وضروب المغالطات والخَلْط، ولتجنب إضاعة الوقت في حل مشكلات زائفة طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة. وفي سبيل ذلك يقدم منهجه الذى عُرِف به والذى يعد إسهامه الرئيسى، حيث يطرح الحجج المؤيدة والمعارضة لاستيضاح قوة صدقها، ويطبق عليها **مبدأ المفاضلة بين الحجج the principle of weighted certainties**، وإيثار القضية التى تقدّم الحجج الأقوى والأجدر بالتصديق، ويستخدم **برهان الخُلف reductio ad absurdum** لبدحض إدعاء الشكاك حين يزعم أننا لا يمكن أن نتيقن مثلاً من وجود الآخرين، بأنه يتناقض مع نفسه باستخدامه لضمير المتكلم الجمع «إننا». ويسمى مور منهجه **بالمنهج التحليلى**، ومور لذلك يُسمَّى **رائد النزعة التحليلية**، ويصنع مع **رسل وفتجنشتاين** المدرسة التحليلية فى الفلسفة. وقد يرقى استخدامه لمنهج التحليل إلى حد البحث عن معانى الكلمات في القواميس، وعن استخداماتها المختلفة، والفرق بين مدلولاتها الفلسفية والعادية. ولا يمارس هذا **التحليل اللغوى linguistic analysis** كهدف لذاته، لكن كوسيلة لبلوغ اليقين حول الواقع، والوصول إلى عناصر الموضوعات والمفاهيم المختلفة.

غير أن هناك قضايا لا تحتمل الشك، ولا تقبل التحليل، لأنها وليدة **الذوق الفطرى common sense**، وهى القضايا التى يصطلح الناس على أنها صادقة في وقت من الأوقات، أو التى يميلون إلى تصديقها بطبيعتهم. وبرغم أنها قضايا قابلة للتغيير، إلا أننا نستشهد بها،، وطالما أننا نميل إلى تصديقها فهى قضايا حاصلة على قدر من اليقين يمنع الاختلاف بصددها، ويعنى أيضاً أننا قد فاضلنا بين الحجج المؤيدة لها والداحضة فرجحت كفة المؤيدة، وأن **برهان**

التناقض paradigm argument أو الخُلف قد أسقط عنا الشك فيها، ويصفها مور بأنها صادقة بطبيعتها ipso facto.

وأما الموضوعات الاخرى التى عالجها مور فهى الأخلاق ونظرية الإدراك، وهى تطبيقات لمنهجه فى التحليل.



مراجع

- Schilpp, P.A.: The Philosophy of G.E. Moore.



مورجان «لويد» Lloyd Morgan

(١٨٥٢ – ١٩٣٦) إنجليزى، وُلد فى لندن، وتلقى تعليماً أدبياً خالصاً، لكنه اتجه إلى العلم ودرس الهندسة فى مدرسة المعادن الملكية بلندن، وعلِم الحياة على هكسلى، واشتغل أستاذاً للجيولوجيا وعلم الحيوان بجامعة بريستول وعيّن وكيلاً لها. وكان اتجاهه العلمى الفلسفى هو الذى دفع به إلى تكوين مذهب له جانباه العلمى والفلسفى المتلازمان، ومع ذلك يستطيع العالم أن يقنع فيه بالجانب العلمى وحده ويرفض جانبه الميتافيزيقى. وقد تأثر فى فلسفته بافلاطون والكسندر وبرجسون ودارون. وقال بمذهب طبيعى أطلق عليه اسم **التطوّر الطافر**، وألف عدداً من الكتب التى أسهمت إسهاماً كبيراً فى تطوير علميّ النفس والحيوان، وأهمها «**الحيوانية والذكاء** Animal Life and Intelligence» (١٨٩٠)، و«**العادة والغريزة** Habit and Instinct» (١٨٩٦)، و«**السلوك الحيوانى** Animal Behaviour» (١٩٠٠)، و«**الغريزة والتجربة** Instinct and Experience» (١٩١٢)، و«**التطور الطافر** Emergent Evolution» (١٩٢٣).

ويقبل مورجان فكرة التطور التى قال بها **دارون**، لكنه آل على نفسه أن يتابع دراسة تطور السمات العقلية فى الكائنات القادرة على التعلّم من التجربة، عن طريق ما أسماه «**منهج المحاولة والخطأ** the method of trial and error» (١٨٩٤)، وهو التعبير الذى شاع عنه منذ ذلك الوقت. وهو يرفض النظرية التى تردّ السلوك الحيوانى لأسباب سيكولوجية، وقال بقانون أطلق عليه اسم **قانون الاقتصاد** law of parsimony يفسّر السلوك فى ضوئه بادنى الأسباب مرتبة وليس بارفعها كلما استطعنا. وخالف دارون بشأن التطور المطّرد، وقال إنه فى فترات قد يسرع التطور بحيث تظهر صفات ما كان من الممكن الاستدلال على نشوئها من المجرى السابق للأمور. ولا يتوقف الناتج على العوامل الموجودة، ويظهر فى شكل طفرات أو قفزات لا يمكن التنبؤ بها ولا تفسيرها، ومن ثم لا يمكن أن نقحم فى شرح أسبابها أفكاراً مثل الدفعة الحيوية التى قال بها برجسون. ويبنى على هذا الأساس العلمى تركيباً علوياً ميتافيزيقياً لا يجد أنه يتعارض مع منهجه العلمى طالما أن لكلٍ منهجه الخاص ولا يستبعد أحدهما الآخر. ويقيم **فلسفته** على ثلاثة فروض، **الأول**: أن عالم الأشياء والحوادث موجود

وقائم سواء كنا على وعى بوجوده أو لم نكن، وسواء فكرنا فيه أو لم نفكر فيه، ويصفه بأنه عالَم رباعىّ الأبعاد يتطور هرمياً بقانون التطور الطافر. **والثاني**: يسميه **فرض التضايف** مؤدّاه: أنه لا توجد حوادث فيزيائية لا تكون أيضاً نفسية، فهناك تضايف كامل بين العالَم النفسى والعالَم المادى، والظواهر فيزيائية ونفسية معاً، ولا انفصال بين الجانبين. **والثالث**: أن عملية التطور تشير إلى فاعل إلهى أو قوة فعّالة ينتهى إليها التطور أو التفسير، وهى خلف كل نشاط ووراء كل حدث، وهو تفسير ينتهى إليه حتما موقفه الميتافيزيقى، وهو أيضاً النهاية الضرورية لموقفه العلمى، وبذلك يسهم فى تقديم برهان جديد على وجود الله هو **برهان التطوّر**.

●●●

مراجع

- McDougall, William: Modern Matcrialism and Emergent Evolution.

●●●

الموستارى «مصطفى»

(١٠٦١ - ١١١٩هـ) بوسنوىّ من أهل موستار حفظ الله تعالى أهلها من كل سوء. تعلّم فى استنبول، ومؤلفاته كثيرة فى المنطق، ومنها «**شرح إيساغوجى**»، و«**شرح تهذيب المنطق لسعد التفتازانى**»، وله «**نفائس المجالس**» فى الحكمة. وهو من الفلاسفة على النهج العربى القديم.

●●●

موسى بن ميمون

(١١٣٥ - ١٢٠٤م) **أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله**، القرطبى الأندلسى، أبرز الفلاسفة اليهود فى العصور الوسطى، لقّبه اللاتين **Maimonides**، واشتهر عند العرب باسم **ابن ميمون، والميمونى**، وعرفه اليهود باسم **رابى موشه بن ميمون**، ويختصرون الاسم **رامبم RaMBaM**، وكان العرب يجلّونه لعلمه فيطلقون عليه اسم **الرئيس**، أى رئيس أهل الملة من اليهود، وأما أهل ملّته فأطلقوا عليه موسى زمانه «**موشه هزمان**»، وكان شديد التدين والانتصار لدين آبائه.

وكان أبوه ديّاناً أى قاضياً فى المحكمة الملّية اليهودية، ودرس على أبيه العلوم الدينية، كما درس علوم العربية على المسلمين، وكان سنّه ثلاث عشرة سنة عندما سقطت قرطبة فى أيدى الموحّدين فخيّروا النصارى واليهود أن يدخلوا فى الإسلام أو يرحلوا، فآثر أبوه أن يرحل وغادر قرطبة إلى فاس، ثم عكا بفلسطين، ثم بيت المقدس، واستقر أخيراً بمصر، فصدق عليه قوله تعالى فى القرآن: «**والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظُلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة**» «النحل ٤١». ومات أبوه فى مصر، وعانى كثيراً من بعده، ورفض المناصب القضائية عند أهل ملّته، وآثر العلوم، وكان اتجاهه علمياً فلسفياً، وتخصص فى الطب وأتقنه، وحظى بالشهرة، وجعله **صلاح الدين الأيوبى** طبيبه الخاص. ولما

توفى كان قد أوصى بنقل جثمانه إلى طبرية بفلسطين، ولا يزال قبره بها يزوره الناس تبركاً. وكتب ابن ميمون مؤلفاته كلها بالعربية إلا واحداً، وتُرجمت إلى اللاتينية. وهو من دائرة الثقافة الإسلامية، ومؤلفاته فى الطب نقلها بخاصة عن الرازى، وابن سينا، وابن وافد، وابن زهر. وله فى علم الكلام اليهودى «**الشرح على المشنه**» وهو الكتاب المسمى «**السراج**»، و«**كتاب الشرائع**» تناول فيه الحلال والحرام، وكتابه فى السنة اليهودية «**مشنه توراه**» كان فيه أول من جمع السُنّة التلمودية مرتبة على حسب الموضوعات كما فى مؤلفات المسلمين. ويروى ابن القفطى وابن أبى أصيبعة أنه اعتنق الإسلام وجهر به فى الأندلس بينما كان يُبطن اليهودية، لكى يأمن الاضطهاد، واتهمه بعد ذلك فى مصر من يُدعَى أبو العرب بن معيشة بانه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية، إلا أن التهمة لم تثبت، ولم يثبت أنه تحوّل أصلاً إلى الإسلام، ثم إنه لا إسلام لمن يُجبَر عليه، ولم يحدث فى أى من مؤلفاته أن صرح بانه مسلم أو ناقش ذلك، واهتماماته كلها يهودية صرفة، وتعصّبه لليهودية، ولم يناقشه أى من الفلاسفة المسلمين الذين انتقدوا مؤلفاته فى إسلامه، الأمر الذى يدحض ارتداده أو إسلامه.

ولد الميمونى أو ابن ميمون فى قرطبة، وكان الميمونى من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين الفلسفة الأرسطية بمعنى أصح والدين اليهودى. **وللشوكانى** كتاب «**إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات**» فى الردّ عليه، ويسميه «ابن ميمون اليهودى فى ظاهر المستند، والزنديق فى باطن المعتقد». والميمونى يهتدى فى محاولته بما فعله فلاسفة العرب من قبله من أمثال ابن سينا الذى يدين له بنظريته فى الخلود، وابن رشد الذى أخذ عنه فكرته عن هوية الماهية والوجود فى الله. واشتهر ابن ميمون بكتاب «**دلالة الحائرين**» ألّفه باللغة العربية وإنما كتبه بالحروف العبرية، وليقرأه اليهود دون العرب،، ثم تُرجم الكتاب إلى العبرية واللاتينية فى حياته، والحائرون الذين يقصدهم أنصاف المثقفين الذين أخذوا بنصيب من الدين وتعاليمه والعلوم اليونانية والنظر الفلسفى، لكنهم لم يبلغوا فى أى منها درجة اليقين، فلا هم نبذوا الدين، ولا هم انصرفوا إلى العلم، ورانت لذلك عليهم حيرة تفصح عن صراع بين الاتجاهين. وكان الفارابى قبل ابن ميمون، والفيلسوف اليهودى أبراهام بن داوود، قد سبقا إلى استخدام مصطلح **الحيرة** لوصف التردد بين الدين والفلسفة. **والفارابى هو** المثل الفلسفى الأعلى لابن ميمون بعد **أرسطو**. **ولابن باجة** مكانة خاصة عنده. ويعالج اللاهوت (القائم على الوحى) والفلسفة على أنهما مختلفان فى الطبيعة لكنهما متكاملان. ويتحدث عن الله بوصفه عقلاً، ويدرك استحالة التوفيق الحقيقى بين وجهتى نظر الدين والفلسفة، ويقول إن الله لكماله لا يمكن أن يضيف أو ينقص من خَلْقه، وأن هناك ديناً

للخاصة وآخر للعامة، وأن التزام العامة بالشريعة، لكن دين الخاصة هو التشبّه بالله من خلال التعرّف إلى فعله، وهي المعرفة الوحيدة الممكنة بالله، بدراسة الطبيعة والميتافيزيقا، وأن كمال الإنسان بالمعرفة، وبالعمل الذى يصدقها، ومَثَلُه فى ذلك أحبار اليهود والنبى موسى. وطبعاً فإن الدين اليهودى هو دين الخاصة، والدين الإسلامى هو دين العامة. ورغم أن ابن ميمون كتب بالعربية إلا أنه بلا تأثير على الفكر العربى، بينما تصدّى له مفكرو اليهود بالنقد أو بالتأييد، ونقدُهم ردّ فعل لموقفه اللاأدرى من القضايا الميتافيزيقية الأساسية بناءً على إدراكه بان اللاهوت لا يجيبه على أى سؤال عن الحقيقة ليس بوسع العقل مناقشته، بينما يدافع عنه المؤيدون بأنه بعدم تصدّيه لبعض المسائل قد ترك أمرها للاهوت كى يكون هناك مجال للإيمان. وعلى اى الأحوال فابن ميمون لم يقصد بمؤلفاته القارئ العربى المسلم، وتأثيره منحصر فى فلاسفة اليهود أى خاصة اليهود، ولقد أثر كتابه **الدلالة** فى اسبينوزا مثلاً وهو يهودى، وهو ما نلمسه فى «**الرسالة اللاهوتية السياسية**»، حيث أفرد جزءاً كبيراً منها لنقده، رغم أنه لم يذكره بالاسم إلا قليلاً، وتاثر به كذلك – كما تقول الدعاية اليهودية – فلاسفة مسيحيون ملتزمون مثل **توما الأكويني، وألبرتوس الأكبر، ودنس سكوت**، والأصح أنهم تاثروا بالمسلمين أصحاب الاتجاهات العقلية.

ومما يرويه عنه **عبد اللطيف البغدادى** أنه كان فاضلاً ولكن ليس فى الغاية، فقد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا، وعمل كتاباً فى الطب جمعه من الستة عشر لجالينوس، ومن خمسة كتب أخرى، وشرط ان لا يغيّر منها حروفاً إلا أن تكون واو عطف أو فاء وصل، وإنما كان ينقل فصولاً يختارها، وعمل كتاباً لليهود سمّاه كتاب «**الدلالة**»، ولعن من يكتبه بغير القلم العبرانى، ويقول فيه البغدادى أنه وَقَفَ عليه فوجده **كتاب سوء**، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها.



مراجع

- The Guide of the Perpelxed. Chicago 1963.
- إسرائيل ويلفينسون: ابن الميمونى.
- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور الحفنى.



موفق الدين السامرى

لقبه **الحكيم الأجَلّ**، دمشقى، له كتب «**شرح كليات القانون لابن سينا**»، و«**المدخل إلى علم المنطق والطبيعى والإلهى**»، وتوفى سنة ١٢٨٢م، وكان معلّماً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً.



موليشوت «يعقوب»
Jacob Moleschott

(١٨٣ – ١٨٩٣) يهودى ألمانى من مواليد هولنده، يعتبر مؤسس المادية فى القرن التاسع عشر. أهم كتبه «**دورة الحياة Der Kreislauf**

des Lebens » (١٨٥٢) يرى أن الطاقة والمادة لا ينفصلان، وأن الطاقة خاصة من خصائص المادة، ولا يمكن تصور المادة دون طاقة وبالعكس، وأى دعوى تنسب الوجود للمادة دون طاقة مرفوضة. وكل معرفة تقوم على عارف ومعروف وعلاقة بينهما، فالثلج بارد لليد الدافئة، والأشياء توجد بنسبتها لغيرها، ولأن العلم بالأشياء هو العلم بعلاقاتها فكل معرفتى موضوعية.

●●●

مراجع

- Lange. F.: Geschichte des Materialismus. 2 vols.



مونتسكيو «شارل لويس دى سيكوندا» Charles Louis de Secondat Montesquieu

(١٦٨٩ – ١٧٥٥) البـــــارون دى **مونتسكيو**، فرنسى، من أتباع **لوك**، وأكبر دعاة الحرية والتسامح والاعتدال والحكومة الدستورية فى بلده، والكُفـــر أيضـــاً! وهى الأفكار التى حملت دعوتها انجلترا، ونقلها مونتسكيو إلى فرنسا، وكان من أشد أعداء الحكم الاستبدادى، ونادى لذلك بفصل السلطات، وردّ أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وقال إن الطبيعة هى التى تحدد نوع الدولة، أو نوع العلاقات بين الأفراد التى تحدد بالتالى شكل الدولة، ويقصد بالطبيعة المناخ. وقال إن نظم الحكم والقوانين تختلف من مجتمع إلى مجتمع باختلاف المناخ، وأن اختلاف المناخ هو الذى يتسبب فى اختلاف العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والأديان، بل ومفهوم الحرية. وقال إن سكان الجبال والجزر يحسّون بحرياتهم أكثر من سكان السهول والقارات، لسهولة الدفاع عن الأولى، وأن سكان الجبال يتصفون بالاقتصاد والاستقلالية والنشاط بسبب طبيعة بلادهم. وجعل هذا **التفسير الجغرافى** مونتسكيو واحداً من مؤسسى **نظرية الحتمية الجغرافية**، وجعله **منهجه الموضوعى** فى دراسة المجتمعات المؤسس الحقيقى لعلم الاجتماع كما قال **إميل دوركايم**. ويبدو أن غرام الأمم فى التباهى بمفكر بها يجعلهم ينسبون لأفراد منها ابتداع علم من العلوم. ولا نرى فى نتائجه إلا أنها نتائج فاسدة بُنيت على مقدمات خاطئة!

وفى كتابه « **تأملات فى أسباب عظمة الرومان وسقوطهم Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence** » (١٧٣٤) حاول ان يتناول التاريخ من زاوية عملية، وأن يطبق – كما قيل – منهجاً وضعياً فى تفسير الحوادث. ويعتبر الكتاب مقدمة لكتابه اللاحق « **روح القوانين De L'Esprit de lois** » (١٧٤٨)، ولا يعنى عنده الاعتراف للناس بنفس الحقوق أنهم فعلاً ينالون هذه الحقوق، فالحقوق لا ينبغى أن تدرس إلا على الواقع، ودراسة الشرائع لا تكون بالنظر فيها على الورق، ولكن فى التطبيق والممارسة. وفى كتابه « **رسائل فارسية Lettres persanes** » (١٧٢١) أعلن أنه يؤمن بالله، ولكن دينه دين

طبيعي وليس سماوياً، وأعلن رفضه للتثليث وألوهية المسيح وللتناول. وقال **إن الدين لا ينتشر إلا مع الجهل**، وأنه بانتشار العلم لا يعود ثمة حاجة إلى الأديان، وأن هناك علاقة بين نوع الحكم والتعلّق بالدين، ففى الحكم الديموقراطى يكون التعلّق بالأخلاق، وفى الحكم الاستبدادى يكون التعلّق بالدين. ومناقشة ذلك جميعه يبين أن مونتسكيو يهوى التعميمات، وأن دفوعه سرعان ما تتهاوى فلا سند لها من الواقع ولا التاريخ، ولم تثبتْ أقواله للتجربة ولم نحصل على ما يؤيدها بالاستقراء. والكثيرون يقولون عن نظرياته أو نظراته أنها أقوال متسرعة ومسلية ولا شيء أكثر من ذلك.

●●●

مراجع

- Durkheim, Émile: Montesquieu et Rousscau.



مونتانوس Montanus

يونانى من أزمير، اعتنق المسيحية، ولما استبان له فساد القساوسة وانتشار الدعارة فى الأديرة نهض على إصلاح الأوضاع، وقيل إنه ادّعى النبوة وشاركته امرأتان إحداهما تدعى **بريسكا**، والأخرى تدعى **ماكسيميلا**، وقال إن الروح القدس يوحى له، وبشّر بنزول المسيح، وبالفية تبدأ من أورشليم الجديدة بالقرب من أنقرة فى تركيا تكون مركز الإشعاع المسيحى الصادق، وقال عن تعاليمه إنها إشراقية، ودعا إلى الزهد، والتعفف عن النساء، والإصرار على البتولة، والصيام، وطلب الاستشهاد فى سبيل الحق، ووصف دعونه بأنها تصوّف مسيحى، أو مسيحية أرثوذكسية أى صحيحة، واعتبر البعض **المونتانية Montanisn** – كما أطلقوا عليها – تمايزاً يُظهر الاختلاف بين المسيحية البيزنطية بتوجهاتها الشرقية الموحِّدة الروحانية، وبين المسيحية الرومانية بتوجهتها المادية ووثنيتها واعتقادها فى التثليث. ولقد انتشرت المونتانية فى آسيا الوسطى وشمال إفريقيا، وزاد انتشارها عندما اعتنقها **ترتوليان** (نحو سنة ٢٠٦). وأدانتها الكنيسية الرومانية، وحاصرتها وحظرتها. وكانت بدايتها نحو سنة ١٧٧م، وظلت لها ذيول حتى القرن التاسع. ولم يصلنا عنها شيء إلا الشذرات التى دونها **يوسيبيوس** ضمن سلسلة **Patrologia Graeca**. ويُدرّس مونتانوس ضمن **الحركات الإلحادية** فى المسيحية.



مونتانيى «ميشيل إيكويم دى» Michel Eyquem de Monteigne

(١٥٣٣ – ١٥٩٢) شكّى فرنسى، كان مجموعةً من الأضداد، وكما يقول **أندريه موروا**، فقد كان مسيحياً بالإسم، ولكن المسيحية لم يكن لها أى دور فى حياته، وكان أبوه مسيحياً ولكن أمه يهودية، وتعلّم ليتكلم

ويكتب باللاتينية وحدها، ولكنه لم يمارس الكتابة إلا بالفرنسية، والتحق بالمدارس الدينية وتخرّج منها كافراً يدين بالطبيعة، وبالإنسان وبالثقافة الإنسانية، وكان يعيش فى القرن السادس عشر، ولكن قراءاته كانت لأرسطو، وسيكستوس إمبيريقوس، وبلوتارخ، وهيرودوت، وتابيتوس ليفيوس، وديوجانس وتاقيطس، وأوغسطين، وشيشرون، واكتسب الجنسية الرومانية وعيّن عمدة لبوردو الفرنسية، وكان من أغنى الأغنياء ولم يترك ولداً يرثه، وتوفى أولاده الأربعة تباعاً فى الصغر إلا بنتاً واحدة!! حياة كلها متناقضات !

ومونتانيى من مواليد البيريجور، وتوفى فى بوردو عن تسعة وخمسين عاماً، وتعلّم بجامعة تولوز، وكانت له ترجمات مبكرة تنبىء عن نوعية كتاباته اللاحقة، ومن ذلك كتاب **« اللاهوت الطبيعى Theologia Naturalis »** للأسبانى **رايموند سيبوندا** (١٥٦٩)، وهو كتاب ينكر الأديان ولكنه لا ينكر وجود الله، وكان أطول مقالاته فى كتابه الرئيسى **« المقالات Essais »** فى ثلاثة مجلدات هو **« دفاع عن رايموند سيبوندا »** (١٥٧٦) وهو عن الشكّية، وفيه بَعَث من جديد المذهب الشكى أو الفيرونية الشكية وإن كانت هذه المرة تتناول الدين، وكان يعلّق فى مكتبه لوحة كبيرة عليها شعار **سيكستوس إمبريقوس « ماذا أعرف؟ Que sais - je? »**، وكانت للكتاب أصداء واسعة فى زمنه وبعد زمنه، وتاثر به بييرجاسندى، وبيكون، وديكارت وغيرهم، وشكك فيه فى المعارف عموماً، وفى العقل خصوصاً، ووصف المثقف الأوروبى بالانحطاط نتيجة اعتماده على العقل، وفضّل عليه الهمجى من العالم الجديد، ووصفه بانه **همجي ولكنه نبيل Sauvage noble**، لانه لا يدّعى العلم، ولا يركن إلى العقل !! وقال إن الجهل فى الأمور المتصلة بالحقيقة أنفع من العلم، ومن قال إنى جاهل خير من أن يقول بعلم لا أساس له وليس لديه ما يثبته به. وطبعاً هذه مغالطة، فكيف يكون علماً ولا أساس له ولا ما يثبته ؟! ومن رأيه أن كل المذاهب الفلسفية على خطا، وبها قصور، وتتعارض مع بعضها حتى أنك لتعجب أيها تصدق؟ وأيها تأخذ به؟ وأسلم هذه المذاهب جميعها المذهب الشكى!! ولا أصح ولا أنفع من شعار هذا المذهب « علّق الحُكم »، فهو الضمان لئلاتنزلق إلى الخطأ وتعتنقه وتتمادى فيه، وألاّ تلحد وتجدّف فى حق الله !! وكل مانملك من سبيل لأن نعرف ونعيش بما نعرف هو العقل والتجربة، والعقل كثيراً ما يكون مضلّلاً، وكثيراً ما يعجز، فمثلاً قد نلم بالعقل والتجربة بطبيعة الحرارة، ولكن هل بوسعنا أن نعرف شيئاً عن ماهيتها؟ وحتى قدراتنا العقلية لا نعرف كيف تعمل، وأمزجتنا دائمة التقلب، وأفكارنا تتذبذب، ومرة نكون متأكدين من شيء، ثم نشك فى هذا الشيء نفسه، والكشوف تترى، والنظريات تتغير، وإذا كان كوبرنيق قد أثبت خطل رأى أرسطو فى العلوم الفلكية، فمن يضمن لنا أنه لن يأتى الوقت الذى

يدحض فيه علماء آخرون ما أثبته كوبرنيق ضد أرسطو؟ وكل معارفنا التي نزعم تحصيلها مصدرها الحواس، فهل لدينا الحواس الكافية لنعرف كل شيء عن كل شيء؟ ونحن دائماً في حاجة إلى معيار ثابت نقيس إليه مصداقية معارفنا، ولكن المعيار يحتاج إلى معيار هو أيضاً وهكذا دواليك. ولقد شكك مونتانيي في كل المعتقدات والمعارف، ليثبت أن الإنسان أعجز من أن يلم بالحقيقة، ولو حدث وكان عارفاً بكل شيء عن كل شيء لكان إلهاً !! وتضافرت شكية مونتانيي مع الأزمة في مجال الدين بسبب الاتجاهات الإنسية في زمن النهضة، وحركة الإصلاح التي شملت كافة النواحي - تضافرت في زعزعة الأفكار القديمة، ومهدت للأفكار الجديدة، وكرّس هذا الاتجاه في فرنسا على الأقل **بيير شارون Charron** (١٥٤١ - ١٦٠٣) تلميذ مونتانيي، وله كتب **« الحقائق الثلاث Les Trois Vérités »**، و**« الحكمة De La Sagesse »**، و**« الموجز في الحكمة Le Petit traicté de la sagesse »** كان فيها يندد بالتعصّب، ويدعو إلى التسامح، إلا أنه فُهم كزنديق وعدو للدين عموماً وللمسيحية خصوصاً. وقد كان **مونتانيي** فعلاً أستاذ **شارون** الذى علّمه الزندقة! ومؤلفاتهما تدرّس ضمن تاريخ الإلحاد في المسيحية.

●●●

مراجع

- Popkin, Richarrd: The Hisotry of Scepticism from Erasmus to Descartes.



مونييه «إيمانويل»
Emmanuel Mounier

(١٩٠٥٥ - ١٩٥٠) أبرز فلاسفة **الشخصانية**، فرنسي، من مواليد جرينوبل، تعلّم في باريس، وأصدر بالاشتراك مع آخرين مجلة **الفكر Esprit** (١٩٣٢) يواصلون بها ما بدأه **شارل بيجي Péguy**. وفي سنة ١٩٣٩ استُدعي للتجنيد، وسُرّح عام ١٩٤٠، وأودع السجن لبضعة أشهر سنة ١٩٤٢ للاشتباه في صلته بحركة مقاومة الاحتلال والأعمال التخريبية للإرهابيين الفرنسيين. و كتابه الرئيسي **« ماهي الشخصانية Qu'est ce que le personnalisme? »** (١٩٤٧). ويقول مونييه: إن الشخص هو موجود روحي، له قيمه التي يعيش بالتزامه طواعية، وتعيش في كيانه كله حتى ليجعلها رسالته. والشخصانية في تأكيدها على الحرية والالتزام والفردية، تشبه الوجودية، غير أن الوجودية في الأغلب ملحدة والشخصانية مؤمنة، وترفض الوجودية القيم المشتركة، وتقول إن الجحيم هم الآخرون، بينما تتواصل الشخصانية بالأشخاص الآخرين، وتجعل القيم مطلبهم وما يجمع بينهم. وأخيراً الوجودية متشائمة، والشخصانية متفائلة. ولا يقصد

مونييه بالشخص هذا الشخص المعنوى بالمعنى القانونى، فالشخص فى الشخصانية إنسان منفرد متدين، والتزامه من ناحية التزام شخصى، ومن ناحية أخرى التزام جمعى، يتواصل به، ويصنع به أخوته مع الآخرين.



مراجع

- Mois, Candide: La Pensée d'Emmanuel Mounier.



الموية Moismus; Moisme; Moism

(أنظر موتزو).

●●●

مير زاهد

(توفى ١١٠١هـ) **محمد بن محمد أسلم الحسينى**، أفغانى من هراة، وكان محتسب العسكر بكابول، وتوفى بها، وله فى المنطق **«حاشية على شرح جلال الدين الدوانى على تهذيب المنطق للتفتازانى»، و«شرح رسالة التصورات والتصديقات للقطب الرازى»، و«حاشية على الشمسية»**. وهو مدرس فلسفة أكثر منه فيلسوفاً.



ميرلو بونتى «موريس» Maurice Merleau Ponty

(١٩٠٨ - ١٩٦١) وجودى فرنسى، ولد بروشفور، وتعلّم بمدرسة المعلمين العليا، واشتغل مدرساً ثانوياً للفلسفة، ومعيداً بمدرسة المعلمين، وضابطاً فى الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً للفلسفة بجامعات ليون والسوربون والكوليج دى فرانس بعد حصوله على الدكتوراه (١٩٤٤).

وأهم كتبه **«بناء السلوك La Structure du comportement»** (١٩٤٢)، و**«فينومينولوجية الإدراك الحسى Phénoménologie de la perception»** (١٩٤٥)، و**«الإنسانية والرعب Humanisme et terreur»** (١٩٤٧)، و**«المعنى واللامعنى Sens et non - sens»** (١٩٤٨)، و**«امتداح الفلسفة L'Éloge de la philosophie»** (١٩٥٣)، و**«مغامرات الجدل Les Aventures de la dialectique»** (١٩٥٥)، و**«علامات Signes»** (١٩٦٠)، و**«المرئى واللامرئى Le Visible et l'invisible»** (١٩٦٤).

وكتب ميرلوبونتى كثيراً فى موضوعات سياسية ولغوية وجمالية، وشارك مشاركة فعّالة فى الحياة الفكرية لزمنه، ورأس تحرير مجلة **«العصور الحديثة Les Temps Modernes»** (١٩٤٥ - ١٩٥١) التى أصدرها **سارتر وسيمون دى بوفوار**، وكان كثير الخلاف مع سارتر، فمن الناحية الفلسفية اختلفت وجوديته

عن وجودية سارتر في نواح كثيرة، ومن النقاد من يعتبره أفضل من سارتر كفيلسوف، وسارتر أفضل منه كاديب. ومن الناحية السياسية تعرّض كل منهما للماركسية ونَقَدها، وفضح الانحطاط التي تردّت إليه في التطبيق الشيوعي، لكنهما كانا متعاطفين معها من منطلقات مختلفة. وكان إعجاب بونتي بالماركسية لواقعيتها وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خُلقية واقعية، وإقامتها الوعي على أساس من الموقف المادى، لكنه أنكر منها إسقاطها للذات الإنسانية، وقولها بوجود منطق وجدل للتاريخ، ومع ذلك وافقها أن التاريخ عمل جماعي، ولكنه وصفه بانه عارض غير ضروري، بمعنى أنه لا يمكن التكهن بمسيرته، ووصف ماركسية سارتر بأنها بلشفية مسرفة **ultrabolschevisme**، وانكر عليه أن يكون دور الحزب الثوري هو فرْضُ الاتجاهات على مسيرة التاريخ، وفرْضُ رُؤىً معينة على الجماهير والشعوب، وقال إن عمل الحزب الثوري هو تطوير توجيه الاتجاهات والمعاني الموجودة أصلاً في المجتمع، وأنكر أن يكون بإمكان أى طبقة أو حزب أن ينفرد بصنع التاريخ، وأن يزعم لنفسه أنه وحده وكيل العملية التاريخية.

والفلسفة عند بونتي خبرة معاشة، ومنهجه فينومينولوجي يقوم على وصف الخبرة المعاشة والعالَم أو الوسط الذى تعايشه، ويسميه بونتي **العالَم أو الوسط المُدرَك**، والإدراك هنا هو الإدراك الحسّي، ولكنه لا يقوم على معطيات حسية، وإنما على الانفتاح على العالم، والتفطّن إلى العلاقة المتبادلة بينه وبين الإنسان، والمعرفة التي تتولد عنه ليست المعرفة العلمية، لكنها معرفة تسبقها، والعالَم ليس العالم الموضوعى أو العلمى، لكنه عالَم يسبق كل معرفة علمية، وارتباطنا به غامض يقوم على علاقة مشاركة وليس على علاقة تملّك أو استيعاب، ووجود الذات فيه «**وجود في العالم**» وليس وجوداً لذاته، ولذلك فالإدراك الحسى المقصود هو إدراك أوّلي بعيش العالَم وليس بعقله، وليس إدراكاً لمعطيات حسية فقط، فالخبرة لا تتقوم بالأحاسيس التي تشتمل عليها والتي نستخلصها بالتحليل والتجريد، لأن الإنسان ليس مجموعة الأحاسيس، لكنه يتجاوز نفسه، والوجود يتجاوز ذاته، والخبرة تتجاوز ما تشتمل عليه. وليس أدل على هذا التجاوز الباطن في الوجود كله من أن الجسم، وهو موضوع، يقوم بكل الوظائف القصدية التي تستهدف العالم، فلا فرق بين الذات والجسم، والإنسان يلتحم بجسمه، ويمتزج وجوده بوجوده، وهو لا يشعر بجسمه وهو يبصر ويتسمع ويتحدّث، وإدراكه للعالَم على هذا إدراك حسّي مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الإنسان وعالَمه، والإنسان مع ذلك هو جسمه، وجسمه هو حضور الإنسان في العالم ومع الآخرين، واللغة وظيفة من وظائف الجسم، وهي رموز تتواصل بها الذات مع الذوات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر في العالم

المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً فى العالم.

وبرى بونتى أن **الحرية والاختيار هما صميم** الوجود البشرى، لكنها ليست الحرية المطلقة وإلا ما كان هناك التزام، فالالتزام يقوم عندما تحدّ الحرية حدود وتقف دونها العوائق والحريات الأخرى. والحرية لا تتواجد إلا فى مواقف، ولا تنبثق من المطلق، وتعمل فى حدود المواقف الذى تتواجد فيها، وتفيد من المواقف السابقة والخبرات التى تقدمتها. والمواقف والخبرات السابقة هى الماضى، والحرية ترتبط بالماضى، وليس بوسع الإنسان أن يتنصل من ماضيه، لكن بوسعه تحويل مجرى حياته، ليس تحويلاً مطلقاً، وليس على شكل طفرات، لكن على شكل انحناءات صغيرة فى مسار الحياة. والإنسان يترك فى الماضى شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبلة، ويعمل بمقتضاه فى الحاضر، ويواصله فى المستقبل، ويخلق لنفسه قيمها، وللأشياء معانيها، لكنها قيم ومعان ليست ثابتة، ويحفظها داخل الأشياء ويجدها فيها كلما تحوّل إليها، لكن ما يخلّفه فى الأشياء من معان يرتدّ إليه، بحيث تقوم بين العالم والوعى حركة دائمة. وللإنسان بنيْة وجودية تحدد موقفه من العالم، وتجعل هذا العالم يبدو للوعى فى صور خاصة تفرض نفسها عليه، وتمتزج بتجربته بشكل أوّلى مُسبَق، وبها يحسّ الإنسان أنه مندمج فى العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدد أسلوب حياته ويتخلّق التاريخ، ولو كان الإنسان موجوداً لذاته، حراً حرية مطلقة لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لأنه كان يستطيع أن يصنع أى شىء فى أى وقت، لكن التاريخ له مسار قبل أى تصميم بشرى، والواقع له خطوط، والمستقبل له إمكانيات تقدّم نفسَها للوعى، وتشير بمعانيها عليه، وتتحقق بفعل الكيان الاجتماعى المشترك. والإنسان هو الذى يتعقل ما فى التاريخ والأشياء من جدل، ويضفى على موضوعيتها ذاتيته، وذاتيته هى التى تسم الخبرة الإنسانية، وهى التى تعطى للخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية، وذلك معنى نظرية بونتى فى الذاتية الإنسانية. وبعد .. **فهل بونتى أفضل من سارتر؟** أبداً، فسارتر أصل وبونتى نسخة مكررة منه فى كثير من الأحيان!

●●●

مراجع

- Kwant, Rémy C.: The Phenomenolgical Philosophy of M. Merleau - Ponty.

●●●

مَيْمون بن عمران

رأس **الميمونية من الخوارج العجاردة**، قال بالقَدَر، أى بإسناد أفعال العباد إلى قُدرتهم، وتكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن الله يريد الخير دون الشر، ولا يريد المعاصى. وأباح نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة باعتبار أن القرآن لم يذكرهن من المحارم. ويُروىَ أنه أنكر سورة يوسف

من القرآن لأنها فى زعمه قصة غرام ولا يجوز إضافتها إلى الله وقيل إن ميمون توفي نحو سنة ١٠٠ هـ.

●●●

مين دى بيران Maine De Biran

فرنسى، عاصر كابانيس ودستو دى تراسي، واحتكّ بجماعة **الإيديولوچيين**، وفاز بجائزتين للمجمع العلمى الذى كان الإيديولوچيون يسيطرون عليه، عن موضوعىّ «**تأثير العادة على مَلَكة التفكير L'Influence de l'habitude sur la faculté de penser**»، و«**بحث فى تحليل التفكير Mémoire sur dé-copmosition de la penser**»، واشتهر كفيلسوف حتى عُرِف بين معاصريه باسم «**أستاذ الجميع maitre à tous**»، واختلف معهم لأنه رفض أن يؤسّس المعرفة على الحسّ وحده، لأن ذلك يؤدى إلى إنكار فاعلية النفس وجهدها، وضرب مثلاً بالذاكرة، وقال إن فيها فعلاً وانفعالاً، وأن الانفعال يتمثل فى العودة اللاإرادية للذكريات، فى حين أن الفعل يظهر فى استعادتها إرادياً، وأطلق على الفعل أو جهد النفس اسم «**الجهد الإرادى effort voulu**»، وقال إن كل تقدم فكرى يتوقف على هذا الجهد الإرادى الذى اسماه «**الحسّ الباطن sens intime**»، والذى شبّهه **بالنور الداخلى lumière intérieure** الذى قال به روسو. وقال إن الجهد الإرادى ليس هو الجهد العضلى، وإنما يعرّفه باعتبار أنه هو نفسه **الأنا Le moi**، وهو قوة تعلو على قوة الجسم، وعلّة فاعلة فى مادة تقاومه. وتظهرنا التجربة الباطنة على الأنا كقوة فاعلة شرطها الجسم المادى الذى تفعل فيه. وتجربتنا الأولى بالعلّية أو الرابطة الضرورية تجربة باطنة، ومنها نستمد كل استخداماتنا الأخرى للعلّية. وهذا اليقين الذى نجرّبه فى العلاقة بين الإرادة وحركة الجسم هو أساس شعور الإنسان بالحرية.

وكان **دى بيران** شخصية قلقة مفرط الحساسية، متقلّب المزاج، ووصف ما يضطرب فى نفسه من عواطف غامضة متناقضة فى **مفكرته الخاصة journal intime**، وأعجب لذلك بالرواقية لأنها مع سيطرة الإرادة على الحس، وحاول أن يفلسف قلقه النفسى فى كتابه الذى لم يتمه «**محاولات جديدة فى الأنثروبولوچيا**»، وأن يجد الخلاص فى فكرة الدين، وفسر النزوع الدينى بأنه أصيل فى الإنسان، وأرجعه إلى ملكة بالنفس أطلق عليها **ملكة الاعتقاد croyance**، وقال إنها منفعلة، وأنها تحسّ اللانهاية فى إشراقات وومضات تتأبىَ على التعبير وتستعصى على الوصف، ومن ثم نجد أن أصول المعرفة عنده ثلاثة: الحسى المنفعل، والإدراك الفاعل، والنفس الدينية المنفعلة.

●●●

مراجع

- Henri Gouhier: Maine de Birain et Bergson. Les Études bergsonienne, vol. I.

❋❋❋


باب النون

نافع بن الأزرق

من رؤساء **الخوارج** ، والأزارقة أتباعه كانوا أشد الخوارج خطراً على وحدة العالم الإسلامى . **ونافع** من أصل رومى ، وكان أبوه حدّاداً أُعتق ، وانفرد **نافع** دون الخوارج بالقول بوجوب قتل المخالفين واستحلال دم نسائهم وأطفالهم ، وقوله ببراءة الإسلام من القَعَدة ، وممن يجيز التُقيَة فى قول أو عمل ، وإسقاط الرجم عن الزانى ، وقطع يد السارق من المنكب ، وإيجاب الصلاة والصيام على الحائض ، وتحريم قتل أهل الذمة . والمعتدلون من الأزارقة يُطلَق عليهم **الإباضية** ، وهؤلاء تحاشوا قتال مسلم بن عبيس وتركوا بقية الأزارقة تواجهه فى موقعة **دولاب** حيث قُتِل نافع (سنة ٦٥) ، وخلفه **عبيد الله بن الماحوز** الذى قتله **المهلّب بن أبى صفرة** فى موقعة سلبرى سنة ٦٦هـ ، وقَتَل أخاه الزبير فى موقعة أصفهان ، ثم تصدّى **لقطرىّ** بن الفجاءة ، زعيمهم الأخير وقَتَله قائدُه **سفيان بن الأبرد الكلبى** ، وذبحهم **المهلب** جميعاً ، وبذلك انتهت فترة من أشد فترات التاريخ الفكرى للإسلام تعصباً ووحشية . وهؤاء الناس ليسوا من الإسلام فى شئ ، ويُحسبون على الإسلام ، والحقيقة انهم شعوبيون يشغلون الإسلام سياسياً ، وفلسفاتهم فوضوية وعدمية وكلها أغاليط وحجاج فاسد .



ناناك Nanak

(١٤٦٩ - ١٥٣٨م) هندى من مريدى نسّاج يدعى « **كبير** » من الرسل الإثنى عشر التابعين لمدرسة **راما ناندا** . وكان مسلمو الهند يرون فيه أنه ولىّ من الأولياء ، ويقدّسونه كما يقدّسه أتباعه البراهمة . وميلاده فى تلواندى من إقليم لاهور بالبنجاب . ويعتبر مؤسس **شيعة السيخ** ، والسيخ معناها **الحواريون** ، وفلسفته او ديانته مزيج من الديانتين الهندوسية والإسلامية ، وهى فلسفة أو ديانة السيخ فى الهند الشمالية ، ولها طابع سياسى عسكرى ، وكانت حياته حياة بداوة ، وحجّ إلى مكة ، وكان من المجاهدين **الجورو Guru**، وكان جمّ النشاط ، فاجتمع عليه الأتباع ، ووضع لهم صلوات يومية وأذكاراً، كما عند المتصوفة المسلمين وبذلك أدخل التصوّف الإسلامى إلى الهند . وتعاليم **ناناك** كلها اذكار يتضمّنها جميعاً كتابه « **الشهادات Sakhis** » وهو بمثابة القرآن للسيخ ، وكانت دعوته لإله واحد ، ويعتبر لذلك من **الموحّدين** ، إلا انه كان يقول أمام الله لا يوجد مسلم ولا هندوسى وإنما الكل سواء . ولما توفى خلفه تسعةٌ من التلاميذ أولهم **جورو أنجاد** قام بشرح أذكار ناناك ، وكتابه **جورو موخى** مشهور بين الهنود فى إقليم البنجاب . ولناناك مؤلفان فى فلسفة الدين يُنسَبان إليه ، كتبهما بالسنسكريتية ، هما **نيراكارا ميماسا** ، **وآدبهوتاجيدا** ، ولغتهما لها جرس الشعر ليسهل تذكر تعاليمهما، وفيهما حضّ صريح على الجهاد والقتال فى سبيل الله ، ولما تولى **جوفند سنج** زعامة الحواريين كانت دعوته صريحة للقتال ، واعتبرت فلسفة ناناك لذلك من

فلسفات العنف، والنقيض الخالص للهندوسية والإسلام .

●●●

النبهانى «تقىّ الدين»

إسلامى ، صاحب دعوة **التحرير** ، يقول فى كتابه **«نداء حار إلى المسلمين من حزب التحرير»** : إن القضية هى إنقاذ الأمة الإسلامية من الفناء ، بإعادة الثقة بأفكار الإسلام وأحكامه، باعتبارها أفكاراً وأحكاماً إسلامية مستنبطة من الكتاب والسُّنّة ، وليس باعتبارها أفكاراً نافعة ، وعن طريق جعل الوقائع والحوادث تنطق بصحة وصدق هذه الأفكار والأحكام لتحصل القناعة بها ، أىْ عن طريق حمل الدعوة الإسلامية فى طريقها السياسى ، أى بالعمل لإيجاد الخلافة الإسلامية عن طريق بثّ الأفكار الإسلامية والكفاح فى سبيلها . ويسمّى النبهانى ذلك **نهضة** ، والنهضة ارتفاع فكرى على أساس روحى ، فإذا وجدت الأفكار وجدت النهضة ، وإذا عدمت الأفكار كان الانحطاط . وإنهاض الأمة يكون بالفكر وليس بالدستور والقوانين . ولا يمكن أن توجد النهضة إلا بالفكر المستنير عن الكون والإنسان والحياة ، وهو القاعدة الفكرية التى نبنى عليها كل فكر فرعى عن السلوك فى الحياة وعن أنظمة الحياة . والطريقة للدعوة والعمل السياسى هى **تثقيف الناس جماعياً بالإسلام** لإيجاده فى معترك الحياة ، وحتى يحدث التثقيف الانقلاب الفكرى الذى يحدث الانقلاب الشامل فى المجتمع .



النجار «محمد بن الحسين»

رأس جماعة **النجارية** ، توفى سنة ٢٣٠ هـ ، وكان حائكاً ، وافق أهل السُّنّة فى خلق الأفعال ، وأن الاستطاعة مع الفعل ، وأن العبد يكتسب فعله . ووافق المعتزلة : فى نفى الصفات الوجودية، وحدوث الكلام .

والنجارية ثلاث جماعات : **البرغوثية** ، **والزعفرانية** ، **والمستدركَة** ، يجمعهم قولهم بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وفرائضه، والإقرار باللسان ، فمن جهل شيئاً من ذلك بعد قيام الحجة به عليه ، أو عَرَفَهُ ولم يقر به، فقد كفر .

وقالوا : كل خصلة من خصال الإيمان طاعة وليست بإيمان ، ومجموعها إيمان ، وليست خصلة منها – عند الانفراد – إيماناً ولا طاعة . وقالوا : الإيمان يزيد ولا ينقص .

وقال النجار : إن الجسم أعراض مجتمعة ، لا ينفك الجسم عنها ، كاللون والطعم والرائحة ، وأن كلام الله عَرَض إذا قُرئ ، وجسمٌ إذا كُتب .



نجدة بن عامر

خارجى وفى تاريخ الطبرى أنه **حرورى** ، وفى الأغانى هو من **الشُّراة** ، وأصحابه يدعون **النجدات** ، وكان الأصوب أن يسموا **النجدية** ،

ويقول المقريزى إنهم لم يسموا النجدية للتفريق بينهم وبين من ينتسب إلى بلاد نجد ، واسمهم فى **تاج العروس** النجدية ، ويسمون أيضاً **العاذرية** : لانهم عذّروا بالجهات فى أحكام الفروع . وقال نجدة بالتقية : أنها جائزة فى القول والعمل كله ، وانه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم . وفلسفته لذلك **فوضوية** ولا أخلاقية . ومن رأيه أن الدين امران : أحدهما معرفة الله والإقرار بما جاء به الرسُل ، فهذا واجب معرفته ، وما سواه فالناس معذورون بجهالته ، فمن استحلّ محرَّماً باجتهاده فهو معذور .

●●●

نجيب محفوظ «الأديب المتفلسف»

الروائى المصرى **نجيب محفوظ عبد العزيز إبراهيم أحمد الباشا** ، الحاصل على جائزة نوبل سنة ١٩٨٨ ، كأول عربى لغته الأم هى العربية ، وباعتباره من المفكرين أصحاب الدعاوى الروحية، ورواياته كُثُر بلغت نحو ٣٤ رواية ، و ١٤ قصة، و٧ مسرحيات قصيرة ، ينحو فيها إلى **التفلسف** ، ولا يعتبر نفسه **فيلسوفاً** وإنما أديب **متفلسف** ، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة ، وكان فيها من الاوائل ، وسجل للماجستير تحت إشراف الشيخ **مصطفى عبد الرازق** ، وكان شغفه الفلسفى **بالتصوف الإسلامى** ، **وبنظرية الجمال فى الفلسفة الإسلامية** ، إلا انه لم يكمل رسالته وقطعها فى منتصفها ، فقد نازعته نفسه إلى الادب ، لأنه فى الفلسفة لن يقول كل ما يريد ان يقوله ، ولن يخاطب الجمهور العريض من المثقفين ، واختار الرواية لكثرة ما تستولده من أشخاص ، يستنطقهم ما يشاء ، ويستحضرهم فى أى عصر يشاء ، ويصارع بين أفكارهم ، ويترك للقارئ أن يختار منها بحرية ، إلا ان اشخاصه أسيانة ومهمومة ، وخاصةً أنه يتوجه بها إلى التاريخ لمصر وشعبها منذ سنة ١٩١٩ ، وتاريخة يجعل منه «**جبرتى**» آخر محدثاً . ويلعب **المكان** دوراً هاماً فى رواياته ، وأغلبها يتخذ مسرح احداثه فى **الجمالية والحسينية والعباسية** ، وهى أحياء شعبية فيها كل تاريخ مصر ، ولعل شغفه بتاريخ الشعب المصرى هو الذى جعله يبدأ الكتابة بروايات من العهد الفرعونى ، ومن عهود الاستبداد التالية التى كانت فيها مصر مستعمرة للغزاة ، إلا أنه آثر من بَعْد الواقع ، واتجه إلى أشخاص من الأحياء ، واختار أبطاله من **عامة الناس** . ومن أشهر رواياته الثلاثية (بين القصرين، وقصر الشوق ، والسكرية) ، ويتراوح فيها بين **الواقعية والطبيعية** ، والزمان عنده متصل ، وهناك استمرارية فى شخوصه وإن غيّر فى الأسماء ، ويرصد من خلالها حركة **نمو الوعى المصرى** عند طبقة الإنتلجنسيا ، والفروق بين أبطاله فى مختلف الروايات هى فروق فى درجة الوعى والإحساس بالذات ونضج الأنا . ومحفوظ **بورجوازى** المنشأ ، ولد سنة ١٩١١ بحى الجمالية من أحياء القاهرة المعزية ، ونشأ

بالعباسية . والحارة المصرية ، والقهوة ، والفتوات، والشخصيات الموغلة في الشعبية ، والثقافة الشعبية الدينية ، والجنس ، كلها من رموزه ومفردات أدبه . **يقول محفوظ مؤرخاً لمسيرته الروحية** : مشيت في حياتي بدون مرشد . وكان أفراد عائلتي من أصحاب المهن ، ولم يكن أحدهم يهتم بالأدب ، ولم يكن هناك مناخ ثقافي في العائلة . وكانت قراءاتي في الفكر قد حركت عندي الأسئلة الفلسفية – ما الحياة ؟ وما الوجود ؟ وما الخلق ؟ وما الله ؟ ولماذا أنا هنا ؟ ووجدتُ أن هذه الأسئلة هي همومي ، وخيّل إلي أني بدراسة الفلسفة سأجد الأجوبة الصحيحة ، وسأعرف سرّ الوجود ومصير الإنسان. وكنت أقرأ في الأدب من باب الهواية والتسلية ، إلا أن الأمر استفحل كالداء ، وبدأ الصراع بعد حصولي على **الليسانس في الفلسفة** – صراع بين توجهاتي الفلسفية وبين ميولي الأدبية ، غير أني أخيراً حسمت الحيرة لمصلحة الأدب ، وهنا شعرت براحة عميقة . . .

ومحفوظ منذ حصوله على الليسانس وحتى سن الستين ظل موظفاً ، وعيب عليه أن أدبه في معظمه هو **أدب موظفين** من مختلف المشارب ، إلا أنهم من الواضح يعيشون في أزمة، وأزمتهم هي أزمة انتماء ، يريدون أن يكونوا شيئاً في أوساطهم ، ولكن الامور تجرى معهم على خلاف ما يشتهون ، وتفكيرهم يهديهم إلى حلول ، تترقى معهم بترقّى الوعى ، ففي البداية يكون إدراكهم بالمشكلة ، ثم تكون محاولات التعامل معها ، ثم مع أسبابها ، ويتمردون على المجتمع ، وينادون بالثورة ، وفي النهاية يكون وعيهم بالفساد في الكون نفسه ، ويتحولون من ثوار اجتماعيين إلى متمردين ميتافيزيقيين . **يقول محفوظ** : كان لدراسة الفلسفة أثر في رواياتي ، فقد لاحظت كما لاحظ غيري ، أن الفلسفة دخلت في أكثر أعمالي . والفلسفة تؤثر في الأعمال الأدبية بطرق مختلفة ، وهناك شخصيات متفلسفة ، أو متأثرة في سلوكها وأحاديثها بالأفكار الفلسفية ، وهي كثيرة في رواياتي ، وأحياناً يكون العمل الأدبي كله فلسفياً . وبعض أساتذة الفلسفة حدّثوني بأنهم لاحظوا أني انهج **نهجاً ديكارتياً** في بعض مؤلفاتي ، أي أني أصوغها على أساس الشك في كل شئ ، ثم أصل عن طريق الجدل إلى الحقائق، ومن الممكن اعتبار **«أولاد حارتنا»** رواية تقوم على أساس فكرة فلسفية ، والذين رأوا فيها هذا يقولون إنها محاولة لإقامة **الاشتراكية والعلم** على أساس لا يخلو من صوفية . . . .

ومن رأى محفوظ : أن لكل أديب منظوره الفكري ، وأن للأدب دوره في الحياة ، وهو دور يحدده الأديب نفسه . والأديب يستخلص رؤيته من الدراما الإنسانية ، والمعنى الذى ينتهي إليه هو معنى يدور حول محوريّ **الخير والشر** . وأنا كأديب أعرض هذه الرؤية بما فيها من استحسان لبعض القيم أو استهجان للبعض الآخر، وأعرض ذلك على الناس ، وأحاول أن أجعلهم يشاركون في رؤيتي . والأدب له إذن صفه مباشرة هي أنه

فن جميل ، وله أيضاً صفة غير مباشرة هي أنه يحاول خلق ضمير جديد في نفس القارئ ...

ويقـول : أنا لا أجلس لأؤلف رواية تدعو للحرية ، وأخرى تنادى بالعدالة الاجتماعية ، لأنى لست فيلسوفاً **كسارتر** مثلاً الذى يكتب رواياته ومسرحياته كتطبيقات على الأفكار التى تدعو إليها فلسفته . كل ما أستطيع أن أقوله أن هناك قيماً معينة ترسّبت فى وجدانى ، وأحببتها طوال حياتى ، ولذلك فلابد أن تدافع أعمالى عنها . وأهم هذه القيم هى **العدالة الاجتماعية** تحت أى اسم ، فهى قيمة لا يمكن أن تنفصل عن ضميرى . وهناك قيم أخرى تلح علىّ دائماً ، **كالحرية** ، **والحقيقة** ، **والعلم** ، ولا أتصور أن هناك رواية من رواياتى تخلو من الدعوة إليها ، أو على الأقل لا تدعو إلى عكسها .

ويقـول عن رواياته «**الثلاثية**» ، «**وأولاد حارتنا**» ، و «**الحرافيش**» : هى أحب أعمالى إلى نفسى ، وفى الثلاثية جزء كبير من نفسى يتمثّل فى شخصية **كمال عبد الجواد** . والرواية قادمة من عصر كلاسيكى ، ومتوغلة فى عصر رومانتيكى ، ومتجهة إلى عصر تحليلى ، وفيها يلتقى الشرق بالغرب ، ولكن ليس من خلال رحلة كالرحلة التى قام بها **توفيق الحكيم** ، أو **يحى حقى** ، أو **الطيبّ صالح** ، وإنما من خلال مَن يجد الغرب وهو فى الشرق ، وتجئ إليه مظاهر الحضارة وهو فى مكانه ، فكان لابد من شرح هذه التغيرات فى النفس والروح والعقل ، وقد عانيت بسبب ذلك تجربة ضخمة ، فكان من الضرورى أن تنعكس فى الرواية . وأفضل من يمثلها جيل الوسط . وأزمة **كمال** هى أزمتى ، وجانب كبير من معاناته هى معاناتى ، ومن هنا يجئ حبى للثلاثية وحنينى إليها ...

ومحفوظ يستغرقه الماضى ، ويستعيده برواياته ، وكأنه **المعالج النفسى** يستحضر المواقف الصادمة ليعيها الأنا ويتعلّم أن يتعامل معها فى نضج ، وكأنه يعيد دورة الحياة ويعود من حيث بدأ ومن ماواه الأول . **يقول** : أنا فى نهاية مرحلة أو نهاية عُمْر ، فما هى التجربة الحيّة التى عشتُها ؟ إنها تتمثل فى **القديم** ، ليس بمعنى الرجوع إلى قيمه ، أو بمعنى رفض **الجديد** ، ولكن باعتباره الشئ الذى عشته وفهمته ، وأما الجديد الآتى فلن أشارك فيه بنفسى ، واكتفى فقط بأن أتمنى له الخير ولا شئ غير ذلك . وفى هذه الدنيا الغريبة يركن الإنسان إلى طفولته ، إلى العمر الآمن الذى انقضى ، ومن هنا كان حنينى إلى الحارة ، والقدرة على استعادة الواقع الذى انقضى . والإنسان كلما يتقدم به العمر يتذكر طفولته أكثر ، ويستعيد تفاصيل كان يخيل إليه أنها اندثرت ، لأن هذه الفترة عاشها كاملة لم يخطط لها ، وكانت العلاقات فيها إنسانية ، والماضى البعيد هو المَنجَم الحقيقى ، والناس الذين عرفناهم فى الماضى أحببناهم جميعاً ، ولذلك نرغب فى الكتابة عنهم . وليس حنينى إلى الحارة إلا حنيناً إلى الأصالة ...

والحارة التى لايملّ الحديث عنها هى **مصر المحروسة** كما فى روايته أولاد حارتنا ، باعتبارها

أم الدنيا ، أى أصل التحضّر والتمدّن فى العالم ، وما يجرى فيها من مقادير يجرى مثله فى العالم ، ومحفوظ لهذا وكما يقول فى الرواية - هو أول مثقف مصرى محترف للكتابة يكتب عن **مظاليم الشعوب واستبداد الحكّام** الذين يسحقونهم بالظلم ، ولكنه يصور هذه الدراما الإنسانية بشخوص ورموز مصرية تتحدث العربية . ولقد اختار محفوظ أن يكون تعبيره عن الذات المصرية بشكل ومضمون يناسب موضوعه ولا تفرضه عليه موضوعات الرواية ، ولا يراعى فيما يكتب القواعد المعمول بها والتى استنّها أساطين الروائيين الغربيين ، ويقول فى ذلك : لم تعد هذه **القواعد** فى نظرى إلا الاسلوب الذى يكتب به الكاتب ، أى ليس هناك قواعد ، ويصحّ جداً أن يكون لى أسلوبى الذى أكتب به ....

والشكل الذى اختاره محفوظ تستغرقه **المحلية**، وفى أولاد حارتنا مثلاً يكتب حكاياته عن الحارة فى متتاليات كمتتاليات الارابيسك ، أو كالترنيمات الميلودية المتكررة للموسيقى العربية . ومن ذلك الكثير فى القرآن (مثلاً سورة « المؤمنون » من الآية ٣ إلى الآية ٥٠) ، وحتى **المضمون** فيه هذا التكرار ، وهو فى مختلف الروايات تنويعات على أفكار وقيم روحية إسلامية ينفرد القرآن دون سائر الكتب السماوية، ودون مؤلفات الفلسفة جميعها ، بإيرادها جُملة غير مفرّقة ، كالعدالة الاجتماعية ، والحرية ، والحق ، والخير ، والجمال ، والعلم ، ومجاهدة النفس ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، والثورة الدائمة ، وغير ذلك مما تحفل به روايات محفوظ وسبقه إليها القرآن ، وربما ذلك ما يعنيه محفوظ باستبقاء **الأصالة** ، واستلهام **التراث** ، وكلاهما مرادف للثقافة ، سواء المنقولة أو المكانية . وليس أروع من **قاسم** فى أولاد حارتنا، وهو يمثل النبى محمد ، وفلسفته هى **الوسطية**، وهى **التعادلية** ، فالعدالة لا يمكن إنجازها بدون القوة ، والعلم وحده دون الإيمان لا يُتحصَّل منه إلا الدمار . ولقد انتهى **عرفه** - بطل الجزء الأخير من الرواية - النهاية التى يستحقها ، لأنه لم يتوافق مع الإيمان ، وظن أن العلم يتناكر والإيمان، وأنه لا يستقيم مع العلم الاعتقاد بوجود إله .

وكان **كمال عبد الجواد** فى الثلاثية يقول أيضاً باحتضار العقيدة ، وأن قبضة العلم قد هوت على الإيمان فقضت عليه ، ومع ذلك فعرفه أو العلم ، قد أبدى الندم على مقتل الإله، وكمال عبد الجواد ظل يؤمن بالله ، والنقد فيما يبدو الذى يوجهه محفوظ ليس للاعتقاد بوجود إله ، وإنما **للدين** ودوره المغلوط فى المجتمع ، عندما أصبح وسيلة الحكّام لترسيخ الظلم وإنزاله بالناس . وحتى **التصوّف** الذى يُكثر محفوظ من الحديث عنه فى رواياته ، فإنه يعيب عليه التدنّى إلى الخرافة والسفسطة ، وينسب إلى نفسه أنه صوفى بالمعنى السُّنّى للتصوّف عند **الجنيد** مثلاً . ونميل إلى أن نردّ سوء الفهم لفلسفة نجيب محفوظ فى العقيدة إلى غلبة **الجانب التفسيرى**

في أدبه على **الجانب التعبيري** طبقاً لنظرية الحكيم في التعادلية . والحكيم في كتابه **«الأحاديث الأربعة»** لا يرى كمحفوظ أن الميتافيزيقا انتهى امرها ، وإنما يفرّق بين شقيها الدنيوى والاخروى ، والأصل فيها أنها فيزيقا ، ومنها المحسوس للدنيا ، والمخفى للآخرة وهو ما نطلق عليه ميتافيزيقا ، وكل منهما له قوانينه التي لا تسرى إلا على عالمه ، وينبّه **الحكيم** إلى أنه حتى في الفيزيقا المعاصرة قد صار الحديث في الذرّة والبروتون والنيوترون إلخ كما لو كانت هذه من مجال الميتافيزيقا وليست من مجال الفيزيقا ، ذلك لأنها أقرب إلى علوم المخفيات ، ولم يتحصّل لنا اللّم بها إلا بالمعادلات الرياضية ، وكذلك الشان في الكثير من علم الفلك . وهذه **الناحية التفسيرية** الغالبة على أدب محفوظ – وهي المعادل للفلسفة – هي التي اثارت النقّاد عليه ، وبلبلت الأفكار ، ودفعت الازهر إلى المطالبة بحظر تداول الرواية وإيقاف نشرها . ويدافع محفوظ عن نفسه فيقول : لقد اتجهتُ **للتصوّف** كطريقة للمعرفة والوعى بمفردات الحياة والعيش فيها ، وأما التطلّع إلى شئ من عوالم الصوفية الغامضة فإن ذلك هو حالة من الفُصام الذى لا اريد أن أُشْغَل به قط . إن التصوف بطريقتى أراه **إيجابياً** ، وأما فلسفات الاستكانة والغيبوبة فلا تتسع لها حياتنا . وينبغى الاستجابة للهموم اليومية والهموم القومية ، وليس الركون إلى برج صوفى يزعم صاحبه أنه لا علاقة به وبالحياة . وللتصوف عندى الدور الأول في المجتمع ، وهو الدور الذى أوليه عنايتى القصوى في أعمالي الإبداعية كلها . وإنى لأرفض التصوف الذى يقيّد العقل ويلغى الملكات . وتصوفى أن أهتم بقضايا الإنسان وهموم المجتمع» . فكان **التديّن** عند محفوظ أحرى به أن يكون تصوفاً ، أى معرفة ذوقية وسلوك اجتماعى تعبّدى ، يستوى فيه أن يكون المرء مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً ، وهو سلام داخلي ومحبة متوجهة للآخرين ، وبحث أزلى عن القيم الأرفع والاسمى والتى بها يكون الإنسان له وجوده التاريخى الواعي المتميز عن سائر الكائنات . والصوفى قد يصيب وقد يخطئ ، وهو لا يخطئ إلا إذا استعان بمنهج غير علمى ، فيخطئ الهدف ويسقط في السلبية أو ينتهى إلى الجريمة . وتحصيل اليقين قد لا يكون جائزة الصوفى المصيب ، إلا أنه على أقل تقدير سيحقق لنفسه راحة نفسية ، ويستشرف الكمال ، ويعيش الحقيقة . وكما فعل الحكيم في «الأحاديث الأربعة» عندما تصور رجال الدين في الحقبة المقبلة سيكونون **رجال علم** ، فإن محفوظ رأى متصوفته بعين الخيال وقد ارتدوا زى العلماء ، وانتحلوا أدوار **كوبرنيق وداروين وفرويد** ، وتسلّحوا بقوة العلم ، فالإيمان وحده إن افتقد القوة لا يجدى ، **والمتصوف الحقيقى** ، المحب للحياة وللإنسانية ، هو الثورى المتمرد على الظلم والاستبداد والشر والعوز والحاجة والفقر والنقص ، **والفلسفة** عند محفوظ هي أن تضيف جديداً للمعرفة الإنسانية ، **والأديب المتفلسف** هو

الذى يقبس من هذه المعرفة الإنسانية ويعبر عنها التعبير الفنى الذى يثرى الفلسفة ، لأنه يحولها من نظرية إلى تجربة تعيش فى النفس البشرية ، وهذه هى رسالة محفوظ وغايته من الفلسفة والأدب ، فهو مؤمن وإنما ينصرف إيمانه إلى الحياة والناس ، والتزامه قبلَ الناس يفرض عليه أن يتّبع مُثُلَهم العليا ما دام يعتقد أنها الحق ، وأن يثور عليها إذا اعتقد فيها الباطل ، والأديب الحق والفيلسوف الصحيح هو الذى يعيش فى رباط دائم وثورة أبدية . وكأنى بمحفوظ يعود بذلك إلى التراث ويعبّر بصدق عن ثقافته الإسلامية ، فذلك نفسه هو **الجهاد** بالمعنى الإسلامى . وعندى أن محفوظ لا يتحدث عن **المنتمى الاشتراكى** كما يقول الدكتور **غالى شكرى** وإنما هو يعيد صياغة المضمون الإسلامى بلغة أهل الفلسفة، ويتحدث عن **المنتمى المؤمن** الذى هو فى رباط دائم وجهاد موصول ، مع الناس ومع الأغيار ، من أجل نصرة الحق وإعلاء شأن الإنسان، والفرق بين هذين النوعين من الانتماء أن الأول يُخل بالتعادلية بين العقل والإيمان لمصلحة العقل ، بينما الثانى هو المتوازن الذى يحافظ على الدين وإنما بمنهج علمى ، ويعمل للدنيا بمنطق الآخرة . يقول محفوظ : وهل فى ذلك جديد؟ لقد كان أهل مصر الذين أدركناهم وعشنا معهم ، والذين تحدثت عنهم فى كتاباتى، يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمه العليا دون ضجيج ولا كلام كثير ، وكانت أصالتهم تعنى ذلك كله ، وكانت السماحة ، وصدق الكلمة ، وشجاعة الرأى ، وأمانة الموقف ، ودفء العلاقات بين الناس ، هى تعبير أهل مصر الواضح عن إسلامهم . وأضيف إلى ذلك ضرورة الأخذ بالعلم ، لأن أى شعب لا يأخذ بالعلم ، ولا يدير أموره كلها على أساسه ، لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب . وتتمسك كتاباتى القديمة والجديدة على السواء بهذين المحورين : **الدين** الذى هو منبع قيم الخير فى أمتنا ، **والعلم** الذى هو أداة التقدم والنهضة فى حاضرنا ومستقبلنا . وحتى رواية **أولاد حارتنا** التى أساء البعض فهمها لم تخرج عن هذه الرؤية . وكان المغزى الكبير الذى تتوّجت به أحداثها أن الناس حين تخلّوا عن الدين مُمثّلاً فى الجبلاوى ، وتصوروا أنهم بالعلم وحده ممثلاً فى عرفه ، يستطيعون أن يديروا حياتهم على أرضهم التى هى حارتنا ، فاكتشفوا أن العلم بغير الدين قد تحوّل إلى أداة شر ، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم ، وسلبهم حريتهم ، فعادوا من جديد يبحثون عن **الجبلاوى أى الدين** . والرواية تركيب أدبى ، فيه الحقيقة ، وفيه الرمز ، وفيه الواقع ، وفيه الخيال ، ولا بأس بهذا أبداً ، ولا يجوز أن تُحاكَم الرواية كحقائق تاريخية يؤمن بها الكاتب ، لأنه باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بوقائعها وهو يعبر عن رأيه فيها .

ويقول محفوظ : إنه بسبب **التقدّم** الذى حققته البشرية ، والذى سخّر للإنسان قوة هائلة

لم يكن يسيطر عليها من قبل ، ولم يكن يتصورها حتى فى الخيال ، أصبحت ضرورة الدين أشد ، لأن هذه القوة إما أن يُراعَى فى استخدامها شئ من المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، وإما أنها ستخضع لتقدير العقل والمصلحة وحدهما . والعقل والمصلحة بعيداً عن المبادئ قد تنشأ عنهما الكثير من الكوارث مثل الحربين العالميتين اللتين كان الدافع إزاءهما هو المصلحة . وما نراه الآن من جرائم وأحداث اغتصاب وأعمال عنف ، إنما هو نتاج لانفصال العقل والمصلحة عن المبادئ ، وأما حين تخضع قوة الإنسان للمبادئ الدينية فإنها تصبح لخير الإنسان .

ويقول : هناك من الفلسفات ما يدعو إلى هذه المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، لكن أغلبها متأثر بالأصل الدينى ، فلم يكن **جان جاك روسو** مثلاً بعيداً عن المسيحية ، ولا كان **فرانسيس بيكون**. على أن ما يقدّمه الإنسان من اجتهاد ليس مثل ما يتلقاه وهو مؤمن بأنه آتٍ من ربّ هذا الكون . وهناك فرق كبير بين الاثنين ، لذلك نجد مبادئ بعض الناس أحسن ما تكون ، لكن أصحاب الإيمان وحدهم هم الذين يموتون فى سبيل المُثل والمبادئ النبيلة ، فوراء التضحية دائماً إيمان وليس مجرد اقتناع عقلى ، وهو ما جعل الفلاسفة أنفسهم يطالبون بالدين ، مثل الفرنسى **فيكتور كوزان** الذى قال فى القرن الماضى : إننا فى حاجة إلى الدين من أجل الدين ..

ويقول محفوظ : **الفارق بين الفلسفة والدين هو الإيمان بوجود إله** ، وهو فارق ليس بالبسيط ، فالذى يخلق المبادئ بعقله قد يتشكك فيها ، وقد يقول لنفسه ما الذى يُلزمنى بهذا ؟ ولماذا أضحى بلذتى وسعادتى السريعة وكافة الفوائد الأخرى من أجل بضعة أفكار ؟ لكن حين تكون المبادئ مستوحاة من الإله صاحب الكون وخالق الناس ، يكون لها معنى آخر . إن الله هو الذى يعطى للقيم معناها . والله هو الذى يعطى للوجود معناه ، وبدون الله لا معنى للوجود ، ولا معنى للقيم ، وبديله هو العبث أو اللامعنى .

بارك الله فى نجيب محفوظ ، وأطال الله فى عمره ، وأفادنا بعلمه وأدبه معاً . وبقيت لى كلمة ، فعندما نقدته بشدة فى يوم من الأيام ، كان ذلك حتى كتابة روايته «**أولاد حارتنا**» ، ولم تكن فلسفته قد تبلورت بعد واتضحت ، وحتى ذلك الوقت كان محفوظ يبدو عدمياً يركز على الجانب العبثى من الحياة ، ولكنى الآن أدرك تماماً أبعاد فكره الحقيقى ، وأحييه ، وأشدّ على يديه بقوة ، وأدعو له مخلصاً دينى . بوركت وعوفيت !



مراجع

- المتنبى : دكتور غالى شكرى .
- نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية : فؤاد دوارة .
- نجيب محفوظ يتذكر : جمال الغيطانى .
- الثورة والتصوف عند نجيب محفوظ : دكتور مصطفى عبد

الغنى.

- تجارب أدبية وفنية جديدة : دكتور عبد المنعم الحفنى .

- نجيب محفوظ : الدين والديموقراطية - حول الشباب والحرية - الثقافة والتعليم : فتحى العشرى .

- التعادلية : توفيق الحكيم .

- الأحاديث الأربعة : توفيق الحكيم .



الندوى «أبو الحسن»

الشيخ المجاهد الإسلامى ، ولد بالهند بقرية تكية سنة ١٣٣٢هـ ، من أعمال رائى بريلى شمالى الهند ، من أسرة متوسطة تشتغل بالتعليم ، وحياته كلها تواصُل بالعلم والتعليم ، وكان تخرّجه من كلية دار العلوم فى ديوبند بالهند ، وجامعة لكنهو . ولمّا بزغ نجمه وتوالت مؤلفاته ، انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بدمشق ، ورئيساً لمجلس أمناء أوكسفورد للدراسات الإسلامية ، وعضواً بالمجلس التنفيذى لمعهد ديوبند ، وأسهم فى تأسيس المجمع العلمى الهندى الإسلامى ، وانتخب رئيساً له ، وله مؤلفات كثيرة أبرزها : **«ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين»** ، و **«ربّانية لارهبانية»** ، و **«النبوة والأنبياء»** ، و **«حديث مع الغرب»** ، و **«الإسلام من جديد»** ، و **«الطريق إلى المدينة»** ، و **«الأركان الأربعة»** ، و **«الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية»** . وفلسفته تقوم على استقراء واستقضاء التاريخ ، فالتاريخ مرآة الأمم ، وخزانة العبَر المُبرزة لأسباب النهوض والهبوط فى حياتها ، فليس ثمة سقوط أو نهوض عفوى أو اتفاقى ، وإنما التاريخ سُنن وقوانين تتحدد بها تصرفات الأمم ، وعلى هذه التصرفات تتوقف مصائرها فى مسيرة التاريخ ، ومهمة العاملين فى الدعوة الإسلامية أن يستخلصوا من القرآن سُنن الله فى الكلام ليبشّروا بها ويعملوا على هديها ، وتكون لهم نبراساً يستهدون به فى تقويمهم للأحداث ، والكشف عن مساوئ نظم الحكم غير الإسلامية ، أو غير الربّانية ، المستمدة من الحضارة الغربية ، وما يجرّه تطبيقها على الشعوب . **ومحاور الدعوة أركان أربعة هى** : المسجد ، والمنهج التعليمى ، والكتاب ، والسلوك الاجتماعى . **وطريقة الندوى فى الدعوة**: إيثار السماحة والتيسير على الناس ، والبُعد عن التشدّد والتحرّج . **ومنهجه** : التربية بالقدوة ونبذ التعصّب . ومن رأيه أن العالم الإسلامى يعانى اليوم من ردّة فحواها أن الإسلام لم يعد ملائماً للمسلمين فى ظل الحضارة الحالية ، وأنه لا يتوافق مع المقتضيات العصرية ، وأنه قد قام بدوره فى التاريخ وانتهى هذا الدور ، والدعوة إذن ينبغى أن تستهدف إعادة الثقة بالإسلام وصلاحيته بأن يقود العالم ، وتمكين الإسلام من أن يأخذ فرصته فى إثبات جدارته ، والمشكلة أن كل المذاهب والنحَل تاخذ فرصتها إلا الإسلام ، والدعاة مطالبون بأن يعملوا فى ظل هذه الظروف الخانقة والقاهرة . ومن المعروف أن النصرانية عرقلت مسيرة التاريخ أمام أتباعها ، إلا الإسلام فإنه

الدين الوحيد الذى لم يكن سبباً فى تأخر أتباعه ولا تخلّف المسلمين ، والمسلمون أنفسهم كانوا سبب تخلّفهم لابتعادهم عن دينهم ، والمنهج الصحيح لذلك لإصلاح هذا الخطأ هو عرض تعاليم الإسلام على الناس عرضاً صحيحاً وبصيراً بما يناسب الظروف واللحظة التاريخية والتنوير العقلى وعقلية الشباب ، كما قال الإمام علىّ رضى الله عنه « كلموا الناس على قدر عقولهم . أتريدون أن يُكذّب الله ورسوله ؟ » فإذا كان الذى يقوم بالدعوة هو نموذج للحياة الإسلامية الصحيحة ، وجمع فى نفسه بين العمل والعلم ، فإن من شأن ذلك الاستجابة للدعوة . والمشكلة فى الدُعاة أن فيهم الإخلاص ولكنه إخلاص مُوَظّف فى غير مكانه ، أو بغير طريقته الشرعية ، أو قد يجنح عن الطريق الشرعى ، أو لم يهيئوا له الطريق الشرعى كان تتوفر عليه القيادات الواعية. والأمر متروك لفقه الداعى الذى يقوم على دراسته السيرة النبوية باعتبارها سيرة داعية ، هو الرسول ﷺ ، وأن يستخلص منها الدروس ، ودراسة القرآن دراسة عميقة ودقيقة ، وسيرة الدعوات عند الأنبياء جميعهم ، ومعرفة نفسيات الشباب والشعوب . والمشكلة أن الداعى قد يسئ استخدام النصوص كما حدث عند الفرَق الإسلامية كالخوارج وغيرهم ، وقد تُستعمَل النصوص لمقاصد ومخططات خاصة . ومن المفارقات البشرية فى حياة الأمم والديانات أنها تروّج لمصطلحات يستغلها المغرضون ، مثل التطرّف والإرهاب المستغلتين الآن أبشع استغلال ، فلقد رميت بهما الجماعات الإسلامية ودعاتها ، والأمر فى ذلك يحتاج إلى العدل والوزن الصحيح للأمور . **والتطرف** نشأ كردّ فعل ، فالإسلاميون رموا الذين خرجوا عن الدين بالجاهلية ، وأعداء الإسلام أو الذين يخافون التطبيق الإسلامى رموا الدعاة بالمغالاة وبالرجعية والسلفية ، وقالوا عنهم **خوارج** ، والرأى عندى أنه لا ينبغى القياس على الماضى ، فالذى يعارض الحكم بالوسائل المشروعة ويدعو لتطبيق الإسلام لا يعتبر خارجاً ، ولا باغياً ، كما أن المسلم الذى لا يطبق الإسلام تماماً لا ينبغى اتهامه بالكفر والمروق، ولا بالفسوق والجاهلية . وربما كان الخروج على الشرعية من قِبَل البعض أنهم رأوا أن الإسلام يُحارَب فيمكن أن يكونوا مجاهدين أحياناً فى بعض الأماكن ، وفى حقب من التاريخ دون حقب ، ويمكن اعتبارهم متطرفين أو غلاة فى أماكن وظروف أخرى . وعلى أى الأحوال فالمشاهَد الآن على الساحة العالمية هو حركة المدّ الإسلامى ، أو ما يسمونه **الصحوة الإسلامية** ، وهدفها تعميق الفكرة الإسلامية ، وأخوف ما يُخاف أن تأتى الصحوة كردّ فعل ، أى تكون سطحية وانعكاسات لسلبيات عصرية ، فلا يكون لها بقاء ولا ديمومة . والدعوة أو الصحوة يُقيّض لها النجاح بالاخلاق والتجرّد لها ، والابتعاد عن إثارة المشاكل والصدمات أمامها . ويضرب الندوى مثالاً للدعوة الناجحة بما فعله الإمام **السرهندى** فى الهند ، فهو لم يحاول أن يتصادم مع الطغاة والمستبدين والاستعماريين ،

ولكنه آثر العمل الهادئ، وراسل الزعماء المسلمين وذكّرهم بإسلامهم ، واحتضنهم ووجّههم ، واستطاع إقناعهم بأن يتبنوا الدعوة للإسلام ، والحادث قديماً أن الرسول كان يدعو أولاً ويبشّر وينذر ، ولم يكن يلجأ إلى العنف إلا إذا حورب ، أو أُخرج ، أو حيل بينه وأن يدعو إلى الله . وأفضل الوسائل التى على الدعاة التزامها نشر الدعوة بالقدوة وبالتربية ، وعليهم بالمناصحة والنقد الذاتى ، ولعل سّر بقاء الإسلام أنه دين محفوظ من التحريف ، بفضل قيام العلماء فى كل عصر بنفض الغبار عنه ، والتنبيه إلى المغالطات التى تأتى من بعض الدعاة .
ويضرب الندوى المَثل بنفسه مع **المودودى** ، فلقد كان الندوى من الملازمين له حتى اللقاء الأخير بلاهور سنة ١٩٧٨م ، فلما وضع الندوى كتابه «**التفسير السياسى**» أهداه للمودودى ، وكان الكتاب نقداً لأفكار المودودى ، ومع ذلك فقد شكره المودودى لأنه اعتبر الكتاب مناصحة ، ولم يعتبر نفسه فوق النقد . والنقد له اتجاهان ، فمن يقبل أن ينقد الآخرين فعليه أن يقبل أن ينقدوه . وعملية النقد يجب أن تستمر فى العالم الإسلامى ، وإنما يقوم بها القادرون . والعصبية والحزبية تؤدى إلى التطرّف ، وكذلك تقديس أمير الجماعة أو منشئ الجماعة . والنموذج الإسلامى لتقبلّ النقد **عمر بن الخطاب** الذى انتقدته امرأة فلم يتبرم من نقدها وأخذ به لما تبين الحق فى كلامها . والمسلمون **أمة بلاغ ولهم رسالة** ، ويجب أن ينهضوا لأداء رسالتهم ولملء الفراغ الروحى فى العالم ، فالمعسكر الغربى والشرقى أخفقا ، ولا أمل إلا فى الإسلام والمسلمين . والمشكلة أنه فى العالَم الإسلامى تعمل الحكومات ضد الشعوب ، والشعوب تعمل ضد الحكومات ، وقوة المسلمين تضيع فى مجاهدات من غير جهاد ، وفى غير ساحات العدو . فيا أيها المسلمون اتحدوا ، وتناصحوا ، واصبروا وثابروا ، ولتكن دعوتكم إلى الخير ، والنهى عن المنكر ، والأمر بالمعروف !



النزعة إلى المحافظة

Konservatismus; Conservatisme; Conservatism

هى ارتباط الناس بالعادات والمؤسسات التى طالما عاشوا فى ظلها ، وتفضيلهم لما يجرى عليه العمل من قواعد ، وهى نزعة لم تظهر بشكلها الجلى إلا بعد حركة الإصلاح ، وقد تطورت من بعد كردّ فعل لنمو الاتجاه العقلانى الذى تبلور نهائياً فى إيديولوچية الثورة الفرنسية ، والنزعة إلى المحافظة لذلك من مصطلحات الفلسفة الغربية . وجرت العادة على التأريخ لبداية الفلسفة المحافظة بظهور كتاب **إدموند بيرك** «**تأملات فى الثورة فى فرنسا** **Reflections on the Revolution in France**» (١٧٩٠) مع أن **بيرك** نفسه كان عملياً من الحزب المناهض للمحافظين . وظهر تعبير النزعة إلى المحافظة فى لندن وباريس معاً نحو سنة ١٨٣٠ ، ولم

يستخدمه حزب المحافظين إلا سنة ١٨٣٥ ، ولم يكن تعبيراً بلا تاريخ ، إذ الواقع أن التفكير المحافظ يمتد من بولنجبروك ودزرائيلى إلى هيوم وسويفت وريتشارد هوكر والاكوينى ، وقد يصل حتى أفلاطون وأرسطو . وتعادى النزعة إلى المحافظة التغيير الراديكالي الاجتماعى، وخاصة التغيير الذى قد تفرضه الدولة وتتمسح فى تبريرها له بالحقوق المجردة والأهداف الطوباوية . ويعتقد المحافظون أن أمور البشر وسلوكهم من التعقيد بحيث لايمكن التنبؤ بشيء عنها (فرضية التعقيد **complexity thesis**) ، ومن ثم يستحيل صياغة نظم تناسبها، ويعتبرون الحُكم مهارة خاصة لايتمتع بها كل إنسان ، لكنها مهارة تُكتسب بالتعلم، وتُصقَل بالممارسة ، ولذلك تكون فى أعلى درجات تطورها لدى الأسر الحاكمة القديمة، ومن ثم كانت كراهيتهم للديموقراطية والتغيرات الثورية ، وللفلسفة والسياسة باعتبارهما سبباً فى ظهور تلك الكتيبات التى أثارت القلاقل ونشرت الفوضى ، فى حين أنها لم تكن أكثر من شعارات تجاوب معها العامة وإن لم تنطلِ على الخاصة . ويربطون بين فكرة الخطيئة ورسالة الدولة الخُلُقية ، ويرون أن الحضارة والفضيلة رهن باستمرار المؤسسات التاريخية ، وأن الاستقرار السياسى يقوم على الدولة والدين والأسرة ، بينما يقوم الاستقرار الخُلقى على الإحساس القوى بالواجب الذى يغذّيه الإيمان الدينى . ويُرجع المحافظون أسباب المشاكل الاجتماعية والسياسية إلى طبيعة الإنسان، ويرجعها الليبراليون والاشتراكيون إلى البيئة، ومن ثم يتوجهون بإصلاحاتهم للبيئة، بينما تتوجه عناية المحافظين إلى الطبيعة البشرية، يتعهدونها بالإصلاح الخلقى بالتربية الدينية .بيد أن هناك نوعاً آخر من النزعات المحافظة يرتبط بالدين، ويقوم على التشكيك فى البرامج السياسية التى تستهدف فرض مخططات حالمة بدلاً من التطور بقواعد الحكم تدريجياً ، ومعالجة المجتمعات من داخلها وليس بتصورات فردية لحاكم مستبد يلغى دوره كحَكَم فى اللعبة السياسية ، فيندمج فيها ويفرض نفسه على المحكومين . وقد يكون **المحافظ الشكّاك** مجدّداً فى الفن ، أو متحرراً فى مسائل الجنس ، ولكنه محافظ فى أمور السياسة ، بعكس **المحافظ التقليدى** الذى يتسق سلوكه المحافظ فى كل نشاطات الحياة . وتضفى النزعة المحافظة ، مهما كان شكلها ، قيمة كبرى على التقاليد . وبينما يعتبرها الليبراليون معوّقة للتقدّم ، يراها المحافظون ميراثاً اجتماعياً ناقلاً لمهارة السلف وإنجازاتهم التى تقوم عليها كل إنجازات حالية ، والتى باتباعها نوفر على أنفسنا جهد إجراء التجارب من جديد . وبينما يرى الليبرالى أن السلطة تبرر نفسها بالحصول على موافقة الرعية ، يرى المحافظ أن رضا الرعية عن السلطة ليس إلا شرطاً ضمن شروط أخرى عديدة للحكم على الحكومة الصالحة ، ويعتقد أن هذه الحكومة هى حارس التقاليد والإنجازات الموروثة ضد غباء وتواكل وجنون البشر ، ومن ثم تؤكد النزعة المحافظة على

الواجب أكثر من تأكيدها على الحقوق ، وعلى النظام أكثر من مطالبتها بالحرية .

●●●

مراجع

- Keith Feiling : What is Conservatism?

- Russell Kirk : The Conservative Mind .



النزعة التاريخية Historismus; Historisme; Historicism

يرجع استخدام هذا المصطلح إلى الاقتصاديين الألمان حيث قيل إن **كارل مينجر** قد هجا **جوستاف شمولر** ونظريته التي تُقصر التناول العلمي للمفاهيم على عرض تطورها التاريخي ، واطلق على هذا الاتجاه اسم **التاريخية أو النزعة التاريخية** . واستُخدم الاصطلاح بعد الحرب العالمية الاولى ليعني التوسع في الاعتماد على المعلومات التاريخية لفهم الواقع ومراجعة القيم السائدة ، ثم توفرت على النزعة التاريخية فلسفات تعتبرها منهجاً، **ونظرة شاملة في الحياة Weltanschauung**، وفسّرها **تريلتش ، ومانهايم، ودلتاى ، وفندلبانت ، وريكرت ، وكروتشه** بانها وجهة النظر التي ترى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الواعى ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للحديث عن اى معرفة أو خبرة إلا بالنسبة إلى الإنسان ، فالإنسان هو الكائن التاريخي الوحيد، والعلوم التي تبحث فيه هي علوم روحية لأنها لا تبحث فيه من خارج كما تبحث العلوم الطبيعية في الطبيعة ، وإنما هي تبحث فيه من داخل ، ولذلك تسمى بالعلوم الخُلُقية أو التاريخية ، حيث يكون الإنسان في علاقة زمانية حيّة بالطبيعة ، ومن ثم فإن أصحاب هذه النزعة يقابلون بينها وبين **النزعة الطبيعية Naturalismus**، ويقولون إن كل معرفة نسبية طالما انها زمانية ، ويرفضون كل المبادئ والقيم المطلقة ، ويرون أن كل محاولة لتفسير التاريخ بمبدأ فوق إنساني هي محاولة باطلة ، لأن عالم الإنسان هو من عمل الإنسان . وفسّر **ياسبرز** ذلك بان الإنسان هو الكائن الوحيد المزوّد بالعقل لا بوصفه موجوداً طبيعياً ، ولكن بوصفه حراً في اتخاذ قراراته ، ومن ثم لا يكون هناك مجال لتفسير الظواهر إلا في ضوء علاقتها بالإنسان ، أى من المنظور التاريخي .



النسبية الأخلاقية

Ästhetischer Relativismus; Relativisme Éthique; Ethical Relativism

وجهة النظر التي تقول بأن صواب أى فعل أو حُكم إنما يكون بالنسبة للظروف أو المواقف التي جرى فيها الفعل أو صدر في إطارها الحكم . وتتميز في النسبية الأخلاقية **ثلاثة اتجاهات** ، فالذين يقولون باختلاف القيم والمبادئ الاخلاقية بين الأفراد ويصفونها بأنها اختلافات جذرية تتولد عنها مصادمات ، يتبعون وجهة

النظر القائلة بالنسبية الوصفية **descriptive relativism**، ومعنى أنها اختلافات جذرية أو أساسية أنه ما من سبيل إلى رفع هذه الاختلافات حتى لو اتفق هؤلاء الأفراد فيما بينهم على طبيعة ما هم بصدد تقويمه . وليست **النسبية الثقافية cultural relativism** إلا شكلاً خاصاً من هذه النسبية الوصفية ، وهى تُرجع الاختلافات الأساسية إلى اختلافات فى الأطر والتقاليد الحضارية التى يستمد منها هؤلاء الأفراد قيمهم وتقاليدهم الأخلاقية . والذين يرون أن للاختلافات فى الأحكام الأخلاقية دلالة تتجاوز الصواب والخطأ إلى دراسة النظريات التى يمكن ردّ هذه الأحكام إليها ، ودراسة البناء المنطقى لهذه الأحكام ، إنما يتبعون الاتجاه القائل **بالنسبية فوق الأخلاقية metaethical relativism** . ولا تقدّم النسبية الوصفية ، ولا النسبية فوق الأخلاقية أى معيار للصواب أو الخطأ ، بل إن النسبية فوق الأخلاقية تنكر إمكان قيام منهج استدلالى أخلاقى ، له قوة المنهج الاستقرائى ويمكن الركون إليه فى حالة تصادم القيم واختلاف وجهات النظر الأخلاقية لاستخلاص الحل الذى يمكن أن يقال عنه إنه الحل الصحيح نسبياً . ولكن **النسبية المعيارية normative relativism**، وهى الاتجاه الثالث، تؤكد أن الشئ يكون خاطئاً أو صائباً إذا كان هذا الشئ خاطئاً أو صائباً بالنسبة لآخرين ، فلو كان المجتمع الذى يتبعه شخص ما يعتبر هذا الفعل فى ظروف معينة فعلاً خاطئاً فإنه يتعين أن لا يقوم هذا الشخص بهذا الفعل فى الظروف المماثلة ، بمعنى أنه يتوجب على الأفراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم .



نسطور Nestorius

سورى ، ولد فى مرعش فى نهاية القرن الرابع الميلادى ، وتوفى بصعيد مصر نحو سنة ٤٥١م ، ودرس فى أنطاكية ، وتتلمذ على **ثيودورس المصيصى** ، وصار رئيساً لكنيسة القسطنطينية سنة ٤٢٨م ، وعرضت عليه أقوال صديقه **أنسطانس** فأيّد مذهبه فى أن لا تُدعَى مريم العذراء أم الله وإنما أم المسيح عيسى ، باعتبارها من البشر ، وابنها كذلك من البشر من ثم وإن لم يكن له أب ، فهو **كلمة الله** قال له كن – وهذه هى **الكلمة** – فلم يأتِ من ذَكَر ، وإنما هو من طبيعة خاصة ، ولا ينبغى أن نقول إن المسيح من طبيعة الله ، أو أنه **ابن الله** . وتألّبت عليه الكنيسة واتهمته بالهرطقة فى روما سنة ٤٣٠م ، ثم فى مجتمع إفسس سنة ٤٣١ ، وأمروا بطرده وحرمانه ، ونفوه إلى الواحات فى مصر ثم إلى بانوبليس حيث قضى قبل اجتماع مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م .

وانتشرت **النسطورية** بين نصارى فارس وأنحاء من آسيا ، إلا أنها انحسرت ابتداءً من

القرن السادس عشر ، وانضمت إلى ما يسمى الكنيسة الشرقية الموحدة الكلدانية ، إلا أن البعض ما يزال على العقيدة النسطورية مع ذلك ، والبعض ينسب ما يقوله القرآن عن المسيح وأمه إلى الآريوسية والنسطورية . ويبدو أنه لا أثر لكتابات نسطور فقد اندثرت جميعها ، إلا أنه سنة ١٩١٠ عُثر على كتاب بعنوان **هراقليطس** ، باليونانية ، يُنسَب إليه ، وفقرات بالسريانية من رسالة له ، وكان العثور على هذا الأثر مدعاة لبعث مناقشة النسطورية من جديد ولكن بلا نتيجة ، فقد كانت الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) أقوى من أى اتجاه .



النسطورية

Nestorianismus; Nestorianisme; Nestorianism

فلسفة **أصحاب نسطور** أسقف القسطنطينية المتوفى سنة ٤٥١م ، قالوا : إن مَثَل المسيح كمثل آدم ، وأن الله واحد ولكنه ذو أقانيم ثلاثة : الوجود والعلم والحياة ، وهى ليست زائدة على الذات ، وهى هو ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، لا عن طريق الامتزاج ، ولا عن طريق الظهور به ، ولكن كإشراق الشمس من كوة على بللورة ، وكظهور النقش فى الشمع إذا طُبع بالخاتم . وفسّر نسطور **واحدية الله** بالجوهر ، أى أنه تعالى ليس مركباً بل بسيطٌ وواحدٌ . وفسّر **الحياة والعلم** بأنهما أقنومان ، أى جوهزان ، أى أنهما أصلان ومبدءان للعالم . وفسّر العلم بالنطق والكلمة ، ومعنى ذلك أن الله موجودٌ وحيٌ وناطق كما يقول الفلاسفة فى حدّ الإنسان ، إلا أن هذه المعانى تتغاير فى الإنسان لكونه جوهراً مركباً ، فى حين أن الله تعالى جوهر بسيط غير مركب . وزعم بعض النسطوريين أن كل واحد من الأقانيم الثلاثة هو إله حيّ ناطق ، وأن الابن لم يزل متولّداً من الأب ، وإنما تجسّد واتحد بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ، **فهو إله وإنسان اتحدا** ، وهما جوهران أقنومان طبيعتان : جوهر قديم وجوهر محدث ، إله تام وإنسان تام ، ولم يبُطل الاتحاد قدَم القديم ، ولا حدوث المُحدَث ، لكنهما صارا مسيحاً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وأن القتل والصلْب وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، لأن الإله لا تحل به الآلام ! وكل ذلك سفسطة لا معنى لها ، تتهاوى مع النقاش ، وكلما كانت الفكرة معقدة فاعلمْ أنها مُركّبة ، يعنى مؤلّفة ، فيها اعتمال وفبركة ولا تعكس الواقع . وتعالى الله عما يصفون !



النسفى «أبو الفضل برهان الدين»

(٦٠٠ - ٦٨٧ هـ .) **محمد بن محمد بن محمد** ، وشهرته **أبو الفضل برهان الدين النسفى** ، سكن بغداد وتوفى بها وله «**المقدمة النسفية**» ، وتسمى كذلك «**المقدمة البرهانية**»

فى المنطق ، ويسميه الجدل أو الخلاف ، وله كذلك «الفصول فى علم الجدل» ، و «منشأ النظر فى علم الخلاف» ، و «القوادح الجدلية» . وفلسفته تعليمية ولا جديد فيها .

●●●

نصر حامد أبو زيد «الدكتور»

أستاذ اللغة العربية الذى كفّره تقريرٌ عن مؤلفاته رُفع للجامعة ، وبسببه حُكم عليه بالردّة، وقُضي بالتفريق بينه وبين زوجته في أشهر قضية من نوعها **Cause Célèbre**، ذاع أمرها سنة ١٩٩٥، وتناقلتها وكالات الأنباء والصحف والمنتديات الدولية . **وأبو زيد** مصرى من مواليد قرية قحافة من أعمال طنطا سنة ١٩٤٣ ، حفظ القرآن قبل أن يتم الثامنة ، فلُقّب بالشيخ وهو طفل بعد ، والتحق بآداب القاهرة القسم العربى سنة ١٩٦٨ ، وحصل من هذا القسم على الدكتوراه ، وعيّن به معيداً فمدرساً إلى أن صار أستاذاً . وفلسفته **نقدية** ، وتتوجه للخطاب الدينى أساساً ، وتذكّرنا بالفلسفة المشابهة التى راجت فى النصف الثانى من القرآن التاسع عشر عقب انتشار النزعة الإلحادية فى كل من ألمانيا وفرنسا وانجلترا . ويصوّر **الدكتور نصر** حركته النقدية بأنها ردّ فعل لظاهرة المدّ الإسلامى التى يُطلق عليها أصحابها اسم **الصحوة** . والواقع أن **النقد الدينى** هو ردّ فعل للصحوة ، وليست مؤلفات الدكتور إلا من هذا النقد الدينى ولكنها لم تنشئ هذا النقد الدينى ولم تؤصّل له . وهو يحصر الخلاف بين الداعين للصحوة وبين التنويريين أو العلمانيين حول قراءة النصوص الدينية ، وحق التنويريين فى تأويل النصوص تأويلاً يتفق مع مقتضيات العصر ، وطبقاً لآليات العقل الإنسانى التاريخى لا العقل الغيبى الغارق فى الخرافة والأسطورة . ومن أبرز مؤلفاته فى ذلك **«الإمام الشافعى وتأسيس الإيدلوچية الوسطية»** ، و **«نقد الخطاب الدينى»** ، و **«فلسفة التأويل»** ، ولا يرى فى الخلاف إلا أنه معركة قديمة ما تزال تدور حامية حتى اليوم ، ويصفها بأنها معركة شاملة تدور على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وتخوضها قوى الخرافة والأسطورة باسم الدين والتمسك بالمعانى الحرفية للنصوص الدينية . وتحاول قوة التقدّم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة أحياناً بآلات السجال الإيديولوچية دون التوعية العلمية بمعنى النص الدينى وطريقة قراءته وتأويله ، ولذلك تكون الغلبة للخطاب الدينى على الخطاب العقلى ، وقد آن الأوان للخروج من هذا المأزق والتخلص من عقدة التأويل المضاد للنصوص ، بتجديد طبيعة النص الدينى وآلياته فى إنتاج الدلالة ، وهو ما يطرحه الدكتور نصر فى مؤلفاته . وعنده أن الفارق فى مجمل الخطاب الدينى المعتدل والخطاب الدينى المتطرف هو فى الدرجة لا فى النوع ، وأن **السلفية الإسلامية** حركة اتباعية تطرح مشروعاً خارج اللحظة الحضارية ، وتوجهاته صوب الماضى، وكذلك عند **اليسار الإسلامى** ، فالتراث هو قضيته الكبرى ، وله

أولوية وجودية ومعرفية تعلو على التجديد المنطلق من آفاق احتياجات اللحظة الحضارية الراهنة . ويشترك اليمين واليسار الإسلاميان فى جعل الماضى أصلاً والحاضر فرعاً . ويقول الدكتور نصر إن المتمسكين بحرفية النصوص يخفون الجانب المضمر منها ، فإن الإسلام - فى **قضية المرأة** مثلاً وتوريثها وشهادتها ، قد حرك تلك القضية جزئياً واعترف لها ببعض الحقوق حتى لا يتصادم كلياً مع الواقع، ولكن المغزى كان يتجه إلى تحريرها كاملاً ومساواتها بالرجل ، وإلا فإن هذا الفهم المتخلف للنص يُهدر المغزى ، ويحكم على التاريخ بالثبات ، وعلى الدلالة بالجمود . ويقول الدكتور إن التأويل تحوّل فى يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة ، وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى . غير أن الفقهاء قلّلوا من شان **التأويل** بدعوى الذاتية وأعلوا من شان التفسير على زعم الموضوعية ، وادّعوا أن النصوص الدينية صالحة لكل زمان ومكان ، ومعنى ذلك أن المعرفة الدينية لا تتطور، وأن الصحابة هم فقط الذين أوتوا المعرفة الكاملة دون غيرهم ، وبذلك تنعزل المعرفة الدينية عن حركة التاريخ وعن غيرها من أنواع المعرفة ، ويُنكّر عليها التطور . ويرى الدكتور نصر أن تفسير النص لا يمكن أن يتجاوز ذاتية المفسر ، وأن المفسر لا يمكن كذلك أن يتجاهل البُعد التاريخى للنص . والحقيقة أن العلاقة بين **النص والمفسر** علاقة جدلية ، وينعكس ذلك بشكل جلى على فهمنا للفلسفة الإسلامية ، **فالمستشرقون** بحثوا فى هذه الفلسفة عن تأثيرات أفكارهم عليها ، وصارت دراساتهم لها عملية استكناه لهذه الأصول ، والمقارنة بينهما ، وخطأ أو صواب فلاسفة المسلمين فى تأويلاتهم لأرسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان . وذلك نفسه ما فعله المراجعون للفلسفة الإسلامية من الإسلاميين أنفسهم ، فلم تكن نظرتهم إليها بأرقى حالاً من نظرة المستشرقين ، وبعضهم أنكر وجود ما يسمى **بالفلسفة الإسلامية** أصلاً ، على أساس أن الروح الإسلامية بطبيعتها ليست روحاً فلسفية ، لأنها تنكر الذاتية التى هى أصل قيام المذاهب الفلسفية ، وبناءً على هذا التصور يكون المسلمون لم يفهموا الفلسفة اليونانية ، ولم يكونوا قادرين على إيجاد فلسفة حقيقية لهم ، والبحث عن الروح الإسلامية لا يكون إلا فى القرآن الذى صدرت عنه الفرق الإسلامية . ومثل هذه النظرة شبيهة بنظرة **رينان** الفرنسى ودعواه فى الفَرْق بين الروح السامية والروح الآرية . وهناك **نظرة أخرى** أقل حدّة تجعل العقل هو مقياس تحديد ما هو فلسفى وتستبعد لذلك علم الكلام والتصوف من مجال الفلسفة ، لأن علم الكلام هدفه التوفيق بين العقل والنقل ، بينما يعتمد التصوف على التجربة والذوق والحدس ولا يعتمد على العقل الذى هو أصل التفكير الفلسفى . وثمة **نظرة ثالثة** أخرى ترى أن علم الكلام وعلم أصول الفقة هما من علوم الفلسفة الإسلامية خالصة النشاة دون تاثر بافكار أجنبية .

ويقترح الدكتور نصر أن الأحرى بنا النظر إلى الفلسفة الإسلامية فى جوانبها المتعددة من خلال العلاقة الجدلية بين العناصر المكونة لمضمون هذه الفلسفة ومنهجها : العنصر **الأول** هو الواقع التاريخي الاجتماعي الذى نشأت فيه هذه الفلسفة وتطورت ، والعنصر **الثاني** هو الدور الديني للنص بالمعنى الواسع الذى يشمل القرآن والسُنّة ، أى الدور الذى لعبه التراث التفسيري فى حركته المتطورة ، والعنصر **الثالث** هو التراث الفلسفي السابق الذى انتقل إلى المسلمين دون الوقوف عند حدود الفلسفة اليونانية فى عصورها المختلفة . والأساس فى هذه العناصر الثلاثة هو العنصر الأول ، وهو العنصر الذى يهتم بالتفاعل بين التفسير والواقع ، خاصة أن القرآن نفسه نزل مستجيباً لحاجات الواقع وحركته المتطورة خلال فترة زادت على العشرين سنة . وبعد انقطاع الوحى ، ومع تغير حركة الواقع وتطوره ، تظل العلاقة قائمة بين الوحى والواقع بتغير فيها تفسير النص ويتجدد بتغير معطيات الواقع . ودراستنا للتراث على ذلك لا تكون مطلوبة لذاتها وإنما لفهم الواقع المتغير وعلاقة ذلك بالحاضر .

ذلك موجز لأهم أفكار الدكتور نصر ، والبعض يقول : لا ندرى على أى أساس جرى تكفيره والحكم عليه بالرِدّة؟ وما يمكن أن يترتب على ذلك ، كأن يُسفَك دمه ، وتطلّق منه زوجته ، ويُطرَد وزوجته من الجامعة التى يعملان بها أستاذين ؟ ويبدو أن خطأ الدكتور نصر هو تجرّؤه على **مؤسسة الأزهر** ، فذلك فى رأيهم هو السبب فى هذا التحريض السافر عليه والعداء الذى صار خصومة علنيه بين أهل الفكر فى مصر وموظفى الأزهر من فقهاء جرى العُرف على إطلاق اسم «**فقهاء السلطة**» عليهم – هذا ما يقوله مناصروه ، وأما حُكم **محكمة النقض** فكان مفصّلاً للتهمة ، ناقداً لفلسفة الدكتور نصر – نقداً تقليدياً تعدّاه الزمن ، وتجاوزه الفكر. ثم كان أن اتُّهم مفكر إسلامي آخر بنفس التُهَم هو الدكتور النابه **حسن حنفي** ، ويبدو أن القائمة لن تنتهى طالما الأزهر على سلفيته فى مناهجه ، وطرق التفكير التى يعلّمها لطلبته ، والزىّ التقليدى البالى الذى يلزمهم به دلالة على الجمود !

●●●

النُصَيْرِيّة

غُلاة الشيعة الذين تابعوا **محمد بن نصير** غلام **علىّ بن أبى طالب** ، ويرد اسمه فى بعض المصادر **ابن نصر** ، وكان يدّعى أنه رسولٌ بعثه **أبو الحسن العسكرى**، وشريعته التى يبشّر بها تقول بالتناسخ وبإباحة المحارم، وتحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً، ويزعم ابن نصير أن ذلك من التواضع والتذلل ، وأنه أحد الطيبات التى لم يحرمها الله . وكان يغلو فى أبى الحسن ويقول فيه بالربوبية ، واستدل على ذلك بأن ظهور الروحانى بالجسد الجسمانى أمرٌ لا ينكره عاقل، كظهور جبريل ببعض الأشخاص، والتصوّر بصورة

أعرابى، والتمثّل بصورة البشر . وأيضاً كظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه، فلا يستبعد لذلك أن يظهر الله بصورة أشخاص، ولما لم يكن بعدَ رسول الله شخصٌ أفضل من علىّ ، وبَعدَهُ أولاده، فمن الممكن أن يظهر الحقّ بصورتهم، وينطق بالسنتهم، ويأخذ بايديهم، وذلك ما جعله يصفهم بالإلهية، ثم إن علياً كان يعلم التاويل، ويقاتل المنافقين، وهو الذى كلّم الحيّه، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية، وكل ذلك أدلة على أن فيه جزءاً إلهياً وقوة ربّانية، أو يكون هو الذى ظهر الإله بصورته، وخلق بيده، وأمر بلسانه .

ومن فلاسفة النصيرية **المُفضّل الجعفى** (المتوفى سنة ١٨٠ هـ) ويلقبونه **«العالم»**. ومنهم **الإمام جعفر الصادق**، وله **«كتاب الصراط»**، و**«كتاب الأساس»**، و **«كتاب الأشباه والأظلة»** ، و **«كتاب الهفت»**، و**«كتاب جامع الأصول»** ، و **«كتاب الفرائض والحدود»** . ومنهم **يونس بن ظبيان** وله كتاب **«حقائق أسرار الدين»**، و**محمد بن سنان الظاهرى** (المتوفى حوالى ٢٢٥هـ) وله **«كتاب الأنوار والحُجُب»** ، و**أبو شعيب محمد بن نصير النميرى البصرى** (المتوفى نحو ٢٧٠هـ) وله **«كتاب المثال والصورة»** ، و**«كتاب الأكوار والأدوار»**، و**«التأويل فى مشكل التنزيل»**.

ومن رأى ماسينيون أن **النصيرية** يمثلون بالنسبة للشيعة الجناح المحافظ أو الحشوى، بينما **الاسماعيلية** جناحهم العقلى، ومنهم جماعة تعتقد أن علياً قد حلّ فى القمر ، وجماعة أخرى تعتقده حلّ فى الشمس ، وترى أن **سلمان الفارسى** رسول علىّ ، وكلمة السّر عندهم ع م س (علىّ – محمد – سلمان) ، ويعظّمون الخمر ويرون أنها من النور ، ويعظّمون لذلك شجرة العنب ، وقَسَمُم : إننى وحقّ العلىّ الأعلىَ ، وما أعتقده فى المظهر الأسنى ، وحقّ النور وما نشأ منه، والسحاب وساكنه ، وإلاّ برئتُ من مولاى علىّ العلىّ العظيم ، وولائى له ، ومظاهر الحق ، وكشْف حجاب سلمان بغير إذن ، وبرئتُ من دعوة الحُجة نصير ، وخضتُ مع الخائضين فى لعنة ابن ملجم ، وكفرتُ بالخطاب ، وأذعتُ السرّ المصون ، وأنكرتُ دعوى التحقيق ، وإلاّ قلعت أصل شجرة العنب من الأرض بيدى ، حتى اجتث أصولها وأمنع سبيلها ، وكنتُ مع قابيل على هابيل ، ومع النمرود على إبراهيم ، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه ، إلى أن ألقَى العلىّ العظيم وهو عَلىّ ساخط ، وأبرأ من قول قُنبر وأقول إنه بالنار ما تطهّر !» – ... تفلسف مقيت وخرافة وجهل !

والنصيرية هم **علوية** سوريا الحاليون ، وهم فى جبل العلويين واللاذقية وطرطوس والإسكندرونة فى تركيا ، وفى حماه وحمص وفلسطين وقليقية، وفى كسروان بلبنان ، وكردستان

وإيران . ألا يستحيون فى عصر العلم ؟!



مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل .
- القلقشندى : صبح الأعشى .



النظّام «أبو إسحق»

(١٦٠ - ٢٣١هـ) **إبراهيم بن سيّار النظّام**، وكان تلقيبه بالنظّام ، بتشديد الظاء ، لأنه كان ينظم الكلام نثراً وشعراً فى رأى ، أو لأنه كان ينظم الخرز فى سوق البصرة وهو الأرجح . واعتبره ابن حزم وابن نباتة **أعظم شيوخ المعتزلة**، وقال عنه الجاحظ تلميذه أنه لو صدق أن علىَ رأس كل ألف سنة رجلاً لا نظير له فهو أبو إسحق النظّام . ومع أنه لم يصلنا من كتبه إلا بعض الأسماء مثل «**الجزء**» ينقض فيه النظرية الذريّة ، و«**الحركة**» الذى يؤكد فيه أنها أصل الكون ، و«**الثنوية**» يردّ فيه على الملاحدة ، إلا أننا نستطيع أن نلم بفلسفته من خلال ما تناثر عنه فى كتب الآخرين . وكان النظّام على اتفاق مع المعتزلة فى تصوره لذات الله وتنزيهها عن الصفات القديمة ، غير أنه زاد فى مسألة عدل الله فقال إن الله لا يقدر على الظلم لأن أفعاله كلها من جنس واحد ، وهى عدل ، وما كان من الممكن أن يأتى فعلاً ويكون هناك فعل آخر أصلح منه . وجرّ عليه قوله النقد الشديد . وهو يقول إن العالم خُلق دفعة واحدة، غير أن بعض الموجودات ظاهرة الوجود، وبعضها موجود بالقوة لا بالفعل، فإذا جاء وقت ظهورها حدثت لها الحركة. والحركة عنده لا تعنى الانتقال ولكنها مبدأ التغير . وأنكر النظّام **نظرية الجزء الذى لا يتجزأ** ، وقال إنه ما من جزء إلا ويمكن أن يتجزأ ولو بالوهم ، أى أن القسمة عنده تكون بالقوة لا بالفعل . ومن أغرب الأقوال المنسوبة إليه قوله **بالطفرة** ، وفكرته فى الطفرة تتفق مع فكرته فى الجزء ، وقد أنكرها عليه **أبو الهذيل العلاّف** ، إبن أخته ، بحجة أن مذهبه يؤدى ، كما أوضح زينون قديماً ، إلى استحالة الحركة ، لأن ما لا نهاية لأجزائه لا يمكن عبوره ، فابتكر النظّام مذهباً غريباً لم يسبق إليه ، وهو **مذهب الطفرة** الذى يمكن بمقتضاه أن تحْدث الحركة طفرةً بالانتقال من طرف إلى طرف بدون المرور حتماً بكل جزء مكانى من الأجزاء التى لا نهاية لها ، وبذلك تكوْن الحركة بين الطرفين ممكنة بالرغم من قبول المسافة بينهما للقسمة إلى ما لانهاية . وقد قيل عن النظّام أنه كان كثير الاطلاع على كتب الفلاسفة ، وأنه خلط كلامهم بكلام أصحابه المعتزلة . وفرقته تسمى **النظّامية**، وقيل إن من أصحابه **الفضل الحدثى، وأحمد بن خابط** من أصحاب الفرَق . ومن أقواله فى الإرادة أن الله لا يوصف بها على الحقيقة ، فإذا وصف بها شرعاً فى أفعاله فالمراد بذلك أنه خالقها ومنشؤها على حسب ما علم ، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد ، فالمعنى ، أنه آمر بها وناه عنها . وقال إن الإنسان «روح» لها القوة

والاستطاعة والحياة والمشيئة ، و « بدن » هو آلتها وقالبها . وكانت فلسفته هذه - برغم ما يبدو لنا من سذاجتها - صرحاً فكرياً شامخاً فى زمنه، وهو ما يدل على تفاهة عصره .



نظرية الاتساق فى الصدق

Coherence Theory of Truth

إحدى نظريتين تقليديتين فى **الصدق**، والثانية هى **نظرية التطابق correspondence theory**، والأولى قال بها **لايبنتس، واسبينوزا، وهيجل، وبرادلى**، من أصحاب المذاهب العقلانية، وبعض الوضعيين المنطقيين مثل **نيورات، وهيمبل**، وتكون العبارة، وهى فى العادة حُكم ، صادقة ، إذا اتسقت مع غيرها من العبارات التى تدخل فى نطاق علم معين، كاتساق عناصر الرياضيات البحتة مثلاً وترابطها ببعضها البعض. غير أن هناك اتجاهاً فى الفلسفة الوضعية المنطقية لمدّ هذا الاتساق بحيث يشمل كل العبارات الصادقة عن الواقع أو العالم .



مراجع

- Khatchodourian , Haig : The Coherence Theory of Truth . A Critical Evaluation .



نظرية «العظيم» التاريخية

Great Man Theory of History

النظرية التى تزعم أن التاريخ من صُنع العظماء ، أو أنهم أهم العناصر المؤثرة فى حركة التاريخ، أو أنهم يجسّدون أو يمثّلون أو يلخّصون الأحداث التاريخية، وأننا بالإحاطة بتاريخ حياة هؤلاء الناس يمكن أن نفهم التاريخ، بالمعنى الذى يعبر عنه **هيجل** حينما يقول إن البطل « **يجسّد عصره** »، أو الذى يعبر عنه **كارلايل** بقوله المأثور « **إن التاريخ هو السيرة الذاتية للعظماء** » (محاضرات ١٨٤٠) . وقد يعنى العظيم أنه الإنسان المبرّز ، أو أنه السوبرمان كما عند نيتشه، أو البطل كما عند كارلايل وهيجل. ويبرز **كارلايل** عظمة البطل بأنه مبعوث الله لينقذ البشرية أو قومه، وليهديهم سواء السبيل. ويعرِّف **هيجل** البطل بأنه العظيم الذى تكتمل فيه متطلبات المرحلة التاريخية، والذى يعمل من خلاله العقل الإلهى. ويُبرز **برجسون**، **ونيتشه** ، **وإمرسون** الدور الخلاّق للعظماء حيث يحطمون التقاليد ، ويكتشفون طرقاً جديدة للحياة ، وأبعاداً جديدة للتجربة البشرية. وتؤكد نظرية العظيم فائدة قراءة تاريخ حياة العظماء بوصفهم نماذج يحتذيها الشباب ، بمعنى أنها نظرية مفيدة تربوياً . وعلى أى الأحوال فالتاريخ ليس له تفسير واحد ، والأحرى التسليم بنظرية متعددة .

●●●

مراجع

- Carlyle : On Heroes . Hero - worship and the Heroic in History .
- Emerson . Ralf Waldo : Representative Men.
- James , Willam : Great Men and their Environment .



النظرية الانفعالية في الأخلاق
Emotive Theory in Ethics

ليست نظرية فى الاخلاق بقدر ما هى نظرية فى نقد الأخلاق أو فى علم ما بعد الأخلاق **metaethics**، وتميز بين الحكم والاستدلال والمعتقدات واللغة فى الاخلاق وفى العلوم التجريبية، وترى أن لغة الاخلاق مثل الخطأ والصواب ليست محمولات علمية ولا يمكن التدليل عليها مثل قضايا الحساب ، ولا اختبارها بالملاحظة والتجريب كالمعطيات العلمية. والنظرية الانفعالية فى الاخلاق جهد الوضعيين المناطقة مثل كارناب، وآير، وستيفنسون ، وهير، وفى رأيهم أن العبارات الاخلاقية تعبيرات انفعالية عن أوامر تطلب أو تنصح بشئ ، أو تقارير تعبر عن ميول المتحدّث واتجاهاته وحالته الذهنية. وتؤكد هذه النظرية على الجانب المعرفى كذلك للعبارات الاخلاقية تأكيدها على الجانب الانفعالى . وعندها أن هذه العبارات تعبر كذلك عن معتقدات المتحدّث وما يعرفه عن العالم، وهو ما يريد إقناع السامعين به بحيث يمكن أن نقول إنها بمثابة دعوة للآخرين أن يحذوا حذوه، وأن يصدّقوها تصديقه لها ، بحيث تصبح هذه العبارات مبادئ اخلاقية عامة. ويرى بعض الفلاسفة الوضعيين أنها تعبر كذلك عن اتجاهات الجماعة أو أنها تنصح باسم الجماعة، يعنى أن الاخلاق ، كما هى تعبير عن الجانب الانفعالى للأفراد، فهى كذلك تعبير عن الجانب الانفعالى للجماعة.



مراجع

- C.L. Stevenson : Ethics and Language.
- A.J. Ayer : Language . Truth and Logic.

●●●

نظرية الجزء الذى لا يتجزأ
Theory of the Indivisable Particle

(أنظر النظرية الذرية) .



نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية
Minima Naturalia Theoy

(أنظر النظرية الذرية) .



النظرية الذرية Atomismus; Atomisme ; Atomism

النظرية التى تقول بأن الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى الذرات **atoms**، وأن ما نلاحظه من تغيّرات فى الأشياء والعالَم إنما يرجع إلى ما يطرأ على هذه الأشياء ، أو ما

يستحدث بها من تغيّر في الوضع النسبي للذرّات الداخلة في تركيبها . والنظرية الذرية من أقدم النظريات في تاريخ الفكر ، وكانت فلسفية الطابع حتى القرن الثامن عشر ، ثم تحولت إلى نظرية علمية . وكان الفيلسوف الإغريقي **لوقيبوس Leucippus** (القرن الخامس قبل الميلاد) أول من أشار إلى الأساس الذريّ للعالَم ، ثم صاغ **ديموقريطس** النظرية صياغة محكمة ، واضاف **أبيقور** إليها بعض الإضافات الطفيفة ، وطرحها **لوكريتيوس** طرحاً وافياً عن أبيقور في قصيدته **«عن طبائع الأشياء»** . ولم تكن نظرية لوقيبوس وديموقريطس إلا تعديلاً لنظرية **بارمنيدس وزينون** التي ذهبت إلى أن الأشياء لا يمكن أن توجد من اللاشئ ، أو أن تصير إلى اللاشئ ، وهو مبدأ كان يعني عندهما أن الخلْق غير ممكن، وأن المادة ثابتة لا تتغير . وكانت نظرية لوقيبوس وديموقريطس الذرّية محاولة للتوفيق بين التغيّر الذي يقرره الواقع والثبات الذي ذهب إليه بارمنيدس ، فالمادة ثابتة لكن التغيّر يطرأ على النسبة العددية للذرات الداخلة في تركيب الأشياء ، ومن ثم فالتغيّر الذي يجرى على الأشياء تغيّر كمي وليس تغيراً كيفياً . وتفترض النظرية الذرية أن العالَم يتألف من ملاء وخلاء ، وأن الملاء قوامه ذرّات لامتناهية في أعدادها وأشكالها وأحجامها ، وإن كانت جميعها من الصغر بحيث لا تدركها الحواس ولكن العقل يدركها بالاستنتاج الرياضي . وهي وإن كانت متناهية في الصغر إلا أنها ليست نقاطاً هندسية . وهي ذرات بمعنى أنها لا تقبل الانقسام من الناحية الفيزيقية ، إلا أنها من الناحية الهندسية تتكون من أجزاء ، تتصف بالصلابة ، ولها شكل وحجم ووزن ، ولكنها بدون رائحة ولا طعم ولا حرارة ولا برودة ، أى أنها لا تتصف إلا بما يقبل القياس وما يتعلق بالناحية الميكانيكية ، وهي الصفات التي أطلق عليها **لوك** فيما بعد اسم الصفات الأولية .

ورغم أن **أرسطو** لم يكن من الذرّيين ، وعارض بارمنيدس وديموقريطس ، ورفض فكرة الطبيعة الثابتة للذرّات وعدم قابليتها هي نفسها للتغيّر ، واستنكر فكرة قابلية المادة للانقسام بشكل مطلق ، وقال بالتغيّر المحكوم والمحدود بطبيعة الأشياء ، إلا أن مفسريه - **ألكسندر الأفروديسي** (القرن الثاني الميلادى) ، **وثيمسطيوس** (القرن الرابع) ، **وفيلوبونوس** (القرن السادس) أبرزوا أقواله كما لو كانت له **وجهة نظر جسيمية corpuscular theory**. وأطلقوا على ما ذكره بشأن ذرّات ديموقريطس الإسم الإغريقي **elachista** بمعنى **الجسيمات الدقيقة** ، طالما أنه وصَف الذرّات بأنها مركبة وليست بسيطة . وتحوّل هذا الاسم الإغريقي إلى الاسم اللاتيني **minima** بمعنى **الأجسام الدقيقة** أيضاً ، وطوّره مفسروه في العصور الوسطى من اللاتين والرشديين إلى **نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية minima naturalia theory**. وذهبوا إلى أن الانقسام في الذرات ممكن ، وأنه انقسام محدود عندما يقع . وشبّه **أجوستينو**

نيفو Nifo (١٤٧٣ - ١٥٣٨) جسيمات ارسطو بالحجارة فى البناء ، وقال إن إنقاصها او زيادتها بمثابة التفاعل الكيميائى ، ووصف سكاليجر Scaliger (١٤٨٤ - ١٥٥٨) هذا التفاعل بانه حركة الجسيمات نحو بعضها ليتم اتحادها ، ونسب لهذه الجسيمات دوراً حقيقياً فى إحداث التفاعل بخلاف ما قال به ارسطو . ومهّد دانيال سينرت Sennert (١٥٧٢ - ١٦٥٧) للاتجاه العلمى للنظرية الذرية عندما ميّز بين الذرات الأولية وبين الجزيئات prima mista. وواصل بطرس جاسندى Gassendi (١٥٩٢ - ١٦٥٥) فكرة الجزيئات وقصر عليها تكوين الأشياء، ولكنه ذكر ان الجزيئات تتالف اصلاً من ذرات. وقال ديكارت بالجزيئات دون الذرات ، ووصفها بانها تمتد فى المكان وتؤلف فيما بينها وحدات تتحرك معاً، وتختلف كل منها عن الاخرى باختلاف حركاتها. وذهب بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١) إلى ان ذرات ديموقريطس تؤلف فيما بينها لَبِنات concrections أولية تتحد مع بعضها لتصنع مركّبات اعلىَ . وكان چون دالتون (١٧٦٦ - ١٨٤٤) نقطة التحول الحقيقية ، ومع انه لم يكن فيلسوفاً إلا انه جمع فى نظريته بين فكرة ديموقريطس التى تقول بتجاور الذرات فيما تتركب منه دون ان يطرأ عليها تغيير كيميائى، وفكرة القائلين بالجسيمات الدقيقة التى تَنسب لكل عنصر ذراته الخاصة به. وتطورت بعده النظرية الذرية بسرعة عند بيرزيليوس Berzilius (١٧٧٩- ١٨٤٨) فقال بالأوزان النسبية للذرات، وعند أميديو أفوجاردو Avogardo (١٧٧٦- ١٨٦٥) فقال بأن الجزيئات لا تتكون بالضرورة من ذرات، وعند نيلزبور Bohr (١٩١٣) فقال بالبناء الذرى من النواة الموجبة الشحنة وحولها فى مدارات إلكترونات ترسل موجات كهرومغنطيسية، ومن ثم فإن الذرة تفقد جزءاً من طاقتها باستمرار وتتناقص تبعاً لذلك حركة الإلكترونات تدريجياً حتى تتوقف، وان إرسال الطاقة لا يَحدُث إلاعندما يقفز احد الإلكترونات من مداره إلى مدار آخر، بمعنى ان انبعاث الطاقة غير مستمر. وهكذا اضيفت فكرة جسيمات الطاقة إلى فكرة جسيمات المادة minima. وادى تطور النظرية الذرية إلى قيام علم الطبيعة النووية لدراسة التغيرات التى تتعرض لها النواة الذرية ، ودراسة الإشعاع الذرى الطبيعى ، والقول بان النواة من خلال الإشعاع الصادر عنها تتغير شحنتها وحجمها فتستحيل من نواة عنصر إلى نواة عنصر آخر . ونجح إرنست رذرفورد فى تحقيق هذا التحول عمليا (١٩١٩) ، وادى ذلك إلى اكتشاف أنه بعملية التحول تتحرر كمية هائلة من الطاقة ، ومن ثم استحالت الذرّة إلى شئ أعقد مما ظنها دالتون. وكان خطا النظرية الميكانيكية الاساسى أنها بنيت على فكرة ان الذرة لا يجرى بداخلها اى نوع من التغييرات.

وفى الفلسفة الإسلامية كانت أول نظرية فى الذرة أو الجوهر الفرد هى نظرية أبى الهذيل العلاّف فى الجزء الذى لا يتجزأ ، ومن المؤكد ان

العلاّف أخذها من القرآن وإن كان اليونان قد نبّهوه إليها فلسفياً ، إلا أنه استطاع أن يضعها فى مذهبه الدينى بحيث تنسجم انسجاماً مطلقاً مع ميتافيزيقاه ، ووصف هذا الجزء الذى لا يتجزأ ، والذى نحل إليه كل الموجودات بأنه لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ، وبأن الكون يحدث بفعل حركة هذه الجواهر وتجمّعها، فإذا انفصلت يقع الفساد ، والزمان هو حركتها ، والمكان هو تحقق الآنات المنفصلة فيه . ووجدت هذه النظرية رواجاً عند الإسلاميين ، وأخذ بها كثير من المعتزلة ، ثم وضعها الأشاعرة وخاصة **أبى الحسن الأشعرى** وتلميذه **الباقلانى** فى صورة كاملة جعلت منها المذهب الرسمى للأشاعرة ثم للعالم الإسلامى كله . وكان لجوء الأشاعرة للنظرية بسبب رغبتهم فى معارضة الإسلاميين الذين أخذوا بفكرة المحرك الاول غير المتحرك عند أرسطو ، والمادة القديمة المتحركة ، ليثبتوا أزلية الله وقدَمه ، بأن يتصوروا عالماً يتكون من جواهر وأعراض حادثة تلحق به ، وأن لكل حادث مُحدث هو الله ، فالله يخلق الأجزاء ثم تفنى فيعيد خلقها ، والأجزاء تأتلف وتفترق بإرادة الله وقدرته . وكم كانت لهؤلاء المسلميهن الأوائل من أعاجيب نظرية فى العلوم ! وكم كانوا سابقين !

●●●

مراجع

- Melsen, A.G.M.: From Atomos to Atom, the History of the Concept Atom.

●●●

نظرية شمول النفس

Panpsichismo ; Panpsychismus; Panpsychisme; Panpsychism

تقول بأن كل الكائنات فى العالم حية ولها نشاطها النفسى أو الواعى ، وأن لها أنفساً ، وأنها تنتظم جميعاً ، الجماد والنبات والحيوان ، فى سُلّم ، فى أسفله الكائنات اللاعضوية ، وفى أعلاه الكائنات العضوية ، والإنسان على قمته . وتختلف نظرية شمول النفس عن نظرية **حيوية المادة holyzoism** حيث تقتصر الأخيرة على القول بأن المادة حية . والنظرية بصيغتها السابقة قديمة ، وتوجد إرهاصاتها فى الاعتقادات البدائية والأفكار التى تروج بين الأطفال ، وتسمى **بنظرية شمول النفس البسيطة أو الساذجة naive p.**، بينما تسمى النظرية التى يعتنقها الفلاسفة **بالنظرية النقدية لشمول النفس critical p.** ومن الفلاسفة الذين قالوا بها قديماً: طاليس، وأنكسمانس، وأمباذوقليس ، وأفلوطين ، وسمبليقوس ؛ ومن فلاسفة النهضة: براسلس، وكاردانو، وتليزيو، وبرونو، وكمبانيلا؛ ومن المحدثين: لايبنتس، وشيللنج، وشوبنهاور، وروزمينى، وكليفورد، وفوبيه، وبيرس، وشيللر، ووايتهد ، وصامويل ألكسندر.



مراجع

- A. Rau : Der Moderne Panpsychismus.
- V. T. A. Ferm : A History of Philosophical Systems.



النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

(أنظر المنطق) .

●●●

نظرية المعرفة

Theory of Knowledge

(أنظر إبستمولوچيا) .

●●●

النظرية النسبية

Relativitätstheorie; Théorie de Relativité; Relativity Theory

نظرية فيزيائية ترتكز على نقد منطقى لطرق قياس الزمان والمكان، وتطورت نتيجةً للصعوبات التى كانت تكتنف دراسة الفيزياء فى القرن التاسع عشر، وكردّ فعل للتناقضات التجريبية التى كانت تحكم النظريات القديمة. ولم تحلّ النظرية النسبية المشاكل التى تولدت بسببها فحسب، لكنها ربطت بين عدد كبير من الظواهر التى لم تكن قد صيغت من أجلها أصلاً، وشرحتها، وتنبأت بظواهر أخرى غيّرت شكل الفيزياء فى القرن العشرين، وتجاوزت عالم المحسوسات الذى يدخل ضمن نطاق التجريب إلى ظواهر اللامتناهى فى الصغر واللامتناهى فى الكبر، ومكّنتنا من فهم الظواهر الفيزيائية الفلكية وخاصةً معدل الطاقة التى تشعها النجوم، والجاذبية الكونية، وانفلات السُدُم الحلزونية، ووسّعت معلوماتنا عن الذرة، وساعدت قوانينها على وصف الأشعة الطيفية داخل الذرة، وكانت العامل الحاسم فى تشكيل نظرية الكموم، وكان يستحيل بدونها فهم وحدة المادة .

ولم يتم اكتشاف نظرية النسبية مرة واحدة ، لكنه تكامل على دفعتين ، وفى الأولى صاغ **ألبرت إينشتاين « نظرية النسبية الخاصةSTR »** (١٩٠٥) ، وفى الثانية توسّع فى مجالات تطبيقها وأعلن **« نظرية النسبية العامةGTR »** (١٩١٦). ولم يكن أحد يشك قبل ظهور النسبية فى انفصال الزمان عن المكان، ولكن إينشتاين أكد أن الزمان ليس مطلقاً، وأن قياسه يتأثر بالحركة النسبية فى المكان، وأن قياس المسافات يتأثر بالزمان الخاص لكل مشاهد، وجمع بين المكان والزمان فى وحدة أطلق عليها اسم **المكان الزمانى** ، تتكون من مكان وزمان نسبيين ، وتلعب سرعة الضوء فى هذا « المكان ـ الزمان » دوراً فريداً من نوعه ، وتؤلف مطلقاً جديداً يذكّر بالفلسفات والمعتقدات التى تقول بالنور وتنصّبه إلهاً على الكون، واعطته الفيزياء اسم **الضوء**. ولم تعد الكتلة فى النظرية الجديدة مطلقة، لكنها أصبحت تتغير مع السرعة، وصار للطاقة المكانة الأولى فى الكون، وأصبح من الممكن وزن الضوء.

وقامت النظرية العامة فى النسبية بنقد المكان

كنقد النظرية الخاصة للزمان، وكانت ردّ فعل الفيزياء على الهندسة، وقالت بأن المكان يتغير تبعاً لما يوجد فيه ، وتوصل إينشتاين إلى ذلك من تطابق الكتلة الوازنة والكتلة القصورية، وما ترتب عليه من أن كل تغيير حركي (هندسي) يتميز بطابع تجاذبي. ولم يعد يقال إن القوة تُبعد الجسم عن الحركة المستقيمة، بل نقول إنه في جوار كل مادة تتغير ميزات المكان، وأن المكان الزمان مُنحني، وأن الكون مُنحني كانحناء الاشعة الضوئية قرب الشمس، وأن التجاذب يمنع الكون أن يكون إقليدياً. (أنظر إينشتاين) .



مراجع

- Reichenbach, Hans : The Philosophy of Space and Time.
- Whitchead , Alfred : The Principle of Relativity .



النهضة Renaissance

الحركة الثقافية التي بدأت في إيطاليا في منتصف القرن الرابع عشر واستمرت حتى القرن السابع عشر، وامتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا. والاسم فرنسي ، وكان كُتّاب النهضة يسمون حركتهم باسم **الإحياء** **restituto** ، وترجمها عنهم **جيبون** إلى **restoration**. ولم يعجب اسم النهضة البعض، وخاصة اللاهوتيين، لأنه يعني أن العصر الذي سبق عصر النهضة، والمسمى بالعصور الوسطى، كان عصر تخلّف، وكان عصر النهضة بالنسبة إليه عصر يقظة وبعث، ولذلك يؤثر هذا البعض اسم **الإحياء**، لأن الحركة كانت في الواقع إحياء للتراث اليوناني القديم، وكانت انفتاحاً على كل ما به حتى ولو كان ضد الإيمان والكنيسة. ولقد تمثّل ذلك في الناحية العلمية في إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعي، فتُرجمت أعمال **لوكريتيوس**، وأعيدت قراءة **أرسطو** بمنهج جديد ، وباشر **فرانسيس بيكون** تطبيق منطق أرسطو ومنهجه العلمي تطبيقاً يتناسب مع التطور التكنولوجي في مجال المقذوفات والميكانيكا. وقدم **كوبرنيق** ثورته الفلكية فيما يسمى **نظرية مركزية الشمس** **heliocentric theory**، وأقامها على بعض أفكار وجدها عند فيثاغورس. وكانت نظريته أهم إسهامات عصر النهضة، وتلتها التطورات المستحدثة في الرياضيات البحتة والتطبيقية. ومن البديهي أن الانفتاح جرّ معه انشغالاً غير مجد بمسائل أخرى كالتنجيم والسحر والكيمياء القديمة. وتُرجمت كتب تتعلق بالديانات المصرية والكلدانية والعبرية، أو بمعنى أصح بالجوانب الخفية منها. وتاثرت الأخلاق والقيم الاجتماعية واللاهوت. واعتبر مفكرو النهضة أن فلاسفة العصور الوسطى ، أو ما يسمى **عصر الإيمان** **age of belief**، قد أساءوا فهْم أرسطو واستخدموه في مجالاتهم الدينية ليدعّموا به علم الكلام عندهم. وكذلك ترجموا أفلاطون لأنه كان يمثل عندهم الدعوة إلى دين طبيعي .

وأشرف على هذه الترجمات **فشينو**، وتحلّقت حوله فى فلورنسا جماعة وجدت لدعوتها صدى عند بعض اللاهوتيين من امثال **چون كوليت**. كما أنهم انفتحوا على الفلسفة **الأبيقورية** رغم أن العصور الوسطى كانت تعتبرها من الفلسفات المسرفة فى الإلحاد، وكذلك عرفوا **الرواقية** من خلال كتابات **بومبانتسى**. ووجدت **الشكية** الأرض خصبة امام ما كانت العصور الوسطى تبشّر به فى تعصّب وجزمية، ودعا **إيرازموس ومونتانى** إلى التسامح الذى عُرف به عصر التنوير . ورغم أن أخلاقيات العصر كانت فى جملتها أرستوقراطية إلا أنها كانت ضربة للأخلاق المسيحية، وظهرت قيم البورچوازية النامية. وتمثل الانفتاح فى الاقتصاد فى نمو حركة التجارة والرحلات البحرية حتى تسمّى العصر بعصر المغامرة **age of adventure** . وتدعّم الإحساس بالفردية وبالقومية، وانعكس ذلك على سلطة الدولة، وعلى تفكير بعض الطوباويين الذين ألفوا كتباً فى جمهوريات مثالية خيالية وضعوها بوازع دينى وبمفهوم تقدّمى علمى . ولقد أشرف على كل هذه التيارات مجموعة من المثقفين من أفراد الشعب الذين أطلقوا على انفسهم اسم **الإنسيين humanists**، نسبةً إلى نوع العلوم التى كانوا يعلّمونها للشباب، وهى البلاغة والشعر والنحو والخطابة وفن الكتابة، واستوحوها جميعاً من الآداب القديمة ، وهى نفسها العلوم التى أطلق عليها شيشرون اسم **الدراسات الإنسية studia humanitatis**، وكان **المعلم الإنسى umanista** يخرّج متعلمين يشغلون الوظائف الفكرية فى البلاط وفى الكنيسة . وقام هؤلاء فى دراساتهم الإنسية بتوجيه الضربة القاضية للفلسفة الاسكولائية التى سادت العصور الوسطى ، وكانوا حرباً شعواء عليها . ولعل **چيرولامو كاردانو Cardano** (١٥٠١ - ١٥٧٦) خير من يمكن أن يمثل الإنسيين والنهضة بشكل عام، ولقد تعلّم بجامعة بافيا معقل الإنسية، وبادوا مركز العلم والطب، وكتب كاردانو فى الطب والفلك والرياضيات ، وفلسفته طبيعية، وهو القائل بان أرسطو قد أورثنا افكاراً تدحضها التجربة .



مراجع

- Jacob Burckhardt : Civilization of the Renaissance in Italy .
- J. H. Randall : The Study of the Philosophies of the Renaissance.
- Eugenio Garin : La Filosofia. 2 vols.



النوبختى «أبو محمد»

الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختى، وفاته سنة ٣١٠هـ، وتورد المراجع مثل فهرست النجاشى، وفهرست الطوسى : أن النوبختى متكلّم فيلسوف ، وله كتب فى الكلام والفلسفة يستدرك فيها على متكلمين من أمثال أبى الهذيل العلاّف، وأصحاب المنزلة بين

المنزلتين فى الوعيد ، والمجسّمة، والواقفة، وجعفر بن حرب، وابن الراوندى. وقيل فيه إنه المبرّز على نظرائه فى زمانه قبل الثلاثمئة وبعدها، وأنه من أفاضل رأس الثلاثمئة الهجرية. وله كتاب **«اختصار الكون والفساد لأرسطاليس»**، و **«التوحيد»**، و **«الجامع فى الإمامة»**، و **«الآراء والديانات»**، و **«الردّ على أصحاب التناسخ»** ، و **«الردّ على الغُلاة»**، و**«الردّ على فرق الشيعة»**، و **«فرق الشيعة»**، والكتاب الأخير نوّه به الإمام ابن تيمية فى كتابه «منهاج السنة». وكتابه **«الآراء والديانات»** ذكره المسعودى ، ونقل عنه ابن الجوزى فى كتابه «تلبيس إبليس» .

●●●

مراجع

- كتاب فرق الشيعة للنوبختى تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



نور الحق ماجى بون

(١٢٦٢ - ١٣٢١هـ) صينى ، يقال له **قادحاج** ، ومؤلفاته بالصينية والعربية والفارسية ، وكان يشتغل بالتعليم ، وتوفى بالهند فى رحلة العودة من الحج ، وله **«متسق المنطق»**، و**«الصين والإسلام»** ، وترجم من الصينية إلى العربية كتاباً فى علم الطبيعة للفيلسوف الصينى المسلم **صالح ليوجى** من خمسة فصول .



نوزيفانس Nausiphanes

يونانى من القرن الرابع قبل الميلادى ، قيل إنه من الذرّيين ، وأنه تضلّع فى فلسفة ديموقريطس ، وكان أول معلّم لأبيقور . ولا نعلم عنه أكثر من ذلك .



نوْعى الرومى

(٩٤٠ - ١٠٠٧ هـ) تركى، من مواليد قصبة، وتعلّم باستنبول ، واشتغل معلماً لأولاد السلاطين، وتعليمه فى الفلسفة مدرسى، وله فى ذلك **«محصل المسائل الكلامية»** ، و **«شرح تعليم المتعلّم»** فى فلسفة التربية للعالم والمتعلّم، وله حواشٍ كشأن المعلمين ، ومنها **«حاشية على هياكل النور»** للسهروردى، و**«رسالة فى الفرْق بين مذهبى الأشعرية والماتريدية»**، وترجم إلى التركية **«فصوص الحِكَم»** لابن عربى .



نوڤاتيانوس Novatianus

إيطالى، ولد ربما فى روما ، وعاش فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى، وقيل إنه توفى شهيداً فى آسيا الصغرى» فى زمن ڤاليريانس عام ٢٥٨م، وكان واسع الثقافة، ومتبحراً فى الفلسفة، وقد رأى أن الكنيسة قد تنكبت الطريق الصحيح ، وأن العقيدة أصابها الفساد بسبب القساوسة. ولمّا جرت الانتخابات على منصب البابا وشاهد ما كان يجرى من مخاز

تخللتهـا ، أعلن تمرده على الكنيسـة وانشق بجماعته وأطلق عليهم اسم **المتطهرين**، وقال فيهم خصومهم إنهم **أتباع نوفاتيانوس**، واتهموهم بالتشدّد فى التزام الطهارة الكهنوتية، وأدانوا حركتهم، إلا أن المتطهرين ظلوا يقاومون نحو أربعة قرون، خاصةً فى مصر، والتزمت الكنيسة المصرية عبر كل تاريخها التمسك بالدين الصحيح، وآوت كل الحركات المقاومَة للتحريف والفساد. ويبدو أن نوفاتيانوس كان غزير الإنتاج إلا أنه لم يصلنا من شئ سوى رسالته عن الثالوث، وأخرى فى طعام اليهود.

نومينيوس Numenios ; Numenius

إغريقى من القرن الثانى الميلادى ، يُعرَف بوصفه لافلاطون بأنه **موسى الأتيكى Atticizing Moses**، أى موسى الإغريق، تمثلاً بموسى اليهود الذى سبق أفلوطين والافلاطونية المُحدَثة. وحاول البعض أن ينسبوا إليه الافلاطونية المحدثة، وقالوا إن أفلوطين سرق أفكاره، لكن أميليوس تلميذ أفلوطين كتب كتاباً يدحض فيه هذه الآراء ويشرح الفرق بين الاثنين. والغالب أن نومينيوس من أصل سامى، وأن اسمه الإغريقى هو الترجمة الإغريقية للاسم السامى كما درج على ذلك الأقدمون، ومؤلفاته شروح لافلاطون، وكان عارفاً باليهودية حتى ظنه البعض يهودياً، ولكنه كان يهدف إلى الاسترسال إلى أبعد من أفلاطون، إلى الديانات اليهودية والمصرية والمجوسية، ويؤمن بإلهين أو مبدأين متعارضين، الله والمادة، أو الموناد والدایاد، لكن بينما يجعل فيثاغوراس الدایاد يخرج من الموناد، يجعل نومينيوس اللّه مفارقاً للمادة، لأن المادة شر، ومن ثم يخترع إلهاً **Demurge** له طبيعة مزدوجة تتصل بالله وبالمادة، ويجعل للمادة نفسين إحداهما خيِّرة والأخرى شريرة، وللإنسان نفسين عاقلة وشهوانية، والخلاص من الازدواج بالنجاة من إسار الجسد.



مراجع

- Beutler, R. : Numenios : Real - Encyclopaedie . Supp. VII.
- Dodds, E. R.: "Numenius and Amonius : Les Sources de Plotin .



نويرات «أوتو» Otto Neurath

(۱۸۸۲- ۱۹٤٥) ألمانى ماركسى يهودى، أحد أعضاء **جماعة ڤيينا** اليهود الذين كانت دعوتهم من أجل توحيد لغة العلم، وجعْلها لغة مادية فيزيائية، وجعل الفلسفة علمية، وقَصْر اللغة على المرئى والمُشاهَد والمحسوس والمُبرهَن عليه تجريبياً، وأصدر نويرات لذلك « **الموسوعة**

الدولية للعلم الموحد International Encyclopedia of Unified Science » عن معهد العلم الموحد الذى أنشأه لذلك فى لاهاى أولاً سنة ١٩٣٦ ، ثم فى بوسطن بالولايات المتحدة بعد ذلك عندما اضطر للهجرة هرباً من الحكم النازى. وفى كل ماكتب نويرات من مثل «**علم الاجتماع التجريبى** Empirische Soziologie» (١٩٣١)، و «**أسس العلوم الاجتماعية** Foundations of Social Sciences» ظل يطالب بلغة علمية وبمجتمع اشتراكى قائم على التخطيط العلمى، واشترك معه **يوسف بوبر لينكيوس**، وقاما بحملة توعية للعمال لمحو أميتهم الاشتراكية، وإعادة تثقيفهم بثقافة اشتراكية عالمية علمية . وفى كتابه Lebensgestaltung und Klassenkampf» حاول أن يبين فوائد الاشتراكية والنظرة العلمية، وأن يحسم الصراع الطبقى لصالح الطبقة العاملة مستقبلاً، وأن يتنبأ بأحداث المستقبل، ويصوغ علم الاجتماع باعتباره العلم الذى يتناول التحوّلات الاشتراكية ويتكلم عن المستقبل بلغة العلوم الدقيقة.

وكان يتحاشى الكلمات التى ليس لها مرادف عملى، والتى مفادها نفسى وليس عقلياً، و التى يمكن أن يكون لها أكثرمن معنى. ولم يكن يستخدم هو نفسه مثلاً مصطلح «رأس المال» لهذا السبب نفسه، وكان يقول إن كل نظرية علمية، بل وكل تجربة لابد أن يكون فيها شىء من اللايقين ومن الاحتمالية، فذلك لايمكن تجنبه.

وكان الزميل الأثير لديه من جماعة ڤيينا والقريب من ذهن نويرات الفيلسوف **رودولف كارناب**، ولكن نويرات قال بشىء آخر هو **الفيزيائية** physicalism - كبديل لمصطلحات جماعة ڤيينا من أمثال اللغة الذرية، أواللغة التى تضاهى الواقع مضاهاه الذرّة للذرّة، واللغة الاتفاقية أو البروتوكولية، وطوّر منهج ڤيينا ليجعله منهجاً فيزيائياً، وأقام عليه ما يسمى بالتربية المنظورة أو **التربية بالمشاهدة العلمية والبيان العملى**، واستخدم أبسط أنواع اللغة، فكلما كانت الألفاظ بسيطة كلما كانت لا تمثّل إلا المعنى الذى تنقله، وكانت لغته لغة إشارية صميمة، أى على قدرٍ ما من المعانى.



نيبور «رينهولد» Reinhold Niebuhr

(١٨٩٢ - ١٩٧١) أمريكى من مواليد ولاية ميسورى ، من أصول ألمانية ، درس فى ييل ، وعلّم فى نيويورك ، وكان تلميذاً **لكارل بارت** ، ومناضلاً ضمن الحزب الاشتراكى الأمريكى ، ومن مؤلفاته «**هل المدنية فى حاجة إلى ديانة** Does Civilization Need Religion» (١٩٢٨) و «**الإنسان الأخلاقى والمجتمع اللاخلاقى** Moral Man and Immoral Society» (١٩٣٢) ، و «**هل الدولة والأمة من عمل الله أو من عمل الشيطان** ؟ Do the state and Nation belong to God or to the Devil» (١٩٣٧) و «**الإيمان والتاريخ** Faith and History»

(١٩٤٩)، و« الذات ودراما التاريخ The Self and the Dramas of History» (١٩٥٥) وفلسفته دينية براجماتية ، ويقول عنها إنها واقعية مسيحية ، وعنده أن كل خطيئة سببها القلق، والقلق هو مرض العصر، وإذا استطعنا أن نسيطر على قلقنا نجونا، وإن فقدنا السيطرة عليه أصابنا المرض، أو لجأنا إلى الكبرياء والعنف والقسوة والظلم لعلنا نصرف في ذلك توتراتنا. ونجاة الإنسان بأن يرقىَ على نفسه ، ويترفّع على ظروفه، ولو فعل ذلك لتحرر، وعاش بالعقل لا بالهوى، واستطاع أن يمارس الحب الذى هو صميم جوهر الإنسان وحركة التاريخ عبر الأزمان. والعقل وسيلة لا غير ، ويمكن أن يكون فى خدمة الشر أو فى خدمة الخير، ومن الخير أن نستخدم العقل فى فهم المشاكل الاجتماعية والتعامل معها بواقعية وبتسامح وشجاعة.

●●●

نيتشه «فريدريك» Friedrich Nietzche

(١٨٤٤- ١٩٠٠) ناثر من كبار الأدباء الألمان ، وفيلسوف يجئ ترتيبه الثالث بعد **كنط وهيجل** فى سُلّم الفلاسفة الألمان. تفكيره كالأدباء، وكتاباته كالأنبياء. ومن أسرة من القساوسة، لكنه كان شديد الإلحاد ، وجعل الإلحاد محور كتاباته . وعاش ناسكاً ، وأحب **شوبنهاور** لتشاؤمه ، لكنه انقلب عليه واعتنق مبدأ الحياة ، ومع ذلك ظل التشاؤم يلازمه حتى أورده الجنون فى الخامسة والأربعين. وكان مولده فى عيد ميلاد فريدريك وليام الرابع ملك بروسيا، وأطلق عليه أبوه اسم الملك تيمناً به ، وتعبيراً عن وطنيته ، لكنه تمرد على الوطنية ودعا إلى العالمية، وأصيب هو والملك وأبوه بالجنون . وكان شاعره الذى أحبه **هولدرن**، أكبر الشعراء الألمان بعد جوته ، وقضى هو أيضاً حياته مجنوناً. ونيتشه تأثر بثلاثة : **شوبنهاور، وريتشارد ڤاجنر** ، وكتاب **لانج** «**تاريخ المادية Geschichte des Materliasmus**». وقال : «بعد هؤلاء لست فى حاجة إلى شئ» . وكان مايزال طالباً فى الجامعة عندما طبع له الأستاذ ريتشل عدداً من المقالات ، وكان النشر فى مجلة ريتشل شرفاً لم ينله سوى نيتشه . وعندما خلا كرسى الفيلولوجيا (فقه اللغة) الكلاسية بجامعة بازل رشّحه ريتشل للمنصب ، ولم يكن نيتشه قد حصل على الدكتوراه ، لكن ريتشل كان يعدّه معجزة، وتحايلت الجامعة فأعطته الدكتوراه ليتم التعيين طبقاً للوائح . وحاول علماء النفس اليهود تجريحه لعدائه لليهود ، وردّوا جنونه إلى إصابة باكرة بالزهرى أيام التلمذة ، وزعموا أن وفاته كانت بالزهرى فى المرحلة الثالثة ، لكن الذى لا شك فيه أن نيتشه كان شديد النُسك، ولم يعرف من النساء فى حياته إلا **أخته**، وهى التى تعهدته أثناء جنونه، وباشرت نشر كتبه. ولم يستطع **فرويد** أن يخفى إعجابه به رغم ذلك، ووصفه بأنه عالم نفس استطاع أن يحيط بالكثير من حقائق التحليل النفسى بثاقب فكره وفى

لمحات، وكان على التحليل النفسي أن يكتشفها بعد طول عناء وبحث. وفرويد يشير إلى أسلوبه الذي اتبعه في كتاباته «إنساني، إنساني جداً» (١٨٧٨)، و«الفجر» (١٨٨١)، و«العلم المرح» (١٨٨٣)، وكان أول ما لفتَ إليه الانتباه كتابه «نشأة التراجيديا Die Geburt der Tragödie»، وموضوعه التشاؤم والروح الإغريقية، زعم فيه أن اليونانيين القدامى عرفوا اتجاهين متعارضين، أحدهما أبوللوى (نسبة إلى أبوللو)، يتسم بضبط النفس والاتساق والتناغم، ويسير وفق حساب دقيق، ويتجلى في النحت والعمارة الإغريقية، والثاني ديونيزى (نسبة إلى ديونيسوس)، تحدوه رغبة عارمة لتجاوز كل المعايير، ويتجلى في النشوة المحمومة المعربدة التي تعبر عن نفسها في احتفالات الإله ديونيسوس والموسيقى المصاحبة. ويرجع نيتشه نشأة التراجيديا إلى الموسيقى والرقصات التي كانت تصنع احتفالات ديونيسيوس، غير أنه يجعل التراجيديا نفسها جُماع الاتجاهين، فإن كانت قد نشأت ديونيزية فإن قالبها أبوللوى. وهو يمجّد الإغريق لأنهم واجهوا فظائع الطبيعة ومآسي التاريخ ولم يهربوا منها بأن ينكروا على أنفسهم إرادتهم كما فعل بوذا وقلّده شوبنهاور، ولكنهم كتبوا التراجيديا ليقولوا إن الحياة جميلة رغم كل ما يكتنفها.

ولا شك أن أهم كتبه «هكذا تحدث زرادشت Also sprach Zarathustra» (١٨٨٣ - ١٨٩١)، و«ماوراء الخير الشر Jenseits von Gut und Böse» (١٨٨٦)، و«أصل الأخلاق Zur Genealogie der Moral» (١٨٨٧). ويعتبر «هكذا تحدّث زرادشت» من عيون الأدب العالمي، بل وأبلغ ما كتب في مجال الفلسفة. وتقوم فلسفة نيتشه على محورين، الأول نقد الدين، والثاني نقد القيم الثقافية والحضارية السائدة، وفي رأيه أنها صورة للناس الذين يعتنقونها. ويميز بين نوعين من الثقافة، إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة، والأخرى ثقافة المنحطّين أو العبيد، والثقافة المعاصرة ثقافة منحطة ترجع بأصلها إلى الشعب اليهودي الذي هو شعب عبيد. وليست المسيحية إلا امتداداً معكوساً للفكر اليهودي، وأخلاقياتها أخلاقيات ضعف وانحطاط لا تناسب إلا المساكين. والمحور الثاني لفلسفته قوله بإرادة القوة (١٨٨٨ Der Wile zur Macht)، فليس صحيحاً أن الكائنات تتوق إلى البقاء، وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور، وإنما الحياة تتوق إلى الازدهار والانتشار والغزو، فهي إرادة قوة وليست إرادة حياة. ولا ينبغي أن نفهم أن دعوته فاشية، لأن نيتشه يستخدم مع إرادة القوة مفهوم التسامي Sublimierung، وهو أول من يستخدمه، ويعني به أن ينتصر الفرد على نفسه وأن يثرى نفسه بالعلم والفلسفة، وأن يسيطر على الطبيعة، ويعبر عن انتصاراته بالفن. والإنسان القوى هو الذي يملك أفعاله ويوجهها، إنسان له رسالة يقصد إليها aufgegeben، وليس رسالة يملؤه

بها آخرون من ديانة يتبعها أو فلسفة يعتنقها، وأما الإنسان الذى يكتم ما بنفسه، ويمتلا قلبه بالحقد **Ressentiment**، ويظهر ما يُبطن فهو العبد، وأخلاقه أخلاق العبيد، ولا يمكن أن نطلب إلى العبيد أن يحبّوا أعداءهم، وإنما السيد القوى هو الذى يأبى على نفسه الصغار، ويرفض أن يتدنّى إلى مستوى الانتقام، ويسمو بنفسه عن الدنايا. وهو القادر على أن يحترم عدوه، ويحب فيه أخلاقه الرفيعة. ولا يخدم السيد بأخلاقه أغراضه الشخصية، وإنما يعمل لغاية تعلو عليه هى إيجاد نوع من البشر يتجاوزون بأخلاقياتهم هذا الإنسان الصغير، يسميه نيتشه **الإنسان الأعلى** أو السوبرمان **Übermensch**، وهو الإنسان الذى اقترب منه جوته بشخصه وسلوكه، وهو إنسان قد استطاع أن ينظّم فوضى عواطفه، ويضفى على نفسه شخصية، وينقلب خالقاً يعى فظائع الحياة، ولكنه يمجّد الحياة، وطريقه الخَلْق والإبداع، ولايشغل باله بالأحقاد والضغائن، وهو صنو الله، أو هو المقابل الأرضى لله. ولم يدّع نيتشه أنه هو نفسه هذا الإنسان الأعلى، ولم يقل إن الإنسان الأعلى موجود، لكنه قال إنه يرتجيه. ولم يقل إن الناس توجد فى الحياة إما بأخلاق السادة أو النبلاء، وإما بأخلاق العبيد أو المضطهدين، ولكنه قال إنهم يوجدون بالنوعين معاً، حتى فى الإنسان الواحد. لكن الإنسان الأعلى ممكن بمقتضى قانون التطور، وليس الإنسان الحالى إلا حبلاً مشدوداً بين الحيوان والإنسان الأعلى، ولا يمكن أن يبلغ الناس كلهم مرتبة الإنسان الأعلى، لكن القلة يمكن أن تبلغها عندما تنبذ الأديان العدمية التى تنفّر من الحياة الأرضية، وتنقل البشر من واقع الحياة إلى صور وتهاويم العالم الآخر، وتسلب منهم عناصر القوة وتستبقيهم فى حال الضعف والمهانة. والقلّة ستبلغها عندما تعود إلى القيم التى سادت يوماً الأمم الشريفة التى أبدعت قيمها ولم تتلقها من خارج، فليس للحياة من معنى إلا ما يعطيه لها الإنسان، ولكى لا نسقط، علينا أن نرفع هاماتنا، ونقسو على أنفسنا وننتصر عليها، ولا تأخذنا بها أو بالغير شفقة، ولو تملكتك الشفقة المسيحية لاستعبدتك واستبقتك فى الهوان. والإنسان الأعلى هو الإنسان الخالق لا المخلوق، ولكى يخلق سيتعذب، وسيهجره الناس، وستمر به لحظات من الشك فى أهدافه وفى نفسه، وقد يصرعه الضعفاء بفضل عددهم أو بالدهاء، لكنه سيعيش فى خطر، ولن يرحم نفسه أو التابعين له، لأن غايته الفوز، وليس من سبيل إلا هذا السبيل ليبلغ ما ينشده. أو يثبت لنفسه جدارته، وفى الفوز سروره الأعظم، وفى كل ما يأتيه يصدر عن ضمير مطمئن، لأنه يخلّص الإنسانية. وليس هذا **الإنسان المختار** هو الذى يظن أنه أفضل من الباقين، لكنه الذى يطلب من نفسه أكثر من الباقين. وهو راضٍ فى كل الأحوال بمصيره، وليس أعظم من هذا المصير.

وإذا كان العالم إلى صيرورة فهو أيضاً عالم يتصف بالدوام ، لأن الآن ليس إلى زوال ، لكنه سيعود طبقاً لنظرية **العود الأبدى eternal recurrence; ewige Wiederkehr**، وبها يستطيع الإنسان عندما يجعل لحياته معنى ، ويصنع لنفسه شخصية، ويؤكد بفرح وجوده ، أن لا يكتفى مع **فاوست جوته** بأن يتمنى أن تدوم اللحظة التى هو فيها ، بل يطلب إليها أن تعود دوماً، فطالما أنها إلى انقضاء فليطلب إليها أن تعود كلما انقضت. **والتاريخ** دورات على أى حال، والوجود تغيُّر وصيرورة إلى ما لا نهاية، وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى ، ولكل دورة سَنَتُها الكبرى يسميها نيتشه **« السنة الكبرى للصيرورة »**، وكل ما فى الوجود يعود ، وإلى الأبد تدور عجلة الوجود، والإنسان باستمرار فى الزمان ، سيذهب وسيعود، وهو فوق كل زمان ، ولن يستعبده الزمان ، ولسوف يتصادم ماضيه ومستقبله، لأن المستقبل يريد الأحسن ويرفض الماضى رغم أن أقدامه مَغموسة فيه، ومن تصادم الماضى والمستقبل يصحو الآن ويتنبّه ويعى ذاته، وأنه موجود ليصنعه الإنسان من الماضى ويستشرف به المستقبل.

ويرى نيتشه أن **اليهود** عبر التاريخ كانوا أول الأجناس التى كان لها أخلاق عبيد ، وعاشوا يكرهون غيرهم ويحقدون عليهم، ويضمرون لهم الشر، وكانت ثوراتهم وأخلاقهم - كما يرويها التوراه ويوغل فى أوصافها - ثورات وأخلاق عبيد ، وورثت المسيحية قيم اليهود، ولم تندحر اليهودية والمسيحية إلا مع عصر النهضة ، وعندما بدأت قيم السادة تعود إلى الوجود - قيم اليونان والرومان ، إلا أن حركة الإصلاح الدينى كانت ردّة فى التاريخ ، فعادت قيم العبيد تتصدر القيم، ودعّمتها **الثورة الفرنسية** وكانت ظفراً مؤزراً لقيم العبيد، وكان من الممكن أن يأتى الفرج والخلاص على يد **نابليون** ، ولكنه سرعان ما أفل نجمه وتكالب عليه العبيد ليصرعوه . ويتحدث نيتشه عن **العقل والحضارة** المؤسسة عليه باعتبارهما مناقضين للوجود ، فالمنطق منِحة العقل يقول بالثبات ، والوجود فى صيرورة، ولو كانت الإنسانية قد سارت فى تاريخها بمقتضى العقل لما استمرت فى الوجود ، وعلمها العقلى ضئيل ولا يعتد به، والعقل غير ممكن لأنه لا يوجد عقل واحد بل عقول متباينة، ونيتشه ينكر على كل الفلاسفة مقالتهم فى الوجود الثابت والتأسيس على العقل، والقول بعالم الظواهر وعالم الحقائق والعقل المطلق، فلاوجود إلا للحياة - هذه الحياة، **والحياة إرادة**، والإرادة هى للقوة، والخير قوة، لأنه كل ما يزكّى فى الإنسان الشعور بالعلو، ويزيده إحساساً بذاته وتفوّقاً على نفسه، ومَن لا يقدر على الخير فهو الضعيف العاجز الذى ينبغى أن يفنى ، فبمقدار شعورنا بذواتنا وإرادتنا ، وبالحياة التى تضج من حولنا يكون إدراكنا للوجود، وإدراكنا لحريتنا أن نفعل فى حرية وأن ننشئ القيم.

وبعد .. فلربما يصدق قول ألبير كامي عن نيتشه أن بشارته النبوية لم تكن سوى عدمية ، وقد مارس بدلاً من الشك المنهجي – مارس النفي المنهجي، والتدمير المنظَّم لكل ما يرسِّخ للعدمية . ولربما يصدق عليه قول لوكاش انه فَضَح بورجوازية عصره بتحليلاته السيكولوجية للحضارة ومفاهيم الجمال والاخلاق، وربما كان هو فعلاً المؤسس الحقيقي للاعقلانية في المرحلة الإمبريالية.



مراجع

- Nietzche : Die Philosophie im tragiscehen Zeitalter der Griechen. 1872.

: Menschliches, Allzumenschliches. 1878.

: Fröhliche Wissenschaft . 1882.

: Der Fall Wagner . 1888.

: Nietzche contra Wagner . 11901.

: Der Antichrist. 1902.

: Ecce Homo. 1908.

- R.G Hollingdale : Nietzche : The Man and his Philosophy.

- Martin Heidegger : Nietzche. 2vols.

- Karl Jaspers : Nietzche.

- Karl Jaspers : Nietzche und das Christentum.

- Hans Vaihinger : Nietzche als Philosoph.

- Hans Vaihinger : Nietzche und seine Lehre vom bewusst gewollten Schein . ("Die Philosophie des Als - Ob").



النيسابوری «الفضل»

أبو محمد الفضل بن شاذان الأزدی النيسابوری، المتوفی سنة ٢٦٠ هـ ، تلقی عن الإمام عليّ الرضا، والإمام محمد الجواد، والإمام عليّ الهادی، ووصفه ابن النديم بانه «الرازی»، غير أن الفضل بن شاذان الرازی بخلاف الفضل بن شاذان النيسابوری. واعتبره الشهرستانی فی كتابه «الملل والنحل» من الكلاميين، وكذلك فعل الأشعری فی كتابه «مقالات الإسلاميين»، وله نحو المائة والثمانون مؤلفاً ، أغلبها ردود علی الفرَق الإسلامية كالمرجئة والحشوية والقرامطة والثنوية والغلاة، ومن ذلك: «**الردّ علی أهل التعطيل**»، و «**الردّ علی الثنوية**»، و«**الردّ علی الغالية المحمدية**»، و«**الردّ علی أحمد بن كرام**»، و «**الردّ علی الأصم**»، و«**الردّ علی الفلاسفة**»، و«**الردّ علی الجبائية**»، و«**الردّ علی المرجئة**»، و«**الردّ علی القرامطة**»، و«**الردّ علی الحشوية**»، و«**الردّ علی الحسن البصری فی التفضيل**» .... إلخ .



نيشيدا كيتارو Nishida Kitaro

(١٨٧٠ – ١٩٤٥) أبرز الفلاسفة العصرانيين فی اليابان ، تعلّم بجامعة طوكيو،

وأسس مدرسة كيوتو الفلسفية. وكان في كل مؤلفاته التي أبرزها «دراسة الخير Zen no Kenkyu» (١٩١١) ينحو إلى إيجاد شكل غربي للمحتوى الياباني للفلسفة، بمعنى أن يطرح الأخلاق الكونفوشية في نسق فلسفي أوروبي، ولذلك اعتبر النقاد كتابه السابق أول محاولة فلسفية جادة في المرحلة الحديثة التي بدأت سنة ١٨٦٨ مع حركة البعث. ويناقش الكتاب معنى الخبرة الخالصة التي ليست ذاتية ولا موضوعية، وقال في كتبه اللاحقة إن الوعي بالذات هو أعلى أشكال الخبرة الخالصة.



مراجع

- Kosaka Masaaki : The Life and Thought of Professor Nishida Kitaro.



نيشي أمان Nishi Amane

(١٨٢٩ – ١٨٩٧) رائد تحديث الفلسفة اليابانية، وأبو الفلسفة الغربية في اليابان. درس في هولندا، وعاد إلى اليابان سنة ١٨٦٥ فصار واحداً من «المايوروكوشا Meirokusha» أى المفكرين المرموقين الذين دعوا للثقافة والقيم الغربية في اليابان. وعين مديراً لأكاديمية طوكيو، وعضواً بمجلس الشيوخ. أهم كتبه «الموسوعة Hyakugaku renkan» (١٨٧٤)، و«نظرية جديده عن المذاهب الكثيرة Hay-kuichi shinron» (١٨٤)، و«المنطق: مقدمة Chichi Keimo»، و«نظرية الكنوز الثلاثة في حياة الإنسان Jinsei sampo - setsu» (١٨٧٥)، والأول عبارة عن قاموس في الفلسفة، والثاني يشرح منهج چون ستيورات مل الاستقرائي ويفضله على وضعية كونت، والثالث وهو كتاب المنطق قال عنه إنه أول كتاب من نوعه في اليابان، أى أول كتاب في المنطق يؤلَّف باليابانية، والرابع يُحل محل الأخلاق الكونفوشية أخلاقاً هدفها تحصيل الصحة النفسية والبدنية، والثروة والمعرفة، أى أنه كتاب في الحكمة العملية.



مراجع

- M. Kosaka : Japanese Thought in the Meiji Era.



نيقولا الأوتروكورتي

Nikikolaus von Autrecourt; Nicolas d'Autrecourt; Nicholas of Autrecourt

(نحو ١٣٠٠ – بعد ١٣٥٠م) وهو أيضاً نيقولاوس دى ألتراكوريا، من الإسميين المناهضين لأرسطو، علّم بالسوربون، وحاضر عن الأحكام في باريس، واستُدعي إلى روما ليُحاكَم بتهمة ترْقى إلى التجديف والكُفر، وأجبروه على

إنكار الكثير من أقواله، وأحرقت كتبه علناً، وحرموه من التدريس . ويبدأ نيقولا من قضية **اليقين**، حيث يكون مصدره الإيمان، ثم اليقين القائم على مبدأ عدم التناقض، فالشئ يكون إما هذا وإما ذاك المناقض له، ولكنه لا يكون أبداً هذا وذاك المتناقضين. ومبدأ اليقين أساس كل يقين ، وهو مطلق ولا يمكن لشئ أن يغيره، وكل استدلال بالقياس ينهض على مبدأ عدم التناقض ويثبت للموضوع محمولاً هو نفس الموضوع أو جزء منه، وإلا ما كان المحمول يوافق الموضوع. ويخلص نيقولا من ذلك إلى أننا لا نستطيع أن نستنتج من مبدأ عدم التناقض وجود شيء من وجود شيء آخر، ولاعدم وجود شيء من عدم وجود شيء آخر. وتقوض نتيجة هذا الكشف كل البناء الفكرى للمدارس الفلسفية، ويلزم عنها تهافت مبدأ العلّية، حيث أنه يذهب إلى صدور العلّة غير المنظورة عن المعلول المنظور، ومن ثم يسقط استخلاص الجوهر من الأعراض، ويبطل القول بجواز استخلاص وجود الجواهر أو الأرواح من المدركات الحسية ، والانتقال من العالَم إلى الله . وحتى لوقلنا بجواز ذلك، ولو من باب الاحتمال، لكان الاحتمال مستحيلاً، لأن معنى المحتمل أنه الشيء الذى يتكرر حدوثه، فعندما يحدث أن أحس الدفء بتقريب يدى من النار، يكون من المحتمل أن أحس الدفء بتقريبها مرة أخرى من النار، ولم يوجد فى تجاربنا عن الظواهر ما يجعلنا نقول بوجود علاقة بين المظهر والجوهر، ولايوجد حتى ما يدعونا إلى الاعتقاد باحتمال وجود ما يسمى بالجوهر: وإذن فالموجود حقاً بالنسبة إلينا ظواهر نتوجه إليها بالتجربة ونكتسب بها معارف محققة. وهكذا كان **نيقولا الأوتروكورتى** ، من الرافضين الإقرار بأن قضية الإيمان شئ يمكن التدليل عليه ، ومن ثم عارض أرسطو وأسهم فى تناقض تأثيره على فكر القرن الرابع عشر ، ولكن لم يكن لنيقولا نفسه تأثير مباشر على تطور الفلسفة فى عصره ، وكان يمكن أن ينتظر حتى القرن الثامن عشر حتى يعرف الفلاسفة قيمته ويقدروه حق قدره ، فهو كفيلسوف قيل فيه إنه مهّد لظهور هيوم من بعد، وأنه هيوم العصور الوسطى .



مراجع

- J. Reginald O'Donnell : "The Philosophy of Nicholas of Autrecourt" : Medieval Studies, vol.4.



نيقولا الأوريسمى

Nicholas Oresme; Nicolas d'Oresme; Nikolaus von Oresme

(نحو ١٣٢٥ - ١٣٨٢م) فرنسى، من **الإسميين المحدثين**، تعلّم بجامعة باريس، وربما كان قد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، ورُشّح مدرساً للملك شارل الخامس قبل توليه العرش ، وكلّفه البلاط بترجمة بعض الكتب إلى

الفرنسية، فكان **الأول في استعمال اللغة العامية في العلم والفلسفة** من بين الفرنسيين. وكانت لغة العلوم والفلسفة هي اللاتينية، وكانت اللغات الأوروبية بالنسبة لها لغات عامية. ونقل الأوريسمي كتب أرسطو **«في الأخلاق»، و«في السياسة»، و«في الاقتصاد»، و«عن السماء والعالم»**. وتدل شروحه ومؤلفاته على سعة اطلاعه وتمكنه في اللاهوت والعلم الطبيعي والاقتصاد والسياسة، غير أن أهم مؤلفاته هي التي دونها في العلم الطبيعي والرياضيات، وجاءت مناقشاته للمسائل الفلسفية من خلال مُعالجته للمسائل العلمية.
ومن رأيه: أن مسائل الطبيعة لا يمكن الجزم فيها بشئ، وأن من الخطأ تسفيه الرأي المخالف، لكنه كان هو نفسه ينحاز للتراث، فالقول بثبات الأرض له ما يسانده، لكن القول بدورانها لا يمكن القطع بخطئه، لا بالتجربة ولا بالاستدلال. وتنبه أورسيمي إلى قانون سقوط الأجسام، وفكرة الهندسة التحليلية، والحركة وعلاقتها بالسرعة والزمان والمكان.

●●●

مراجع

- Pierre Duhem : Le Système du monde. 10 vols.

●●●

نيقولا الدمشقي

Nicolaus Damascenus; Nicolas de Damas; Nicholas of Damascus

(نحو ٤٠ ق.م – ٢٠م) يطلق عليه العرب **نيقولاوس**، ويقول عنه القفطي نقلاً عن ابن بطلان إنه من أهل اللاذقية، وبها ولد ومات، وكان متقدماً في معرفة الفلسفة، وله بعض الشروح على أرسطوطاليس، ومن ذلك كتابه **«النبات»**، ومقالات يردّ بها على جاعل العقل والمعقولات شيئاً واحداً، وكتاب **«اختصار فلسفة أرسطو»**.



نيقولا الكوزى

Nocolaus Cusanus; Nicolas de Cues; Nicholas of Cusa

(١٤٠١ – ١٤٦٤م) ويعرف كذلك **بنيقولا كريفتس Kryfts** أو **كريبس Krebs**، وُلد بمدينة **قوسا Kues** من اعمال ألمانيا، وحضر مدرسة إخوان المعيشة المشتركة في ريفنتر بهولندا، ودرس الفلسفة بهايدلبرج، وكان أساتذتها أو كاميين، فاخذ عنهم أشياء، وانتقل إلى جامعة بادوا بإيطاليا ليدرس القانون، وكانت معقل الرشديين أو أتباع ابن رشد، ثم جامعة كولونيا حيث درس اللاهوت وحصل على الدكتوراه في القانون، واشتغل محامياً، لكنه انصرف إلى

الكهنوت ، وترقّى فى مناصبه حتى صار كردينال، وحاول المساعدة فى إصلاح الكنيسة ، وأرسله البابا إلى الكنيسة الشرقية لمحاولة ضمها إلى روما . وكتب نيقولا فى اللاهوت نحو أربعة عشر كتاباً ، أهمها «**دفاع عن الجهل الحكيم** **Apologia Doctae Ignorantiae**» ، و «**رؤيا الله** **De Visione Deis**» ، و «**الأحمق** **Idiotae Libri**» ، وله أربعة كتب فى الرياضيات. غير أن أهم كتبه إطلاقاً كتابه السابق «**الجهل الحكيم** **De Docta Ignoratia**» . والعنوان أخذه عن القديس بونافنتورا . ومن رأيه: أن الإنسان يبلغ الحكمة إذا تبين حدود عقله، وهو يسعى إلى الحقيقة تدفعه إليها رغبة طبيعية، متوسلاً بالعقل الذى يبدأ من فروض محتملة وينتهى إلى نتائج ما يزال الشك يحوطها ، مستعيناً بالاستدلال الذى ينسب النتائج إلى المقدمات ويقارن بينها، وكلما بعدت بينهما الشقة كلما كان بلوغ النتيجة صعباً ، وكان عدم اليقين من النتائج أكثر صعوبة، فإذا كانت المسافة بينهما لأنهائية فإن العقل لا يبلغ أبداً هدفه، لأنه لا علاقة ولا نسبة بين المتناهى واللامتناهى، ومن ثم فالعقل لا يمكن أن يعرف اللامتناهى حيث أنه مطلق، والوسيلة إلى معرفة المطلق ليست بالمقارنة والانتساب ، وإذن فالعقل لا يمكن أن يدرك الله المطلق ، ونحن بالبحث العقلى يمكن أن نقترب منه لكننا لن نبلغه . ونفس الشئ مع كل حقيقة لأنها مطلق ولا تعرف التدرّج ، أما العقل فهوتدرُّجى ، يُرجع النتائج إلى مقدماتها ويصل بينها ويبلغ إلى النتائج بالتدريج ، ويا ليته يصل بذلك إلى الحقيقة ، والحقيقة صعبة المنال على العقل ، ومن ثم لا يمكن أن يدرك الله . والمعرفة فى أحسن حالاتها تخمينية ، بمعنى أن العقل يشبه العين التى تنظر إلى الوجه من مواضع مختلفة ومتقابلة ، وكل منظر تراه للوجه صحيح، لكنه جزئى ونسبى ، وليس جُماع المناظر هو الوجه . ونفس الشئ يصدق على العقل حيث يدرك نوعاً بسيطاً من الحقيقة كأجزاء ، ومن خلال آراء متعارضة ، ولكن جُماعها ليس كل الحقيقة . ويرجع ضعف العقل إلى مبدأ عدم التناقض الذى ينفى اتصاف الشئ الواحد بصفتين متناقضتين ، ولذلك يتجاوز نيقولا مبدأ عدم التناقض ، ويقول بدلاً منه بمبدأ **توافق الأضداد coincidentia oppositorum**، وينقد الأرسطاطاليسيين لإصرارهم على مبدأ عدم التناقض، فالعقل الاستدلالى يدرك الأضداد منفصلة متقابلة، لكن النفس تدرك توافق الأضداد بالحدس ، وتَبطُل عندها قيمة مبدأ عدم التناقض ، وهذا الحدس ليس معرفة ، لأن المعرفة تحصل بالكثرة والاختلاف، وكمال التفكير فى وقوف التفكير ، والجهل الحكيم هو معرفة الفكر لحدوده ، واعتقاده بالوحدة المطلقة وراء هذه الحدود ، وليس مبدأ عدم التناقض هو أعلى المبادئ كما يقول الأرسطيون، وليس الجدل هو أرفع العلوم كما يدّعون .

●●●

مراجع

- P. Rotta : Il cardinale Nicolo di Cusa, la vita ed il pensiero.



نيقوماخوس

Nikomachus; Nicomachus

والد أرسطو، وكان شريفاً بين اليونانيين ، ويُنسَب من جانبى أمه وأبيه إلى أسقلابيادس الذى وضع الطب اليونانى ، وكان طبيباً خاصاً لأمونتاس الثانى ملك مقدونيا ، والد فيليب المقدونى الذى كان بدوره والداً للإسكندر . وكان نيقوماخوس فيثاغورى المذهب، حتى كان اليونانيون لا يعرفونه إلا باسم **الفيثاغورى** ، وله من التصانيف **كتاب الارثماطيقى** . وبالاختصار كان أرسطو خياراً من خيار ، ويصدق عليه « **ذرية بعضها من بعض** » ، واجتمعت فيه معاً الطبيعة الفذة ، والوراثة الزكية ، والبيئة الصالحة!



نيميسيوس الحِمْصى

Nemesios von Emesa; Nemesius of Emesa

(نحو ٣٩٠م) مؤلف كتاب « **فى طبيعة الإنسان** De Natura Hominis » ، ويعتبر أول كتاب معروف فى الأنثروبولوچيا الفلسفية واللاهوتية ، وكل ما نعرفه عن نيميسيوس أنه ربما كان أسقفاً على حمص فى سوريا، وأن أفكاره يستمد معظمها من جالينوس وأوريجن وفورفوريوس وبعض شرّاح أرسطو . ويعالج الكتاب موضوعات : الخَلْق، وعلاقة الروح بالجسم، وعناصر الجسم ، والحواس ، والقدرات، والانفعالات، والحرية والقدر ، والعناية الإلهية . ويذهب نيميسيوس إلى أن الإنسان حرّ فى تصرفاته، وينتقد لذلك الرواقيين لمقالتهم فى القَدر، ويميز بين الأفعال الإرادية واللاإرادية، ويقول بان الروح جسم لطيف ، وأنها تحل بالجسم حلولاً وليس اتحاداً .



مراجع

- Werner Jaeger : Nemesios von Emesa.



نيوتن «إسحق» Isaac Newton

(١٦٤٢ - ١٧٢٧) مؤسس الميكانيكا التقليدية ، إنجليزى ، تعلّم بكيمبردچ وعلّم بها، كتابه الرئيسى « **المبادئ Pricnipia** » أو « **المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية Principia Mathematica Philosophiae Naturalis** » (١٦٨٧) الذى صاغ فيه قانون الجاذبية الكلية ، والمعروف باسمه، والذى شرح به الحقيقة الآتية : إذا افترضنا كتلة (ك١) وكتلة أخرى (ك٢) وبينهما قوة جاذبة، فإن القوة الجاذبة تتناسب طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين، وعكسياً مع

مربع المسافة ، ويعني ذلك أن قوة الجذب تزداد كلما اقتربت المسافة بين الكتلتين. واستطاع نيوتن – والذين تابعوه في التفسير الميكانيكي للكون – توسيع مجال تطبيق هذا القانون على ظواهر الطبيعة والكون، كما ظهرت نزعة فلسفية نتيجة هذا التصور الميكانيكي وهذا التعليل العلمي للظواهر الطبيعية ، فلقد ركزت فلسفة نيوتن الطبيعية على **التعليل السببي** للظواهر، وتعيين العلّة وربطها ربطاً وثيقاً بالمعلول ، بحيث أصبح التعليل السببي أو **قانون السببية** ركناً أساسياً وهاماً في علم الطبيعة . وزاد من تأكيد العلماء لأهمية هذا القانون قدرة القوانين الطبيعية عموماً على التنبؤ، فإذا ظهرت العلّة فمن الضروري أن يظهر الحدث أو المعلول، لأن العلاقة بين العلّة والمعلول ضرورية وحتمية، وكان من جرّاء هذا التفكير أن أصبحت الحتمية هي النظرية السائدة في تفسير الظواهر الطبيعية، فإذا عُرفت العلّة فإنه بالإمكان معرفة المعلول.

وتجاوزت النظرية الحتمية مجال الفيزياء إلى علم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، وأصبح قانون السببية أساس صياغة القوانين الطبيعية وإدراك حقائق الكون، فنجد چون ستيوارت مل في كتابه «نَسَق المنطق» يؤكد أهمية هذا القانون ، وتدور طُرقه في البحث حول تثبيت العلاقة بين العلّة والمعلول، وكيفية التوصل إلى العلاقة السببية التي تربط بين الحوادث. وأدّت هذه النظرة الميكانيكية إلى الاعتقاد بأن الكون لا يمكن تصوره دون علّة خارجة عنه، وأن قوانين الطبيعة هي وحدها المتحكمة في المادة وفي تشكلُّها وصيرورتها ، وأن هناك انتظاماً في الطبيعة يؤلف بين الحوادث ويربط بين العلّة والمعلول، بحيث تكون قوانين السببية هي التفسير الوحيد لكل تعليل يستهدف الصواب.



مراجع

- Newton : Optiks.

: Papers and Letters on Natural Philosophy.

: Unpublished Scientific Papers.

- David Brewster : The Life of Sir Isaac Newton .
- D.T. Whiteside : The Expanding World of Newtonian Research . History of Science. vol.1.



نيومان «يوحنا هنري»
John Henry Newman

(١٨٠١ – ١٨٩٠) إنجليزي، ابن صرّاف، نشأته دينية، وكانت له تجربة روحية عميقة وهو في الخامسة عشرة جعلته يؤمن إيماناً عملياً بوجود الله ، وكان يردّد على نفسه أن التقوى خير الزاد، وميّز بين نوعين من الاستدلال الصوري وغير الصوري ، الأول نستخدمه في الرياضيات والمنطق ، والمعرفة المتحصلة به تجريبية، والتصديق الذي يولّده لا أثر له في سيرة صاحبه، والثاني،

نستخدمه في الحياة ، فليست مسائل الحياة مما يمكن أن نفكر فيها تفكيراً استدلالياً صورياً مطلقاً ، ومن ذلك فنحن نصل فيها إلى نتائج تصمد للاختبارات الصورية، ويسمّى هذا الضرب من التفكير **بالاستدلال الواقعي con-crete reasoning**، وهو واقعي لأنه الاستجابة لواقعية للتجربة الشخصية لصاحب التفكير. وعندما يفكر الإنسان تفكيراً واقعياً يكون **مسئولاً** عن اتجاه تفكيره. وفي تجارب الحياة لا يتوقف الإنسان ليناقش نفسه مناقشة تسير وفق الاصول المنهجية ولكنه يخوض التجربة مباشرة بتلقائية يسميها نيومان «**النمط الطبيعي في الاستدلال**»، وهو النمط الذى لا يرهق نفسه بالتساؤل عن نوع الاستخدام الذى يمارسه صاحبه بعقله. وكل فرد تواجهه مواقف عملية واختيارات خُلقية تتطلب منه تقويماً شخصياً للأمور وللأهداف والوسائل المحققة لها. وهناك لحظات لا يمكن، حتى لأعظم القادة العسكريين، أن يعتمد فيها فقط على قواعد الاستراتيجية والمفهوم الصورى للحرب، ولكنه يوظف كل معرفته هذه في خدمة تقديره الشخصي لهذا الموقف العسكرى بعينه حتى يتخذ بشأنه القرار المسئول. ويصف نيومان قرارات المؤرّخ والعالم والقاضي والناقد بأنها قرارات يسترشد فيها أصحابها بذكائهم الواقعي، واستدلالهم غير صورى لانهم يعالجون مسائل لا يحلّها مجرد اللجوء إلى القواعد المنطقية الصورية. ويطلق نيومان على الحاسة التى تصدر أحكاماً واقعية في المواقف التى تستدعى الاستدلال الواقعي اسم **الحاسة الاستنتاجية illative sense**، ونلمس استخدامها بشكل متكامل فى الأعمال الإبداعية ، ومع مفكرين من أمثال نيوتن أو جيبون ، وفى مجال الدين حيث تكون المباحث حول الحقيقة عن الله والروح، وهى مسائل تدخل ضمن الوجود الواقعي. ويميز نيومان بين التصديق الذى يرجع إلى المعرفة التجريدية ويسميه **التصديق النظرى notional assent**، **والتصديق الواقعي real assent** أو العملي ، القائم على طبيعة الشخص المصدّق وتجربته الخاصة . والموقف الإنساني يستدعى التصديقيْن ، وهو يقول فى أهم كتبه «**أجرومية التصديق A Grammar of Assent**» (١٨٧٠) أن مجال الأخلاق هو المجال الذى يستدعى التفكيريْن معاً، ويزاوج التصديقيْن. وطريق الأخلاق هو **طريق الله** ، لأنها طريق شخصي تتدعم فيه العلاقات بالآخرين، وفيه نجرّب الضمير وحرية الفعل والمسئولية. **والضمير** هو الذى يعرّى الموقف الإنساني بكامله ويكشف مسئوليتنا تجاه الله. كلام جميل غاية في الجمال!



مراجع

- Bouyer, Louis: Newman : His Life and Spirituality.

***


باب الهاء

هاجرستريم «أكسيل»

Axel Hägerström

(١٨٦٨ - ١٩٣٩) سـويدى، أسّس مع تلميذه **أدولف فالين** ما يسمى **بمدرسة أوسالا للفلسفة**، وكان رواجها فى الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٣٠، ويعتبر من أكثر الفلاسفة تأثيراً فى الفكر الاسكندنافى بعامة، والسويدى بخاصة. واتسمت هذه المدرسة بالواقعية إلى حدّ الإسراف فى البساطة، والشك فى أى تامل ميتافيزيقى أومعرفة ذاتية، والاهتمام بتحليل ظواهر النشاط الذهنى ومحتوياته، والقول بان مهمة الفلسفة الرئيسية هى تحليل المفاهيم، والتاكيد على الجانب النفسى للقيمة. ولقد تاثر بعض أساتذة مدرسة أوبسالا **بمدرسة كيمبردج الإنجليزية** فى التحليل، وبالتجريبية المنطقية. ومن إسهامات هاجرستريم مذهبه فى فلسفة التشريع. وفلسفته برغم واقعيتها فإنه كان قد تربّى تربية دينية وتعلّم ليكون قسيساً كوالده، ولما التحق بجامعة أوبسالا انصرف إلى دراسة الفلسفة، زاهداً فى الدين، وتخرّج ليعلّم بنفس الجامعة الفلسفة العملية حول الأخلاق والقانون، وتاثر بالكنطية المحدثة، وتعلّم من **كنط** أن الميتافيزيقا مستحيلة، وطوّر ذلك إلى الواقعية، وأبرز مؤلفاته فى ذلك **«المبدأ فى العلم Das Prinzip der Wissens-chaft»** (١٩٠٨)، و**«النباتى والفيلسوف Botanisten och filosofen»** (١٩١٠). ولـمّا كتب **«الغائية الاجتماعية فى الماركسية Social teleologi i marxismen»** (١٩٠٩) كان واقعاً بشدة تحت تاثير **الماركسية** رغم نقده لها. وخاصة جانبها المادى ونقدها للإيدلوچيات، وأطلق على نظرته اسم **«المادية المستنيرة»** ومن دأبه أن يصف أى فلسفة تتعارض مع فلسفته بأنها ميتافيزيقية، يعنى أنها تهويمية أوغير واقعية. وكان أول كتاب له فى القيمة هو **«وجوه للنقد فى سيكولوچية القيمة Kritiska punkter i värdepsykolgien»** أبدى فيه استنكاره لمدرسه النمسا فى نظرية القيمة، وتمييزها بين أحكام القيمة والخبرة الانفعالية بالقيمة. ولـمّا نشر **«حول مصداقية الأفكار الأخلاقية Om Moraliska Föreställningars Sanning»** (١٩١١) كان قد توصل إلى أن النواهى والأوامر والمواعظ الاخلاقية ليست سوى عبارات خالية من المعانى ولا يمكن نفيها أوإثباتها، كقولنا مثلاً «الكذب رذيلة». وقال فى **«مسألة الفكرة القانونية Till frägan om den objektiva rättens begrepp»**، إن عبارات الأمر والنهى التى تحضّ أوتصدّ عن فعل اخلاق ليست أحكام قيمة ولكنها تربط بين فكرة أخلاقية وميل نفسى للفكرة وإثباتها. وكان يامل أن يتفهّم الناس فلسفته فى القيمة، وأن يكونوا بذلك أكثر تسامحاً، وينتهوا عن التعصّب، فالذى ينظر إلى صورة يُسَرّ لها فإنه يُسقط سروره على الصورة ويراها مبهجة كرؤيته لموضوعاتها، بمعنى أن حالته الوجدانية تختلط بالناحية

الموضوعية، وكذلك الأوامر الأخلاقية فإنها كموضوعات لا تعني شيئاً، وإنما الذى يضفى عليها القيمة أنها تعكس الأحوال النفسية لآخذين أوالداعين بهذه الأوامر. وقد طوّر ذلك فى بحثه المعنون «**هل القانون الوضعى تعبير عن الإرادة** «**Är gällande rätt uttryck av vilja**» (١٩١٦) وذكر أن عبارات القانون الوضعى هى مجرد عبارات ولا أكثر من ذلك، وقد صنعناها لأننا نؤمن بسحر الكلمة، ولما انتهينا من صياغتها ضفينا عليها قداسة وصرنا نتعّبد لها ونرددها كالعبادات السحرية، مع أنها من صُنعنا وقابلة للتعديل، وينبغى تعديلها، كما ينبغى عدم تجريم مَن لا يلتزم بها، لأن عدم الالتزام بها ليس كفراً وإنما هوعمل يستحق الدراسة وأن نتناوله بواقعية. وعند هاجرستريم فإن دراسة تاريخ القانون والفلسفة والسياسية والدين ليوضح الخلط الكثير الذى وقعنا فيه بسبب تكويننا الذهنى المعين الذى يجعلنا لا نناقش بعض القضايا أوتضفى عليها نهاويم تمنع من مناقشتها.

●●●

مراجع

- Cassirer, Ernst Axel Hägerström.

●●●

هارتلى «داورد» David Hartley

(١٧٠٥ - ١٧٥٧) من دُعاة نظرية التداعى، واشتهر كطبيب وفيلسوف، وله كتاب «**ملاحظات عن الإنسان : بنيته وواجبه وآماله** **Observations on Man : His Frame , His Duty and His Expectations**» (١٧٤٩) فى ثلاثة أجزاء، فى الأول - ويعطيه عنوان «**ملاحظات عن شكل الجسم البشرى والعقل**»، يعرض فيه لنظريات انتقال الإحساس فى الجسم، وتداعى الأحاسيس، والفئات السبع من الملذات والآلام الذهنية ؛ وفى الثانى يعطيه عنوان «**ملاحظات عن واجبات وآمال الجنس البشرى**»، يتحدث فى البراهن عن وجود الله، والدفاع عن العقيدة المسيحية. وقواعد السلوك، ومشروعية آمالنا فى الحياة الدنيا والآخرة.

وهارتلى من مواليد لديندن من هاليفاكس بانجلترا، وتعلّم ليكون قسيساً، ولكنه انصرف عن الّين لشكوكه فاحترف الطب، وكتب فى الفلسفة، وما كتبه لم يكن جديداً، وكرر ما قاله السابقون عليه، وإنما أصالته فى تنظيمه لهذه المعارف وإصراره على وحدة الجسم العقل، وأن عمل أيهما يؤثر فى عمل الآخر، وما يذكره فى هذا الموضوع لم يكن نتيجة تجارب ولكنه ترتب على قراءاته وتفكيره وتاملاته. وفلسفته فى المعرفة هى نفسها فلسفة **لوك**، ورغم أنه يكثر من الخوض فى التداعى إلا أنه لا يورد اسم **هيوم**. وخلاصة آرائه مدارها الإحساس والحركة وتوليد الأفكار، ويقول إن الانطباعات على أجهزة الحسّ تسجَّل فى المخ، وهذه التسجيلات هى منابت الأفكار التى تتشكل بها، وهذه تستدعى بدورها

أحاسيس وأفكاراً أخرى. والمشكلة فقط في أن تتكرر معنا الأحاسيس لعدد من المرات ليكون لها قوة طبع المخ. وتربط أعصاب الحركة بين المخ والعضلات، وتؤثر على العضلات وتدفعها إلى الحركة، ومنها نوعان إرادية وآلية، والإرادية تحدثها الأفكار، والآلية تتسبب فيها الأحاسيس، ولكل حركة سبب إما خارجي، وإما داخلي. والإنسان يبتهج لها أويألم بها، وآلامه أوأفراحه إما أنها أخلاقية، أوأننا بها نتعاطف مع الآخرين، أوأنها أشواق صوفية، أوأن أسبابها أنانية، أوأنها نتيجة طموحات، أوتنشأ من توهمات، أوأنها تترتب على الأحاسيس. وكل هذه الملذّات التي أصولها جسمية أوعن أنانية، أوعن توهمات، لا تستحق أن نجهد لتحصيلها، ولكن ملذات التعاطف مع الغير، والتشوق إلى الله، والامتثال للأخلاق جديرة بأن نسعى لها.

●●●

هارتمان «إدوارد فون» Eduard von Hartmann

(١٨٤٢ - ١٩٠٦)، ألماني، متشائم، وُلد ببرلين، وكان أبوه ضابطاً بروسياً فالحقه بالكلية الحربية، ولكنه أصيب في ركبته، وظل بقية حياته يشكومنها ومما ترتب على الإصابة من آلام روماتيزمية. وترك التعليم العسكري إلى الرسم والموسيقى، وانصرف أخيراً إلى الفلسفة، وتوفر على كتابه الأشهر «فلسفة اللاشعوري Die philosophie des Unbewusten» (١٨٦٩)، وأتبعه بعدة كتب ينمّي بها وجهة نظره ويزيد أفكاره شرحاً وتوضيحاً، منها : «المشكلة الرئيسية في نظرية المعرفة Das Grundproblem der Erkenntistheorie» (١٨٨٩)، و«ظاهريات الوعي الأخلاقي Phänomenologie des sittlichen Bewusstsein» (١٨٧٩)، و«الوعي الديني للإنسانية Das religiöse Bewusstsein der Menschheit» (١٨٨١)، و«ديانة الروح Die Religion des Geistes» (١٨٨٢)؛ و«فلسفة الجميل Philosophie des Shönen»، (١٨٨٧)، و«مذهب المقولات Kategorienlehre» (١٨٩٦)، و«تاريخ الميتافيزيقا Geschichte der Metaphysik»، و«موجز مذهب في الفلسفة System der Philosophie im Grundriss» (٨ مجلدات ١٩٠٦ - ١٩٠٩). ولم يمنعه تشاؤمه أن يتزوج مرتين، وأن يكون له الأولاد من الزوجتين !

ويجمع هارتمان في فلسفته بين إرادة شوبنهاور ومثال هيجل في مطلق متجانس لا شعوري، ويقول إن في الكائنات الحية وظائف وغرائز تفترض عقلاً أوسع من عقل الإنسان وأشد عزماً، إلاّ أنه عقل لاشعوري، فالحياة تكشف لنا عن عاقل مريد، يرشده المثال الهيجلي. وقد يوجد الشعور حتى في الجماد، إذ لا تلازم بين الشعوري والنفس على ما يشهد به الإلهام الفني وتطبيق المقولات كما ذكر كنط، وكلاهما لا شعوري، وإذن فالموجودات مظاهر للاشعور مطلق أومطلق لاشعوري أراد أن يتحقق

فأوجد العالَم، وكان هذا العالم أفضل العوالَم الممكنة، ويتألف من مراتب يتزايد فيها الشهور من الادنى إلى الاعلى، إلا ان الشرّ فيه يربوعلى الخير إلى الحدّ الذى يُستحَب العدم دونه، وكان من الأفضل الاّ يوجد العالَم اصلاً. والمثل الاعلى والغاية القصوى لتطور المطلق فى عرف مذهب **التشاؤم**، يجب ان يكون عدَم العالَم، وعدَم اللاشعور نفسه، ولايتحقق ذلك إلا بنموالشعور فى المطلق، أى فى مظاهره على اختلافها، وبخاصة فى الإنسان. وبزيادة الشعور يزيد الإحساس بالشقاء، وتُؤثِر الموجودات عدم الوجود، وتدرك الإنسانية حماقة الإرادة فتنتحر، ومن ثم تكون نهاية العالم، على عكس ما يذهب إليه **شوبنهاور** حيث يرى بقاء الوجود، ومن ثم يكون الشرّ دائماً، إلا أن هارتمان يستدرك فيقول إنه ليس ثمة ما يضمن استمرار أن يبقى العالَم فى الدمار، إذ من الممكن أن تعود الإرادة الكامنة فتستيقظ. ومع ذلك فإن هارتمان يؤسس مذهباً فى الأخلاق على فلسفته فى التشاؤم، فلو لم يكن الشرّ فى العالَم، والعوز والجهل والنقص والمرض، لما كانت المطالبة بالأخلاق والحاجة إلى الديانات والأنظمة السياسية وغيرها. وجوهر ذلك كله التشاؤم من المرحلة الحاضرة، وإنه لوهم كبير أن نظن أن المستقبل يحمل معه التقدّم والسعادة والأمل للجنس البشرى، لأن ازدياد الترف والنموالعقلى يزيدان على العكس من الوعى بالألم، كما أن التقدم فى الحضارة المادية يرافقه نسيان وتغاضٍ عن القيم الروحية. وهذا حقيقى، إلاّ أن هارتمان لوطوّر فكرته عن **المطلق اللاشعورى**، لما قال بالتشاؤم، والجمود الذى بلغته فلسفته فى التشاؤم جمّد إيمانه، وصبغ فلسفته بالعدمية، **ولوآمن لما قال ما قال** !



مراجع

- Arthur Drews : Eduard von Hartmanns philosophisches System in Grundriss.



هارتمان «نيقولا»

Nicolai Hartmann

(١٨٨٢ – ١٩٥٠) ألمانى، منشئ **الأنطولوچيا الواقعية**، وُلد فى ريجا من لاتفيا، وتعلّم فى سان بطرسبرج ودوربات وماربورج، وعلّم حتى وفاته بهذه الجامعة الأخيرة، وبجامعات كولونيا، وبيرلين، وجوتنجن. وفلسفته أساسها أن الوجود له مجالان، واقعى ومثالى، وهى فلسفة تتجه إلى تحليل العالم الواقعى والكشف عن قوانينه، بأنه مؤلف من طبقات هى اللاعضوى والعضوى، والنفسى والروحى. ومن الخطأ نقل المقولات أوالمبادئ من مجال إلى مجال غير مجانس له، فلا يجوز تطبيق المبادئ الميكانيكية على حياة المجتمع والدولة، أوتطبيق المبادئ النفسية الروحية على عالم الجمادات. ومجال المعرفة هوالمجال الروحى،

وأنطولوجيا المعرفة هي الوجود الروحي، والمنهج في الفلسفة لا ينبغي أن يكتفي بالبحث في الظاهريات، وإنما يتوجب أن يتجه إلى حلّ المشاكل، وطريقة ذلك أولاً إعادة صياغة هذه المشاكل عن طريق ما يسميه **الأبوريات Aporetik** وهي المواقف المتعارضة، ولا توجد لها دائماً الحلول المناسبة، والفلسفة قد تقنع بمجرد إثارة المشاكل. والموضوع في المعرفة هودائماً أكثر من المُدرَك، والذات عندما تريد أن تعرف تبدأ بموْضَعة الموضوع، بأن تحدّده وتَضَع المشكلة، وبذلك يبدأ ما يسميه **علم اللاعلم Wissen des Nichtwissens**، والموضوع - والذات تحاول التعرّف إليه - يسميه **الموضوع العالي Transobjektive**، وعندما يستعصي فيه شئ على المعرفة فإنه يسميه **اللامعقول أوالمعقول العالي Transintelligible**، وعموماً من الممكن أن تتحقق المعرفة طالما هناك ذات وموضوع. وآنية الوجود دائماً تكون إما واقعية أومثالية، والواقعي فردي وزماني ومتغاير، والمثالي عام وأبدي وأزلي، ولا يخضع للصيرورة. والواقع منه الماهوي أي كما هوفي المجال المثالي، ومنه الحقيقي أي كما هومُعطًى في الواقع. وأعلى درجات الوجود الحقيقي الواقعي هي **الروح أوالعقل**، والروح الشخصية هي الأشخاص المفردة، والروح الموضوعية هي ما يتجاوز العقول الفردية، وتتجلّى في النظرة التاريخية، وفي اللغة، والأخلاق، والقوانين، وشكل التربية، والحالة العلمية، والاتجاهات الفنية. والروح الموضوعية لا تورَّث وإنما تنتقل، والوعي يوجد لدى الروح الشخصية وليس لدى الروح الموضوعية، ولا تجد الروح الموضوعية أوالروح العامة تمثيلاً لها إلا في الأفراد، والأفراد بهم نقص، والنتيجة أن الروح العامة تفتقر إلى من يمثلها ويتسم بالكفاءة للوفاء بمطالبها. وينسب هارتمان القيم الأخلاقية للأفراد دون سواهم، لأن القيم متعلقها بالنّية والإرادة والفعل والمسئولية والاختيار، وتتوجه إلى الآخرين وصاحبها، وارتباطها من ثم بالشخص ككل.

ومؤلفات هارتمان كثيرة، إلا أن أهمها ما يطرح فيه مذهبه وهي : «**ميتافيزيقا المعرفة Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis**» (١٩٢٥)، و«**نحوتأسيس الأنطولوجيا Zur Grundlegung der Ontologie**» (١٩٣٥)، و«**الإمكان والواقع Mögleichkeit und Wirklichkeit**» (١٩٣٨)، و«**بناء العالم الحقيقي Der Aufbau der realen Welt**» (١٩٤٠م)، و«**فلسفة الطبيعة Philosophie der Natur**» (١٩٥٠).



مراجع

- Wirth , Ingeborg : Realismus und Apriorismus in Niicolaai Hartmanns Erkenntninstheorie .

● ● ●

هارفى «وليام»

William Harvey

(١٥٧٨ - ١٦٥٧) إنجليزى، فلسفته **ميكانيكية**، وُلد فى فولكستون بكينت، وتعلّم بكيمبردج، وبادوا بإيطاليا وظل بها مدة خمس سنوات حتى ١٦٠٢، وفيها طوّر نظريته فى الدورة الدموية، ولم ينشرها إلا بسنة ١٦٢٨ بالإيطالية تحت عنوان **«تمرين تشريحي بخصوص حركة القلب والدم Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus»**، واستخدم فى وصفه للدورة الدموية المنهج المقارن، وأجرى تجاربه على الحيوانات ذوات الدم البارد لبطء الدورة بها وليتيسر له مقارنتها بالدورة عند الإنسان، وانتقدوه أنه يطبّق على الإنسان ما يلاحظه عند الحيوان، ولكن هارفى كان يعتبر - كارسطو- ان الإنسان جزء من المملكة الحيوانية، وما يصدق على الحيوان يصدق على الإنسان، وشبّه عمل القلب بالمضخة، واستخدم العمليات الحسابية ليثبت أن الجسم لا يمكن ان يصنع كل كمية الدم اللازمة له. ولقد أكبره **ديكارت وهوبز** على اكتشافه وعداه مثل **جاليليو**، وقالوا إنه كسر الحواجز فعلاً بين جسم الإنسان وعملياته وجسم الحيوان وعملياته، وأنه قد أبدهما فى فروضهما الميكانيكية، واستخدم الملاحظة البصرية فى ذلك. غير أن هناك من يؤكد مع ذلك أن هارفى لم يكن المكتشف الحقيقى للدورة الدموية، وإنما سبقه إلى ذلك الإيطاليون **أندريا سيزالبينو** (١٥١٩ - ١٦٠٣)، **ومايكل سيرفيتوس** (١٥١١ - ١٥٥٣)، **وأندريا فيزاليوس** (١٥٤٣) **وماتيو ريالدو كولومبو** (١٥١٦ - ١٥٥٩)، وجميعهم وصفوا الدورة الدموية الرئوية وهى المشهورة بالدورة الصغرى. والغريب فى الأمر أن كل المراجع الاوروبية تتجاهل **ابن النفيس** تماماً فى ذلك، ولقد عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى أى قبل هؤلاء جميعاً، ولابد انهم فى إيطاليا قد قرأوا له، وله المؤلفات العظيمة فى الطب والفلسفة عموماً، وله كذلك **«شرح ابن سينا»** وفيه وصَفَ الدورة الصغرى أوالدورة الدموية الرئوية وصفاً صحيحاً يخالف وصْف ابن سينا وجالينوس كل المخالفة قبل ان يكتشفها الإيطاليون وهارفى نفسه الذى نقل عنهم، وإنما لأنه مسلم فهم يتجاهلونه فى مراجعهم، والأمر لله من قبل ومن بعد ! (أنظر - ابن النفيس).



هارناك «كارل جوستاف أدولف فون»

Carl Gustav Adolf von Harnack

(١٨٥١ - ١٩٣٠) المانى، ويعتبر **الممثل النموذجي للفلسفة الليبرالية في الدين**، وكان ينبّه إلى ضرورة العناية بالجانب الأخلاقى للمسيحية دون بقية التراث المليئ بالخرافات. وكان يرى أن الميتافيزيقاً المسيحية تستمد من التراث اليونانى، وذلك ما جعل المحافظين ينتقدونه وينقمون عليه. وقد اعتبر الحركة

الجدلية في الدين التي كان يتزعمها كارل بارت من الحركات الميتافيزيقية التي ينبغي التصدّي لها لأنها ضد العلم.

- وهارناك من مواليد دوربات باستونيا، وكان أبوه أستاذ اللاهوت العلمي بجامعة دوربات، ودرس هارناك بها وبلايبتسج، وعلّم بجيسنج وماربورج وبرلين، وتوفي بهايدلبرج، وكتابه الرئيسي «**الوجيز في تاريخ العقائد Lehrbuch der Dogmengeschichte**» (ثلاثة مجلدات ١٨٨٦ / ١٨٨٩) يحلل فيه معنى العقيدة وطبيعتها. والدين كما يفهمه نظام تعليمي سلوكي من شأن الأخذ به أن يصلح من دنيانا، وأن يضعنا على الطريق القويم الذي يكون به صلاح أمورنا جميعها. **والمسيح** هو مدار تعاليم المسيحية، وهوالقدوة للمؤمن بالمسيحية، والنموذج الذي يحتذى. وكل ديانة تنشأ كذلك أولاً كطريق ومَعْلَم وسلوك عملي، إلا أن بعض النظريات والأفكار تتحلّق حولها فتُفسد رسالتها وتنحرف بها، وذلك ما نسميه **العقيدة**، فالديانة هي الصواب، وهي تعليم المسيح، والعقيدة هي التحريف وهيتفسير الكُهّان للديانة. ولقد كان ذلك هوالحال مع المسيحية، فمنذ أن صارت مناط تفلسف دخلها الفساد، ولم يعد المسيح هوالإنسان القدوة، وإنما استحال إلهاً !! ورسالة المسيح ليست هذه التعاليم التي يقول بها الوعّاظ، وإنما هي رسالة أخلاقية. وطوّر هارناك فلسفته تلك في مجموعة محاضرات نشرها تباعاً، منها «**ما هي المسيحية ؟ Das Wesen des christentums**»، (١٩٠٠) يعود بالمسيحية فيها إلى أصولها، ويخليها من كل الفلسفات العقيدية التي أفسدت عليها جوهرها. وكتابه هذا من أحلى ما قرأت في موضوعه، وليت مثقفينا المسيحيين يتوفرون على ترجمته.



مراجع

- Zahn - Harnack , A.: Adolf von Harnack .



هامان «يوحنا چورج»

Johann Georg Hamann

(١٧٣٠ – ١٧٨٨) ألماني قبالي، شديد النقد للتنوير، وينزع إلى التصوف حتى لقّبوه «**حكيم الشمال**». وُلد في كينجسبرج، وكان يعاني من اضطرابات نفسية، ودخل تجربة روحية وهوفي الثامنة والعشرين من عمره، وفشل في دراساته والمهن التي فُرضت عليه. وكانت كتاباته موجزة، وشديدة الغموض، ومن ذلك «**تأملات في الكتاب المقدس Biblische Betrachtungen**»، (١٧٥٨)، و«**أفكار في مجرى حياتي Gedanken über meinen Lebenslauf**»، (١٧٥٩)، و«**ذكريات سقراطية Sokratische Denkwürdigkeiten**»، (١٧٥٩)، وهذا الكتاب الأخير هوأول نقد له لروح عصره، قارن فيه بين **سقراط والمسيح**، وكان هامان يعتقد في

نفسه أنه يواصل رسالة **مارتن لوثر**، غير أن مشكلة لوثر كانت بين الإيمان والكنيسة، وأما مشكلة هامان فكانت بين المسيحية والفلسفة وذهب مذهب **سقراط** أن لبّ كل تفلسف هوالإنسان نفسه، وأن الإنسان كلما ازداد معرفةً كان كمن ينزل الدرج إلى الجحيم. وعَقَد صداقات مع أغلب رجالات عصره المرموقين، إلا أن صداقاته معهم كانت كما نقول «نار فى الجوف وثلج على الرأس»، وانتقد فى **مندلسون** أن فلسفته عقلية، وفى **كنط** قوله بالعقل الخالص، وفى المتذينين دعوتهم للدين الطبيعى، وفى **هيردر** دراساته للغة باعتبارها مَلَكة إنسانية وفصْله اللغة عن الدين، وفى ليسنج مزاعمه أن الإنسان يمكن أن يعرف الدين بعيداً عن الوحى. ويلفت الانتباه فى نقده للتنوير استخدامه لتعبيرات جنسية كقوله إن العقلانيين فى محاولاتهم الكشف عن الحقيقة لم يفعلوا إلا أن نزعوا عنها ثيابها وعرّوها، وحاولوا أن يوقِعوا الطلاق بين ما زاوجت بينه الطبيعة بان يفصلوا بين المنقول والتاريخ، وعند هامان فإن الحقيقة تتجلى على وجهها الصحيح متجَسدة فى وحدة العقل والإيمان والتجربة الحسية. وهومن غير المؤمنين بالتجريد العقلى، ويقول عن اللغة إنها لم تفعل ما كان المفروض منها وهوأن تيسر للعقل أن يعبر عن نفسه، فكانت عاملاً من عوامل التشويش على الفهم وبثّ الاضطراب فى المعانى. وبتعبيره فإن اللغة غرّرت بالناس وأوقعت بهم، وعملت كالديّوس فى التوصل بين بعضهم البعض!! وهولا يعتقد فى الفلسفة وإنما فى **الحكمة الشعبية**، وليس فى اللغة والأدب، ولكن فى اللغة العامية، وفى طريقة الحكى الأسطورية، ويقول بالوجدان فهوالوحيد القادر فى الإنسان على أن يحوز المعرفة الحقيقية، والوجدان هوالحس الفطرى أوكما نقول فى الإسلام **استفتاء القلب**، فما يوحى به القلب السليم فهوالصادق السليم، ومن ثم كان هامان يكتب بطريقة القدماء، وبالصور والرموز القديمة، ويستخدم الجنس والتشبيهات الأثرية، وعنده أن اللغة الإنسانية الوجدانية تعكس اللغة الإلهية، وهى لغة خالقة، وهى شعر، وكانت لغة الإنسان منذ الأزل هى الشعر.

ولقد أثر هامان بشدَة فى الحركات الرومانسية، **وحركة العاصفة والاندماج Sturm und Drang**، وفى فريدريك هنرى يعقوبى **Jacobi**، وشيلنج، وهيجل، وشلايرماخر، واعتبره الوجوديون سابقاً عليهم وإرهاصاً بهم، كما أن علماء التحليل النفسى وعلم نفس الأعماق نبَهوا إلى كتاباته الجنسية وما تعنيه، وكان أحد عوامل حركة الإحياء الدينى، ورائداً من رواد فلسفة اللغة.



مراجع

- Salmony , H. A. : Johann Georg Hamanns metakritische philosophie .



هاملان (أوكتاف) Octave Hamelin

(١٨٥٦ - ١٩٠٧) مثالي فرنسي، طوّر النقدية المحدثة عند رينوفييه ولاشلييه، وكان يعتبر نفسه تلميذاً لرينوفييه، وسعى لتقديم تفسير للكون جعل فيه الضرورة تتضمن كل الواقع العينى وما هوممكن عرضي، وتصور تطوراً جدلياً للواقع يتم بسلسلة من العمليات التركيبية التى تؤلف بين الأضداد، وتتجه حركتها من العناصر المجردة إلى الواقع العينى، وغايتها تكوين الذات الواعية، بخلاف هيجل الذى وجّه سعيها نحوالمطلق. وينتهى هاملان إلى لوحة مقولات تبدأ بالإضافة التى تتركب من الوجود واللاوجود، ونقيضها العدد، ومركبهما الزمان، ونقيضه المكان، ومركبهما الحركة، ونقيضها الكيف، ومركبهما الاستحالة، ونقيضها التنويع، ومركبهما العلّية، ونقيضها الغائية، ومركبهما الذات الواعية. ومن مؤلفاته «بحث فى العناصر الأساسية للامتثال Essai sur les éléments principaux de la répresentation» (١٩٠٧)، و«مذهب ديكارت Le Système de Descartes» (١٩١٠)، و«مذهب أرسطو Le Système d'Aristote» (١٩٢٠)، و«مذهب رينوفييه Le Système de Renouvier» (١٩٣٠).

●●●

هاملتون (وليام) William Hamilton

(١٧٨٨ - ١٨٥٦) اسكتلندى، ولد بجلاسجووتخرّج من إدنبره واكسفورد، واشتغل بتدريس التاريخ والمنطق والميتافيزيقا، وكان له تأثير كبير على الفلسفة فى القرن التاسع عشر، وخاصة الفلسفة الاسكتلندية، وكان موضوع دراسة من جون ستيوارت مل لم يعد يُذكَر إلا بها، أعطاها مل عنوان «مناقشة لفلسفة سير وليام هاملتون An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy» (١٨٦٥)، واشتهر بكتابه «فلسفة اللامشروط On the philosophy of the Unconditioned» (١٨٢٩)، حاول به التقديم لنظرية جديدة فى المعرفة تقوم على النسبية، بمعنى اننا حينما نفكر فى شئ فإننا نحدده بعلاقته بشئ آخر يكون شرطاً له، فكل مدركَ مشروط، وإدراكى له إدراك موضوعى، بمعنى أن ما ادركه من الأشياء هوآثارها على حواسى، وانى لا اعرف شيئاً عنها فى ذاتها، وان إدراكى للشئ لا ينفصل عن ظواهره. وبالمثل لا تعنى معرفتى بالشئ أنى اصبحت اعرفه فى ذاته ووجوده المطلق من غير علاقة بينه وبينى انا العارف، فذلك مستحيل، فلكى يكون الشئ معروفاً لابد ان يُنسَب إلى عارف، والمعرفة نسبة بين صفات الشئ الموضوعية والوسط الطارئ واعضاد الحس، ومن ثم تتعدّل المعرفة بالعوامل الوسيطة، ولابد ان تكون نسبية. والتفكير فى شئ يعنى اننا نصفه

بشكل معين، بمعنى أن الفكر يفرض عليه شروطه، ومن ثم فالمشروط هوالشئ الوحيد القابل للمعرفة، أما اللامشروط، غير النسبى، المطلق، فلا تتسنى معرفته، وكل ما يمكن أن نعرفه نعرف أنه موجود، لكننا لانعرف ما هو، فإذا تساءلنا هل هومتناه أوغير متناه، وجدنا أنفسنا أمام حدّين متقابلين، ويقضى مبدأ الثالث المرفوع أن أحد الحدين صادق بالضرورة، لكن أيهما الصادق ؟ هنا نجد أن المشروط هوالوسط الممكن بين الحدّين، أوالوسط الممكن بين لا مشروطين يناقض كلاهما الآخر، وكلاهما غير ممكن، ولكن الاختيار بينهما ضرورى مع ذلك، وهواختيار صعب يتجاوز طاقة العقل، ومن ثم يلجأ العقل إلى البقاء فى الوسط، فإذا حدث واختار فإنما يفعل ذلك لأسباب خُلقية، لاننا مثلاً نرى أننا بحاجة إلى موجود غير متناه.

ويعتبر هاملتون نظريته فى **تكميم المحمول** quantification of the predicate ضمن كتابه «**محاضرات فى الميتافيزيقا والمنطق** Lectures on Metaphysics and Logic» (أربعة مجلدات ١٨٦٠) إسهامه الحقيقى فى المنطق، ويجعل للمحمول كمّاً مثل الموضوع، بحيث لايكون كل ما لدينا مجرد قضايا «كل ص هوك، وبعض ص هوك»، بل تكون القضايا هى «كل ص هوكل ك، وكل ص بعض ك، وبعض ص هوكل ك، وبعض ص هوبعض ك».



مراجع

- Wight , O.W. : Philosophy of Sir William Hamilton .



هان فاى تسو Han Fei Tzu

(نحــو ٢٨٠ - ٢٣٣ ق.م) أبرز ممثلى **الفاتشيا Fa Chia** أومدرسة المشترعين **legalist school**، وهى المدرسة التى تعبر عن وجهة نظر الدولة، وتقوم على تقويض أوتحريف ما كانت تدعوإليه الكونفوشية والموهية والتاوية من مدارس الفكر الصينى القديم. وكان **هان فاى تسو** تلميذاً **لهسون تسو** أحد دعاة الكونفوشية البارزين، وكان عيياً فاتجه إلى الكتابة دون الخطابة، وألّف **خمسة وخمسين مصنفاً**، ورسم برنامجاً لإصلاح أحوال مملكة هان أعجب به حاكم ولاية تشن، وكان مرشده فى تدعيم حكمه وتوسيع رقعة دولته حتى صارت إمبراطورية تشن، ولكن وزيرها وصديقه وزميل الدراسة **لى سو** كاد له وتسبب فى سجنه حتى دفعه إلى الانتحار !! ويأخذ هان من **هسون تسو** قوله بالطبيعة الشريرة للبشر، وصدورهم عن الأنانية، واقترح لعلاج ذلك نظاماً يقوم على التهديد والترغيب، ولا يبالى بالأفراد إلا بمقدار فائدتهم للدولة، ويستبيح أن يأتى الحاكم من الأفعال ما يجافى الأخلاق طالما أن غايته تدعيم الحكم، ويبرر الحرب لتعزيز السلطة أوتوسيع رقعة الدولة، ويعرّف الشر بأنه كُل ما يخرق القانون

ويعمل على تقويض الحكم، والفضيلة بانها الامتثال لاوامر السلطان، ويندد بمن يتحسر على نُظم السلف ويهفوللعودة إلى أساليب الحكم فى الماضى، ويصفهم بانهم يضيّعون وقتهم فالتاريخ لايعيد نفسه، ولكل زمن أحواله وما يناسبها من نظم. وكان هان فاى هذا هومكيافيللى الصين، وتلميذه الذى دفعه إلى الانتحار كان تلميذاً نجيباً وعى الدرس تماماً وطبّقه عليه وعامله بتعاليمه.



مراجع

- W.K. Liao : The Complete Works of Han Fei Tzu . 2 vols .
- Wing - tsit Chan : A Source Book of Chinese Philosophy .



هاياشى رازان Hayashi Razan

(١٥٨٣ - ١٦٥٧) يابانى، يعتبر من مؤسسى مدرسة شوهسى أوالشوشى باعتبارها المدرسة الرسمية وقتذاك، والتى بسبب تعاليمها تشكلت الشخصية القومية لليابانيين بهذه الصورة المعروفة لهم، يعنى هذه المدرسة وتعاليمها هى مفتاح فهم الشخصية اليابانية. وهاياشى ولد فى كيوتو، وتعلّم الكونفوشية على فوچى واراسيكا (١٥٦١ - ١٦١٩)، وكان بوذياً قبل ذلك ولكنه صبأ وتحوّل إلى الكونفوشية وهوفى الثانية والعشرين من عمره، وصار له نفوذ رسمى، وانتشرت تعاليمه من خلال ابنه جاهو، ثم حفيده هوكو، وكلاهما ورث رياسه المدرسة الكونفوشية فى طوكيو. وهاياشى هوواضع الخطوط الرئيسية لعسكرة الشبيبة اليابانية وتحويل التعليم فى اليابان إلى تعليم عسكرى محض. وكان هاياشى بعكس أستاذه فوچى وارا متسامحاً مع المذاهب الأخرى ويعايشها، ولكنه كان مادياً أخلاقياً : يقول بالمادة كمبدأ أول، ويرفض الإقرار بوجود إله، ويؤكد على اجتماعية العلاقات وليس مثاليتها، ويكره من البوذية ميلها إلى العزلة والهروب من المجتمع وقولها بالولاء الأُسَرى.



مراجع

- W. T. de Bary et al.: Sources of Japanese Tradition .



هايدجر «مارتن» Martin Heidegger

(١٨٨٩ - ١٩٧٦) المؤسّس الحقيقى للوجودية، ولد ببادن، وتعلّم بفرايبورج، وعيّن بها خلفاً لاستاذه إدموند هوسرل. ورغم أن هايدجر كان من أعضاء الحزب الوطنى الاشتراكى الالمانى (النازى) إلا أنه تتلمذ على هوسرل والاخير كان يهودياً، وأخذ عنه المنهج الظاهراتى، وأهدى إليه كتابه الذى اشتهر به « الوجود والزمان Sein und Zeit » (١٩٢٧)، ويبدو أنه تنكر له من بعد (١٩٣٣) عندما عينه الحزب

أول مدير نازى لجامعة فرايبورج، ويبدوأيضاً أنه تنكر للحرية الأكاديمية، وكان أول خطاب له كمدير للجامعة تحيةً وتمجيداً للنظام الجديد النازى. ورغم أنه من المفكرين المعدودين فى القرن العشرين، إلا أنه كان شديد التعصب لوطنه ولغته، ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون بدون اللغة الألمانية، وأن شعبه هو الوحيد القادر على تجذيد الفكر الغربى وإنقاذه من بربرية القوتين الكبريين المحصورة بينهما ألمانيا، وهما الروس والأمريكيون. ورغم أنه اشتهر بكتابه «الوجود والزمان» إلا أن له مقالات وكتباً أخرى لا يمكن أن نفهم كتابه الكبير إلا بها، وأهمها «كنط ومشكلة الميتافيزيقا Kant und das Problem Metaphysik» (١٩٢٩) و«ما الميتافيزيقا ? Was ist der Metaphysik» (١٩٢٩)، و«هيلدرلين وماهية الشعر Hölderlin und das Wesen der Dichtung» (١٩٣٦)، و«ماهية الحقيقة Vom Wesen der Wahrheit» (١٩٤٣)، و«مدخل إلى الميتافيزيقا Einführung in die Metaphysik» (١٩٥٣)، و«ما الفلسفة ؟ Was ist das - die Philosophie ?» (١٩٥٦)، لكن الشهرة كانت من نصيب «الوجود والزمان» لتطبيقه الرائع للظاهراتية، وتأسيسه **لعلم الوجود**، وتأثيره الكبير على الفلاسفة الوجوديين، وخاصة **چان بول سارتر**. واختار هايدجر، لكى يقيم علم الوجود على دعامة متينة، أن يفهم الوجود الإنسانى من حيث أن الإنسان هو الكائن الذى ينكشف من خلاله معنى الوجود، ومن ثم عكف على دراسة **البناء الأنطولوچى للإنسان**، واستثارته منه ثلاث نواح هى الوجود فى العالم، والتعالى، والسقوط.

والوجود فى العالم Das in - der - Welt Sein: يعنى أن الموجود البشرى قد قُذف به فى العالَم ضد إرادته، وأنه يوجد به دائماً، وأن وجوده ليس مجرد وجود مكانى، ولكنه وجود قوامه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه، لأنه وجوده هو، ولا يمكن أن يكون عالَمه بدونه، كما لا يمكن أن يوجد هوبدون هذا العالَم، فهوعالمه الخاص. وعالمى الخاص بكل ما يشتمل عليه من موضوعات ليس مجموعة من الأشياء، لكنها أدوات للاستخدام تغرينا على استخدامها، وتتكشف لنا حقيقتها من خلال تناولنا لها، وتحيلنا إلى أدوات أخرى. والإنسان صانع قبل أن يكون عاقلاً، وهويجد نفسه محاطاً بالمواد والأدوات والفرص. ومع أنه قد قُذف به إلى عالَم ليس من صُنعه، إلا أنه قد أُخلى بينه وبين استيعابه وتعديله عن طريق الخروج المستمر من ذاته للتلاحم مع عالَم الأدوات والمواد، واهتبال الفرص، وسبر أغوار قدراته، والارتداد إلى نفسه، والقذف بنفسه للأمام لتحقيق إمكانياته، وليجعل هذا العالَم الذى ليس من صُنعه، عالَمه.

والتعالى Tramszemdenz: هوالوجود، ليس كما توجد الأشياء، بل الوجود فى توقع

لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، ويتفهّم موقفه ويمسك بمقاليده، ويتجاوز نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، ولكنه لا يتجاوز فى كل ذلك العالَم الذى أُعطى له، فهويخرج من ذاته، ولكنه يخرج إلى العالَم ليوجد فى العالَم!

وكما أن الإنسان موجود دائماً فى العالم، فهو موجود كذلك مع الآخرين. وإذا كان الإنسان موجوداً فى العالم ليفهم العالم وليخلقه، **فوجوده مع الآخرين Das Mit - Sein** يُنسيه وجوده الخاص السابق، ويوزع طاقاته، ويشتت انتباهه. ويتوارى وجوده المندفع السّباق ليبرز وجود الآخرين. ويخسر الإنسان ذاته ويعيش فى حالة جماعية زائفة، بوجود زائف، ويفقد حريته، ويترك المسئولية للجماعة، ويفكر كما تفكر، ويفعل مثلما تفعل، ويسقط إلى مستوى الأشياء، ويغترب عن ذاته غارقاً فى الحياة مع الآخرين وللآخرين!

لكن الإنسان مقدور وحرّ، فإذا كان هو ما صنعته الوراثة والبيئة، فإن الوراثة والبيئة هما كذلك ما صنعهما الإنسان، والإنسان يعيش فى توتر مع **التاريخ**، بتحدّيه لمواقفه، ولإمكانيات بَدَنه، وأحوال أُسرته، وظروف مدينته وبلده، ولكل ما يحدُّه. وهويعيش كذلك مع ما ليس تاريخاً، مع الحاضر الخالص - المزاج الطائف، والجار الثرثار، وطنين المكتب، ودوىّ المطبخ، وملاحقة التلفزيون، ومحاولات ذاته الإفلات من ذاته. فهل من سبيل أن تكفّ الذات عن الهرب من نفسها، وأن ترجع إلى نفسها، وأن تواجه وجودها بأمانة وصراحة؟ ويعنى هذا عند هايدجر، إذا كان من الممكن للإنسان أن يمسك وجوده ككل بدلاً من أن يتوزع منه أجزاء ويتطاير أشلاء؟ ويلفت نظر هايدجر حالة من حالات الوجدان، توقظه من سباته، وتنتشله من سقوطه، وتوقظ وعيه، وتنبه فكره، هى **القلق angst**، ذلك لأن القلق حالة فريدة لا موضوع لها، استثناءً من كل الحالات، وهو شعورٌ غامض مبهم يمسك بخناقى، فليس هذا الشئ أوالشخص أو ذاك الذى يقلقنى، لكنه وجودى نفسه فى العالم، لأنى عندما أتمعن حياتى، التى هى عالمى، فى شمولها، أرى أن **الموت Tod** نهايتها. والقلق هو قلق من الحياة ككل، ومن الموت كنهاية وكأساس قائم للحياة، وكأنما الحياة هى حياة للموت، والحياة فى شمولها هى الحياة تواجه الموت. والقلق هوالحالة الانفعالية الوحيدة التى تبدهنى بهذه الحقيقة، وترفع الغشاوة عن عينىّ، وتعيد إلىّ الوعى، بأن **الوجود هو وجود للموت Sein - Zum - Tode**، وأن الموت أعلى إمكانياته، وأن مواجهتى له، بوصفه موتى أنا، وتجربتى أنا، يعزلنى عن الغير ويعيد إلىّ وعيى. وفى القلق يتفتح الإنسان لنداء الضمير الذى يدعوه إلى مسئولياته تجاه وجوده، فكأنه نداء الذات لنفسها، للخروج من السقوط إلى أصالة الوجود.

والإنسان له **زمن**، وزمن كل فرد هو زمن وجوده، أو زمنه **الوجودى**، لكن لأن الإنسان يتحدث عن نفسه دائماً بوصفه مشروعاً، فزمنه الوجودى لا يسير من الماضى عبر الحاضر إلى المستقبل، لكنه يخرج من المستقبل ويعرج على الماضى إلى الحاضر. وهويتطلع إلى المستقبل، لكنه يستدير ليستوعب الماضى الذى صنع الحاضر. وزمنه الوجودى متناه، لأن الموت خاتمته، وتوقع الخاتمة يجعله يستعيد البداية أى الميلاد، والزمن من الميلاد حتى الموت تاريخٌ كان من نصيب الإنسان أن يواجهه بحرية، فالميلاد لم يكن مسئوليتى، لكن تاريخى هوحريتى ومسئوليتى وقدَرى. وليس النداء الذى يصرخ به ضميرى إلا دعوة كى أعيش تاريخى وأصنعه واكون مسئولاً عنه، وأن أواجه زمانى الوجودى، وأعيش الوجود من أجل الموت. وليس الذنب الذى استشعره إلا إحساسى بانى كان ينبغى أن اصنع من حياتى شيئاً ولم أصنع هذا الشئ. وليس قَدَرى إلا ان أوءدى بحرية الدور الذى لم اختره لنفسى، وأن أوءديه فى الزمن الذى هو زمن دورى، وأن يكون أدائى لنفسى وليس لمتفرجين، أوللاستئشار بتصفيق المشاهدين. وليس دورى الحقيقى إلا أن أسعى لأصل إلى الأرض التى عليها يقوم وجود كل شئ. وهذه الأرض هى الوجود نفسه، وليس التاريخ إلا تاريخ وعى الإنسان بوجوده ، وتاريخ نسيانه لوجوده. ونحن لم ننس الوجود إلا لأننا تنكبنا رسالتنا المقدسة وسعينا خلف أهداف سرابية. ولم يصف الناس الوجود بانه عدم ولا شئ إلا لأنهم سقطوا من الوجود وفقدوا قُربه وظلَّه، وعَدَوْا فى سُخف خلف هذا الشئ أوذاك، وخانوا رسالتهم الحقيقية. ونحن نعيش فى عالم مظلم، قد أظلمه نسياننا للوجود ولحقيقتنا، وإنّ من تاريخ الوجود أن نخونه ونخون أنفسنا. ونحن نعيش فى عصر البحوث – من البحوث فى الجينات إلى البحوث فى سفن الفضاء – وشواغلنا بالأدوات والآلات، باستخدامها واختراعها والتخصص فيها، ولكنها جميعاً تجمعها وحدة تاريخية وميتافيزيقية واحدة، أن ما يحدث لابد أن يحدث بالطريقة التى يحدث بها، لأننا سقطنا من الوجود، ونسينا رسالتنا : أنْ نكون رعاة ورقباء على الوجود، ومن ثم ضللنا، وصار الوجود نفسه غلطة وضباباً ودماً. وإن الإنسانية لتحاول أن تسترجع وعيها بالوجود، وأن تعيش ما تسميه مجتمعاً حراً ليبرالياً، يهتم بالثقافة والقيم والمُثل، لكن **الماركسية** بعدميتها سرعان ما ستجرفها. وليس باستطاعة **المسيحية** إنقاذ الإنسان، لأنها منذ البداية كانت تهدف إلى تحطيمه لا إنقاذه. وكانت الإنسانية تعيش قبل **سقراط** الوجود والفكر معاً. وكان **بارمنيدس** يدمج الاثنين فى الوعى، ولكن سقراط فصل اللوغوس عن الوجود، وأقام الإنسان العاقل، وأغرق الفكر والوجود فى العدمية، وما نزال غارقين فيها. ولم يعد الإنسان من يومها فى بيته مع الوجود. **ورسالة هايدجر** أن ينبهنا إلى حماة هذا المصير العدمى، وأن يثير منا الشعراء. **واللغة**

أداة، بل وأكثر من أداة. وليست اللغة هي ثرثرة الإنسان الغوغائي، وليست الرطانة الاصطلاحية العلمية، ولكن اللغة في أصلها شِعر، والشعر هو اللغة الأولى للشعب التاريخي، وبها يؤسّس للوجود ويتفتّح له. والشعراء العظام هم الشعراء الذين يعيدون للغة أصالتها : أنها وعاء الوجود ولسانه، وإنقاذ العالمَ من العدمية لن يتسنى إلاّ عن طريق الشعراء، باللغة أوبالأحرى بالشعر.

وبعد.. فإن كلام هايدجر كلام رومانسي وليس إلا ثرثرة، وينتهي إلى تأكيد **الفلسفة العدمية**، وكان الفلسفة الوجودية هي فلسفة عدمية !! فهو لم يقل لنا كيف نعي وجودنا، ولا ما هي رسالة الإنسان، وكيف يكون المجتمع الوجودى، وكيف أُلقَى بنا فى العالم، ومن ألقى بنا، وأين كنا، وإلى أين نذهب، وما هوالمصير، ولم يعرّف الخير ولا الشر، ولم نعرف منه ما هي الأخلاق الوجودية؟ وغيرها الكثير من الأسئلة، وتركنا ونحن في عماء وأي عماء !



مراجع

- Grene, M.: Heidegger.
- Langan, T.: The Meaning of Heidegger.



هبة الله البغدادى

(أنظر أبو البركات) .

●●●

هبياس الإيلى
Hippias von Elis; Hippias d'Elée; Hippias of Elis

وَرَدَ ذكره في **محاورات أفلاطون** بنفس الاسم ، ويقول عنه أفلاطون إنه واحد من كبار السوفسطائيين وقت وفاة سقراط (٣٩٩ ق.م) . ونستطيع أن نتصوره ، مما وصفه أفلاطون ، موسوعياً متعدّد الثقافات ، لم يكن يعتقد إلاّ في عالَم الواقع الظاهر ، ولم يكن يفصل بين الجمال والأشياء الجميلة ، وكان يظاهر التقاليد على الأخلاق ، وقال إن القوانين ليست مبادئ ثابتة ، وإنما مرجعها ما يلائم الناس ، وكثيراً ما تُعدّل ، وأواصر القوانين اتفاقية ، أما الأواصر الطبيعية فهي توفيقية ، والطبيعة لذلك أرسخ من القانون، والأجدر بنا أن نؤصل القوانين على الطبيعة ، وأن نراعي فيها الإنسان كإنسان وليس المصالح الوقتية.



هتشيسون «فرانسيس»
Francis Hutcheson

(١٦٩٤ - ١٧٤٦) أيرلندى ، وُلد في دراماليج من أعمال أولستر ، وتعلّم بجامعة جلاسجو وعلّم بها ، ورأس لمدة عشر سنوات أكاديمية خاصة بالكنيسة المشيخية لتعليم الشباب ، وعارض التفسيرات العقلية والقَبْلية

لأحكام القيمة بتأثير من فلسفة **صامويل كلارك**، وقال إن تمييز القيمة ليس نشاطاً عقلياً ولكنه بفعل حواس داخلية خلقها الله لهذا الغرض وتعمل فينا بتوجيهه وعنايته، وأنّ أميز هذه الحواس هي **الحاسة الخلقية moral sense**، غير ان هناك **حاسة للشرف** تستحسنه فينا وفي الآخرين، **وحاسة للعامة** وهي ميلنا لأن نسعد لسعادة الناس ونتألم لآلامهم. وتدفعنا الحاسة الخلقية من خلال المشاعر القوية إلى استحسان الخير واستهجان الشر، والبحث عمّا فيه سعادتنا وسعادة أكبر عدد من الناس. وهتشيسون في تمييزه بين الحواس الداخلية والخارجية يخضع لفلسفة **لوك**، وفي قوله بالحاسة الخلقية يذهب إلى ما ذهب إليه **شافتسبرى** وإن كان قد طوّره تطويراً مذهبياً، وقال بأنها كقوة الإبصار تختلف فينا من شخص لآخر، وتعمل بصرف النظر عن التربية والعُرف - وإن كانت تُرهَف بهما - وتتوجه إلى موضوعات بعينها، إلا أن التربية والعرف لا يخلقانها من لا شئ. ويُعتَبر كتابه **«بحث في مصدر أفكارنا عن الجمال والفضيلة Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue»** أفضل مؤلفاته، غير ان له كتابا آخر هو **«مذهب في فلسفة الأخلاق A System of Moral Philosophy»** نشره ابنه (١٧٧٥) بعد وفاته، أقل شأناً وإن كان أضخم من الكتاب السابق.

●●●

مراجع

- D.D. Raphael : The Moral Sense

●●●

هجل «بارون فريدريك فون»
Baron "Graf" Friedrich von Hügel

(١٨٥٢ - ١٩٢٥) فيلسوف ديني، نمسوى الأصل، ولد في فلورنسا بإيطاليا، وعاش أغلب حياته في إنجلترا يكتب بالإنجليزية، وهومسيحي كاثوليكي، ويعتبر أهم الفلاسفة من المتحدثين بالإنجليزية في المذهب الكاثوليكي في القرنين التاسع عشر والعشرين بعد **چون هنرى نيومان** (١٨٠١ - ١٨٩٠). وله **«العنصر الصوفي للدين عند كاترين الجنوائية وأتباعها The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends»**، (١٩٠٨)، و**«مقالات وخُطب في فلسفة الدين Essays and Addresses on the Philosophy of Religion»** (١٩٢٦)، و**«حقيقة الله The Reality of God»** (نشر بعد وفاته سنة ١٩٣١).

وفلسفة هجل من النوع الذى يطلق عليه اسم **الفلسفة التجسيدية incarnational philosophy**، تؤكد على التجربة مع الله مباشرة، والاهتمام بما هوعيني. وهي فلسفة دينية مما يقتضيه التصوّف الكاثوليكي. وإيمانه من نوع إيمان المترفين، فكان عن حقّ فيلسوف الطائفة الكاثوليكية الغنية في إنجلترا، وكان زوجاً للادى

مارتى هيربرت ، إحدى سيدات المجتمع الإنجليزى البارزات، واستطاع أن يحولها إلى الكاثوليكية. وكان من أنصار **الحركة التجديدية modernisme** التى تزعمها **الفريد فيرمان لوازى** (١٨٥٧ - ١٩٤٠) فى باريس، فكان يريد للدين أن يكون القوة المحركة للتطور الإنسانى فى كل المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكان يعتبر الكنيسة الكاثوليكية، أمّ الشعوب الأوروبية، ومع ذلك فقد جعلوها مَلَكة مخلوعة. وتسببت التجديدية للوازى فى إنكار البابا له ولأفكاره وحرمانه دينياً. وهِجل فلسفته تذهب نفس المذهب وإن كـانت أقل ثورية، والفرق بين الاثنين أن لوازى كان شاعراً يفكر بوجدانه، وهجل كان فيلسوفاً وكلاهما كانت له أمانٍ وأشواقٍ صوفية. وقد رفض هجل المثالية والوضعية كفلسفتين للدين، فأما المثالية فرفضُه لها بدعوى أنه واقعى لا يريد أن يعايش أية حقبة فلسفية تاريخية سوى الحقبة التى يعاصرها، وأما الوضعية، فلأنها فلسفة حسّية لها ضغوطها الفكرية عليه التى تؤدى به إلى الشك، والشك فلسفة عدمية. وقال إنه يعى أفكاره أكثر من وعيه للواقع، فالواقع فيه أشياء لايدركها فيه، بينما أفكاره واضحة له، والدين مما لايدركه تماماً، لان موضوعاته تتجاوز تفكيره. وكما أنه لا يستطيع أن ينكر الواقع بزعم أنه غامض، فكذلك لا يمكن أن ينكر الدين على هذا الزعم. والدين الحق لايمكن فى الواقع ان يكون ديناً واضحاً، وإلا فما جهد المؤمن إذا كان الدين مفهوماً للكافة؟ ولأى شئ مجاهدات الصوفى إذن ؟ وفكرة الله من الافكار من خارجه، أى أنها فكرة ليست ذاتية، يعنى لابد أن تكون لذلك غامضة، إلا أن جزءاً منها ذاتى، فهناك ما هوداخلى فيه يقضى بأن الله موجود، ولذلك فهووإن كان فيلسوفاً إلا أنه **فيلسوف متصوّف**، أى أن موضوعاته فى الفلسفة خبرات ذاتية عن موضوعات إلهية. وهجل ضد **كيركجارد**، لان الاخير يفصل بين الله والإنسان، وهجل يقول إن الله غير موجود بدون إنسان يؤمن به. والفلسفة العرفانية التى يقول بها هى فلسفة تقرر وجود الله وتؤمن بالإنسان كعارف لله، ومن الله تتأتّى كل معرفة، وأسمى مدارج العرفان أن تنتهى المعرفة إلى الله! جزاه الله خيراً وتقبلّ منه!

●●●

مراجع

- L.V. Lester - Garland : The Religious Philosophy of Baron Friedrich von Hügel.



الهجويرى «أبوالحسن»

على بن عثمان بن على الغزنوى الجلابى الهجويرى، صاحب كتاب «**كشف المحجوب**»، وهومن مؤلفات التصوّف الفلسفى، ويُعتبر من أشهرها واقدمها باللغة الفارسية، وتُرجم إلى العربية. ولسنا نعرف الكثير عنه إلا أنه توفى بين سنتى ٤٦٥ و٤٦٩ هـ فى لاهور، وقبره بها يُزار، وله كتابان هما «**الديوان**»، و«**منهاج الدين**»،

وهما أيضاً فى التصوّف، إلا أن آخرين نحلوهما لأنفسهم، ومن ثم ذهب الهجويرى فى تأليفه لكشف المحجوب منحىً جديداً يمنع السطو على مؤلَّفه، بأن كان يُكثِر من ذكر نفسه فى الكلام. وكان وقت تأليفه للكتاب محبوساً، وقدّم له أحد المساجين سؤالاً كان عليه أن يجيب عليه بهذا الكتاب، وقد ألّفه من الذاكرة بالنظر إلى أنه كان ممنوعاً من مكتبته، وتوخّى فيه أن لا يكتب حكايات أومأثورات، وإنما يكتب فى **فلسفة المتصوّفة**، ويخاطب القارئ له على طريقة المعُلّم الذى يدرّس لتلاميذه. ورغم أنه فارسى فهو من أهل السُنّة. والكتاب محاولة للتأليف بين الدين والفلسفة، وهومن القائلين بالفناء ولكنه لا يبلغ حدّ أن يكون من أصحاب وحدة الوجود، ويفضل مع **الجنيد** أحوال الصحو على أحوال السُكر، ويحذّر تلاميذه من نبذ الشريعة، فالعُمدة فى التصوّف التزام الكتاب والسُنّة، ومع ذلك فإن الهجويرى فى دفاعه عن مختلف مدارس التصوّف الفلسفى يبدو متعاطفاً معها، وينهج نهج التأويليين لها، ولا يستقيم التزامه للسُنّة مع شروحه التى يقدمها. **والمحجوب** الذى يقصد إليه هوالله، والحُجُب التى تحول بينه وبين الله تنكشف تباعاً بالصلاة، وبالتطهّر من الذنوب، والزكاة، والصيام، والحج، والإيمان، والتوحيد إلخ، ومجموعها خمسة وعشرون حجاباً فى مُجملها. وأهم فصول الكتاب هو **الفصل الرابع عشر** الذى يتناول فيه الصوفية الفلاسفة الأعلام ومدارسهم، كالجنيْد، والخوّاص، والتسترى، والخرّاز، والحلاّج، والترمذى، والشيرازى، والسيّارى، والُمحاسبى. والكتاب فى مجمله من أمتع الكُتُب فى التصوّف.



هيجيسياس Hegesias

قورينائى من القرن الرابع قبل الميلادى، يقول بمذهب فى اللّذة يغلّفه **التشاؤم**، ومن رأيه أنه لاجدوى من البحث عن السعادة، أوالتطلّع إلى نيْلها، فلا سعادة فى عيْشنا، ومن ثم وجب **الانتحار**، ولذلك وصفوة بأنه **الناصح بالموت**. والحكمة فى نظره أن نصوم إلى أن نقضى، يعنى **الموت بالإضراب عن الطعام**، وتأثر به الشباب إلى حدّ بعيد، وغلب التشاؤم على الناس فى عهده، ولجأ الكثيرون إلى الانتحار حتى صار الانتحار ظاهرة، وشكا الأهالى إلى بطليموس الأول، فصادر مؤلفاته ومنع تداولها وحظر عليه الكتابة، ومن الغريب أنه هونفسه لم يضرب عن الطعام، ولم ينتحر بالرغم من اضطهاد الحكومة له حيّاً! ويدين **شوبنهاور** فى فلسفته بالكثير له، فكلاهما من دعاة الانتحار ولم ينتحرا، وما كان أكثرهما حُبّاً للحياة!!



هراقليدس النبطى
Heracleides Ponticus

(نحو٣٨٨ - ٣١٢ ق.م) كان تلميذاً

لأفلاطون، واشتغل بالتدريس فى الأكاديمية، ومذهبه **ذرّى**، يقول : إن الكون يتألف من ذرّات، تكوّن فيما بينهما عقلاً كلياً. ونلاحظ تأثره الشديد بالفيثاغورية، ويجعل من الشمس مركزاً للكون، ويقول بأن الأرض تدور حولها. وله آراء فى الموسيقى ينقلها عن أرسطو، كما أن له رسالة فى فلسفات عصر هوميروس وهزيود.

●●●

هراقليطس الإفسوسى

Heraclitus Ephesius ; Herakleitos von Ephesos ; Héraclite d'Ephèse; Heraclitus of Ephesus

(نحو ٥٤٠ – ٤٧٥ ق.م) وُلد فى إفسوس، إحدى مدن اليونان الايونية بآسيا الصغرى، من أسرة عريقة، وقيل إنه تنازل عن المُلك لأخيه الأصغر زُهداً فى الجاه والحَسَب، وتفرّغ لتحصيل الحكمة. **والحكمة** عنده هى تحصيل الكلّيات. وهولا ينكر المعرفة التى تقوم على الحواس، وخاصة حاسة البصر، لكنه يصفها بأنها معرفة تحتاج إلى بصيرةٍ تفهم مضمونها وتأوّله تأويلاً صحيحاً. وأسلوبه شاعرى، ولغته جزلة تحتاج إلى إعمال فكر كى نفهمها، ولذلك لقّبوه بهراقليطس **الغامض**. وهويقلّد أسلوب المتنبئين الذى «لا يفصح ولا يخفى ولكنه يشير». ولم يكتب إلا كتاباً واحداً لا نعلم عنوانه. وتقوم فلسفته على نظرية التدفّق أوالجريان، فكل شئ إلى تغيّر. وهويشبّه الأشياء بالنهر الجارى الذى تتغير مياهه باستمرار، فأنت لا تنزل نفس النهر مرتين. وينكر أن للعالم أصلاً، ويقول إنه عالَم غير مخلوق، وأن **اللوغوس logos** يحكمه، واللوغوس كلمة يصعب ترجمتها، فهوحقيقة الأشياء والمبدأ أوالقانون الذى تعمل بمقتضاه. ويفضّل البعض ترجمة اللوغوس **بالصيغة formula**، ويفضل آخرون تعريفه بأنه مبدأ أو قانون وحدة الأضداد. والعالم كله أضداد. والتغّير صراع بين الأضداد، بين البداية والنهاية، والنهار والليل، والحياة والموت، واليقظة والنوم، والشباب والشيخوخة، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والراحة والتعب، والخير والشر، والصعود والهبوط، والاستقامة والانحراف، والصحة والمرض، والجوع والشبَع. ويمتزج كل ضدّ بضدّه، ولا يمكن أن نجرّب أحدهما دون الآخر. والتغيّر يكون من الضد إلى الضد، حتى بين الكتل الكونية، وهويستعمل **الكتلة** بدلاً من العنصر، ويقول إن الكتل أوالعناصر الكونية ثلاث : النار والبحر والأرض، وتماثل أحوال المادة الثلاث، الغازية والسائلة والصُلبة. والتغيّر يتم بمقدار، وإلا قضى على توازن الأضداد وانتهى الصراع. ويقوم استقرار العالم على هذا الصراع المتوازن بين الأضداد، لكن النار لها الغلبة، فكل شئ بالنار وإلى النار، وكلما ازدادت النارية فى روح الإنسان كلما ازداد حكمةً، فإذا اختلطت بالرطوبة مال إلى الغباء. والموت رطوبة، والنوم خمود النارية.

وعرف **الإسلاميون** هراقليطس عن طريق

إثولوجيا، ويذكره الشهرستانى والمقدسى، ويكتب عنه مبشّر بن فاتك تحت اسم **براقليطوس الظُلمى** نسبةً إلى الظُلمة، لأن أسلوبه كان غير واضح، وكان يُطلَق عليه كما يقول اسم **المُظلم**. وتأثر به من المسلمين المجسِّمة من أهل السُّنّة والشيعة الذين قالوا بأن للوجود جسماً. وقال عنه غلاة الشيعة إن النار أشرف العناصر، وكذلك الحلاّج والسهروردى وطائفة اليزيدية. وأثّرت فكرته فى التغيّر فى إخوان الصفا. وليست فكرة الكوْر عندهم إلا فكرة الدوْر التام أوالسَّنَة عند هراقليطس.

●●●

مراجع

- WIK. Guthrie : A History of Greek Philosophy.
- J. Burnet : Early Greek Philosophy.

●●●

هرْبلُو (بارتليمى)

Barthélemy Herbelot

(١٦٢٥- ١٦٩٥) **مستشرق فرنسى**، وُلد بباريس وبها توفى، وكان ترجماناً للملك لويس الرابع عشر، وأستاذاً فى الكوليج دى فرانس، واشتهر بمعجمه الفرنسى عن الفلسفة والفلاسفة فى الشرق، وأطلق عليه اسم «**المكتبة الشرقية**»، طُبع فى أربعة مجلدات. يقول فيه العقيقى : فيه أخطاء وضلالات ونواقص.

●●●

هرمس المثلث العظمة

Hermes Trismegistus

(أنظر الهرمسية).

●●●

الهرمسية

Ermetismo; Hermetismus ; Hermétisme; Hermetism

الفلسفة التى تطرحها الكتابات الهرمسية باللغة الإغريقية التى تنسب إلى مَن يُدعَى **هرمس مثلث العظمة Hermes Trismegistus**، قيل إنه كاهن مصرى، وأنه نبى – وإن كان من غير بنى إسرائيل. وقيل بل هوالإله **تحوت المصرى** ربّ المصير. واعتبر **چيوردانو برونو** الفلسفة الهرمسية ديانة، بل وأصل الديانات جميعها، وفضّلها على المسيحية. ورغم أن الكتابات الهرمسية تتناول مسائل فى التنجيم والكيمياء السحرية، إلا أن ما تذهب إليه فى أصل الكون يشبه إلى حد بعيد سفر التكوين، وتتنبأ بنزول ابن الله لهداية البشر، وتشبه فى بعض نواحيها إنجيل يوحنا، ولذلك أنزلها المسيحيون الأوائل مكانة عالية، وترجمها إلى اللاتينية فى العصور الوسطى **مارشيليوفيشينو**، واعتبرها خلاصة الحكمة المصرية، وأصل الأفلاطونية، نظراً للتشابه الكبير بينهما، ومعنى ذلك أيضاً أنها أصل اليهودية والمسيحية والفلسفات الإشراقية الإسلامية!!

ويقول الشهرستاني إن هرمس ربما هوالنبي **إدريس**، ويورد ابن كثير أن نفراً غير قليل من علماء التفسير والأحكام يذهبون إلى أن هرمس الهرامسة هوإدريس الذى يرد ذكره فى القرآن **« واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صدّيقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً »** (مريم ٥٦ / ٥٧) . ويقول البخارى عن ابن مسعود وابن عباس إن **إلياس** الذى فى التوارة هوإدريس . وإلياس هى الصيغة اليونانية لإيليا العبرية، وقد جاء فى سفر الملوك الأول أنه كان يلبس ثوباً من الشعر (مسوحاً) ومِنْطَقة من الجِلْد، وكان يقضى وقته فى البرية، وله معجزات . وفى سفر أخبار الأيام الثانى ذهب إلى الأردن مع إليشع، وضرب إيليا الأردن بردائه فانشق الماء، وسار الركبان على اليابسة، ثم جاءت مركبة وفرسان وحملت إيليا إلى السماء، فذلك تفسير القرآن **« ورفعناه مكاناً علياً »** (مريم ٥٧) . وفى سفر ملاخى إشارة إلى عودة إيليا،أو إدريس، أو هرمس، قبل أن تقوم القيامة . وعلى أى الأحوال فإن الهرمسية فلسفة غنوصية أخلاقية فى مضمونها . **ومن أقوال هرمس فى ذلك** : إن المرء ينشأ بحسب طبعه وسِنْخِه (أى أصله) وعاداته وتفكيره، والمهدى هوالذى يعظِّم ربَّه ويشكره على معرفته، ويطيع الناموس، ويناصح السلطان وينقاد له، ويجتهد لنفسه، ويتحلَّى لخلصائه بالودّ، ويكفّ أذاه عن العامة، ويُحسِن معاشرة أخلاطه . وسهولة الخُلق إنما تكون لصلاح الطبع وليس فى مواقف دون أخرى . والعقل هوأفضل ما فى الإنسان، وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير أموره الاجتهاد، والجهل أظلم الظلمات . والفرق بين العاقل والجاهل أن العاقل مَنطقُه له، والجاهل منطقُه عليه . والعاقل لا يستخف بثلاثة : السلطان والعلماء والإخوان، فإن استخفّ بالسلطان أفسد عليه عيشه، وإن استخف بالعلماء أفسدوا عليه دينه، وإن استخفّ بالإخوان أفسد على نفسه مروءتها . والأحرى بالعاقل الاستخفاف بالموت . وكل إمرئ حقيقٌ بأن يطلب الحكمة ويُثبتها فى نفسه أولاً، بأن لا يجزع من المصائب التى تعمّ الأخيار، ولا يأخذه الكبر فيما يبلغه من الشرف، ولا يعيّر أحداً بما هو فيه، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت، وتكون سُنّته ما لاعيب فيه، ودينه ما لا اختلاف عليه، وحُجته مالا يُنتقَص . وكل شئ يحتمل التغيير إلا الطبع، وكل شئ يُقدَر على إصلاحه غير الخُلُق السوء، وكل شئ يُستطاع دفعُه إلا القضاء . يا أيها الإنسان : لا تكن كالصبى إذا جاع ضغا (أى صاح)، ولا كالعبد إذا شبع طغى، ولا كالجاهل إذا ملك بغى . والخير والحكمة لا يستطيع أحد أن يحوزهما إلا أن تكون له ثلاثة أشياء : وزير، ووليّ وصديق، فوزيره عقله، ووليّه عفته، وصديقه عمله الصالح . وكل إنسان موكل بإصلاح قدْر باعٍ من الأرض، فإنه إذا أصلح قدْر ذلك الباع صلحت له أموره كلها، وإذا أضاعه أضاع الجميع . والعلماء من أفضل أعمالهم ثلاثة : أن يبدّلوا العدو

صديقاً، والجاهل عالماً، والفاجر برّاً.

حقاً إن هرمس نبىّ، أوعلى الأقل حكيم!!



مراجع

- A.J. Festugiére & A.D. Nock : Corpus Hermeticum . 4 vols .



هرمياس السكندرى
Hermias Alexandricos

يونانى أفلاطونى مُحدَث من القرن الخامس الميلادى، تتلمذ على سيريانوس وأبروقلوس، ورأسَ مدرسة أثينا، وله شروح على تيماوس وفيدروس لأفلاطون، وإيساغوجى لفورفوريوس.



الهروى الأنصارى

(٣٩٦ - ٤٨١ هـ) شيخ الإسلام **أبوإسماعيل عبد الله بن محمد بن على،** الانصارى، الهروى، الحنبلى. ونسبته الأنصارى لأنه من نسل الصحابى **أبى أيوب الأنصارى،** ونسبته الهروى لأنه من مواليد هُراة، وبها نشأ وتوفى. وكان حنبلياً، وله فى الإمام احمد بن حنبل كتاب هو «السيرة»، وكان شديد الوطأة على خصومه، واشتهر بكتابيه «**ذمّ الكلام وأهله**»، و«**منازل السائرين إلى ربّ العالمين**»، وأُلّفت فى الكتاب الأخير شروحٌ كثيرة، أبرزها كتاب ابن قيّم الجوزية «مدارج السالكين»، ومع أن كتاب الهروى لا يعدوالوريقات فإن كتاب ابن القيم فى ثلاثة مجلدات، وربما كان اهتمام ابن القيم بشرح هذا الكتاب أنه مناسبة لإخراج ما عنده من فلسفة مستفيضة فى التصوّف، فضلاً عن أن ابن القيم كان مثلَه يجمع بين الحنبلية والتصوّف، ومع ذلك فتصوّف الهروى وابن قيم الجوزية تميز بأنه **مدرسة للتصوّف السُنّى** بخلاف التصوّف الفلسفى الحقيقى عند إبن عربى وابن سبعين وابن مسرة من أصحاب مذهب وحدة الوجود. واتُّهم الهروى بانه كذلك من أنصار هذا المذهب لأنه عرّف الفناء والتوحيد تعريفات تقرّبه من الاتحاديين، ولهذا عظّمه الاتحاديون وعدّوه منهم، وانتقده ابن تيمية لهذا السبب.



مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور الحفنى.



هسون تسو Hsun Tzu

(نحو ٢٩٨ - نحو ٢١٢ ق.م - أنظر الكونفوشية).

●●●

هسيونغ شيه لى Hsiung Shih - li

(أنظر الكونفوشية).

●●●

هشام بن الحكم

(نحو ١١٣ هـ - ٢٠٠ هـ) قال عنه

الشهرستاني في الملل والنحل أنه: «صاحب غوْر في الأصول، لا يجوز أن يُغفَل عن إلزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم»، وذلك أنه كان جَدلاً قوى الحجة، ناظرَ المعتزلة، وكان رائداً للشيعة، وقال عنه الإمام جعفر الصادق: هو المؤيِّد لصدقنا والدامغ لباطل أعدائنا». وكان من الموالي، قيل إنه كان مولى بني كندة أوبني شيبان، وهومن قبيلة خزاعة، ولد في الكوفة، وكان في بداية أمره من تلاميذ **شاكر الديصاني** الذى يعلّم الإلحاد، وتَبع **الجهم بن صفوان** الجبرى المقتول بترمذ سنة ١٢٨ هـ ثم التحق بالإمام الصادق. وأقواله في التشبيه تعود إلى التعاليم الرواقية في الفلسفة التي تعلمها من الديصاني، والرواقيون قالوا بتجسيم كل شئ حتى الأشكال الهندسية، وبقسمة الجزء إلى ما لا نهاية بالفعل، على خلاف أرسطوالذى قال بالقسمة بالقوة. وابن الحكم يقول كالجهمية إن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وإنما يعلمها بعد كونها، وأن العلم صفة لله ولكنها صفة ليست هي هو، وليست غيره، وليست بعضه، وعلْم الله لا يقال فيه مُحدَث ولا قديم، فهوعالم ولكنه ليس كالعالمين، وهوأيضاً جسم وصورة، وله قَدْر، ولكنه ليس كالأجسام ولا الصور ولا الأقدار.

وهشام بن الحكم صاحب مدرسة في الكلام يقال لها **الهشامية**، وأحياناً يقال لها **الحكَمية** تمييزاً لها عن المدرسة الهشامية الأخرى التى تنسب **لهشام بن سالم الجواليقي**. وكانت له مناظرات مشهورة طرحها في ردوده المنشورة على خصومه وخاصة المعتزلة والكثير من الفرق الأخرى، فقد ناظر عمروبن عبيد، وأبا إسحق النظّام، وأبا الهذيل العلاف، وضرار بن عمروالضبّي، وعبد الله بن يزيد الإباضي، ويحيى بن خالد البرمكي، والجاثليق، وسليمان بن جرير وغيرهم، ومن ذلك: «**كتاب الردّ على أصحاب الاثنين**» يعنى القائلين بإلهين اثنين، و«**كتاب الردّ على أصحاب الطبائع**» ويقصد بهم الطبيعيين، و«**كتاب الجبر والقدر**»، و«**كتاب المعرفة**»، و«**كتاب الاستطاعة**»، و«**الردّ على ارسطاطاليس**»، و«**الردّ على الزنادقة**»، و«**الردّ على المعتزلة**»، و«**الردّ على شيطان الطاق**».

وقد خالف هشام الفلاسفة: في **نظرية الجوهر الفرد**، وقال إن كل جزء يقبل الانقسام إلى ما لانهاية، وهومادة في حين عرّفه الإسلاميون بانه ليست له ابعاد ولا حركة ولا سكون فهوجوهر.

وخالف هشام الفلاسفة في **الأعراض**، وقال إن الألوان والطعوم والروائح أجسام، وهو رأىٌ يذهب إليه العلم الحديث، ويبدو أنه استعاره من الرواقيين الذين نفوا وجود ما ليس مادة، ويذهب آخرون إلى أنه أخذه عن السمنية الهنود. والأعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، في حين أن ما يُستَدل به على البارى يجب أن يكون ضرورى الوجود. ووافقه على قوله هذا **هشام الفوطي** المعتزلي فقد ذكر أن الأعراض لا تدل على أنه تعالى خالق،

وأن الأعراض لا تصلح دلالات.

وقال هشام بما يسميه **الطفرة**، ويبدوانه اخذ ذلك عن النظّام، وذلك لان النظّام هوالذى ناظر العلاّف فى الجزء فالزمه الاخير فى مسألة الذرّة والبَقْلة، فلوكان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبّت على البقلة لا تبلغ طرفها، فاجابه النظّام إنها تطفر بعضاً وتقطع بعضاً، فاجابه العلاّف ولكن ما يُقطَع كيف يُقطَع إن لم تكن تصل فيه إلى نهاية ؟ يعنى أن الشُبهة باقية على حالها وأن الطفرة لم تحل الإشكال.

ولقد اقتضى قول هشام بعدم تناهي قسمة الاجزاء ان يقول ايضاً **بالمداخلة**، يعنى أن الاجسام يمكن ان تتداخل فى بعضها البعض، ولكنه خالف جمهور الفلاسفة عندما قال إن الحركة ليست من مقولة الأين، وانها فعل والسكون عدم فعل، ويقصد بذلك أنها صيرورة دائمة وهو رأى العلم الحديث.

والفرق بين هشامية ابن الحكم وهشامية الجواليقى : أن ابن الحكم قال عن معبوده انه طويل عريض عميق، متساوِ طولُه وعرضُه وعمقُه، ولا لون له، ولا طعم، ولا نبض، ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن، وله مشابه بالاجسام، ولولاها لم يُستَدل عليه، ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه إليه، وإرادته حركة، هى لا عينه ولا غيره، ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم قديم، لا حادث، لانه صفة فيه. وأما الجواليقى فقال : هوعلى صورة إنسان له يد ورجل وأذن وعين وفم وأنف وحواس خمس، ونصفه الأعلى مجوّف، والأسفل مُصمَت، وليس لحماً ولا دماً! تعالى الله عما يصفون، فقد ادّعوا العلم بما لا يعرفون!



هشام بن عمر الفُوَطى

من المعتزلة، توفى سنة ٢٦٦هـ، واتباعه يطلق عليهم **الهشامية**، من غُلاة القدرية، قال : الاعراض لا تدل على كون الله خالق، ولا تصلح دلالات، بل الأجسام تدل على كونه خالقاً. وإسلام هشام من نوع **الإسلام السياسى**، فكان إذا كفّر أحداً جوّز قتله، وجوّز أخْذ أمواله، واستباحة دمائه. واسمه الفُوَطى لانه كان يبيع الفُوَط أومن أسرة تبيعها.



هكسلى «توماس هنرى»
Thomas Henry Huxley

(١٨٢٥ - ١٨٩٥) عالم أحياء إنجليزى، إلا أنه اتجه إلى الفلسفة، ولم يكن قد تلقى تعليماً جامعياً، ومع ذلك كان موسوعياً، وتخصّص فى الطب، وذهب فى رحلة بحرية فوق سفينة أبحاث مثلما فعل معاصره دارون، ونشر بحوثاً فى الحياة البحرية جلبت له الشهرة، غير أن شهرته كمفكر وفيلسوف، ومجادلاته فى الدين وأصل الخلق، فاقت بحوثه وكتاباته الأخرى التى لم يتفرغ لها كثيراً. ونشرها ضمن «مجموعة

البحوث Collected Essays » (تسعة مجلدات ١٨٩٤) . وكانت أكثر شهرته لدفاعه عن نظرية الارتقاء الأحيائى لدارون، وتهليله للمنهج العلمى، ورفضه للأناجيل وقصة الخلق التى تدعولها، ورفضه فكرة الإله المفارق، واستعداده للإيمان بإله متحد مع الطبيعة بمفهوم سبينوزا، واختراعه للفظة لاأدرى agnostic سنة ١٨٦٩ التى صاغها كمقابل للفظة غنوصى أوادرى gnostic التى كان يستخدمها رجال الدين فى ادعائهم العلم بالحياة. ولم يقبل هكسلى المادية ولا الروحية باعتبار أنهما تدّعيان العلم بالحقيقة ونحن لا نعلمها، لكنه أيدّ أن يستخدم العلم لغةً مادية لوصف الظواهر. وقال بمذهب الظواهر الثانوية epiphenomenalism، وهوأن ظواهر الشعور تابعة للظواهر الفسيولوجية، تتولد منها ولا تؤثر فيها، فكما أن ظل الماشى لا يؤثر فى سيره، فكذلك لا يكون لظواهر الشعور تاثير فى حركة الإنسان وفعله، ونشر ذلك فى بحث له بعنوان « الافتراض أن الحيوانات هى كائنات تعمل أوتوماتيكياً On the Hypothesis that Animals are Automata » (١٨٧٤)، وقال على العكس إن ظواهر الشعور ليست إلا ردود فعل للعمليات الجسمية. ومع ذلك فإنه فى مقال بعنوان « التطور والأخلاق Evolution and Ethics » (١٨٩٣) أكد أن العالَم الإنسانى لا يمكن أن يستغنى عن الأخلاق، وأنه لايمكن تصور مجتمع يجاز فيه للأفراد أن يتصارعوا للأصلح أوالأقوى، وأنه إذا كان الإنسان بيولوجياً نتاج التطور، فإن الأخلاق ترفض أن توافق على أخلاقيات الصراع والعراك من أجل البقاء، وقانون الأخلاق يتحتم أن يتعارض مع نظرية التطور، أوأن نظرية التطور لابد أن تُدخل الأخلاق فى اعتبارها، فيكون الأليق والأصلح والأفضل للبقاء هوصاحب الالتزام والعطاء الأخلاقيين، وهوقولٌ تجاوز به التطوريين، وكان من الواجب أن يستمر فى الجدل مع نفسه صاعداً، فلوفعل لآمن بالله، حيث الأخلاق دليل أكيد على وجود الله، ولكن هكسلى للأسف توفى ملحداً!



مراجع

- Peterson , Houston : Huxley , Prophet of Science.



هلفسيوس « كلود أدريان »
Claude - Adrien Helvétius

(١٧١٥ – ١٧٧١) فرنسى، ولد وتوفى فى باريس، وكان والده طبيب الملك لويس الخامس عشر، وتعلّم على اليسوعيين فى معهد لويس الكبير، واستطاع بوساطة الملكة الحصول على منصب « ملتزم عام الضرائب » وهوفى الثالثة والعشرين، وجمع من خلاله ثروة ضخمة، عاش بسببها حياة داعرة بطلب الملذات. وكان سخياً يتردد على المفكرين والكتاب. وسكن الريف وتفرّغ للكتابة، وأصدر سنة ١٧٥٨ كتابه الأول فى الفلسفة « عن الروح De l'Esprit » فقوبل

بالاستهجان، وادانته السلطة والكنيسة، واتُّهم هلفسيوس بأنه مخرّب وكافر، وكان صديقاً لمجموعة الفلاسفة المشهورين باسم **الموسوعيين encyclopédistes**، وحُسب عليهم رغم أنه لم يكتب للموسوعة، ونالهم من الاضطهاد بعض ما ناله، وصدر سنة ١٧٥٩ الحكم بإحراق الكتاب، وتم حرقه فعلاً، وأصبح في عداد **القضايا المشهورة causes célébres** من قضايا القرن الثامن عشر في أوروبا. وبعد هذه التجربة لم يحاول هلفسيوس النشر من جديد، ولكن عدداً من المؤلفات نشرت بعد وفاته ونُسبت إليه، أبرزها **«عن الإنسان وملكاته الفكرية وتربيته De l'homme , de ses faculiés intellectuelles et de son éducation»**، (١٧٧٢)، وبحوثٌ أخرى مثل **«المعنى الحقيقي لمذهب الطبيعة»**، وقصيدة **«السعادة»**. وفلسفته طبيعية مادية، يزعم فيها أنه عقلاني وتنويري، إلا أن ما تدعوإليه هوالشهوانية المقيتة والأنانية المفرطة! فكل الأفكار مصدرها الأحاسيس، ومدارها مشاعر اللذة والألم، وتختزنها في العقل مَلَكة يسميها **«الحساسية الفيزيائية Sensibilité Physique»** وفي رأيه أن كل أخلاقيات أي إنسان، وما يدور في تفكيره، وما تحفل به مشاعره، إن هوإلا صدى للبيئة التي يعيش فيها، ولنوع التربية التي ينشأ عليها، ولذا قيل إن فلسفة هلفسيوس هي أقرب لعلم النفس ويمكن إدراجها ضمن ما يسمى **بالسلوكية البيئية**. وتأثير البيئة والتربية كمكوّن للشخصية يبدأ من الميلاد، ويدخل ضمن ذلك التكوين البيولوجي للشخص وما يؤول إليه من الصفات الوراثية. وعنده أن القدرات لا تورّث، وأن حظ الأفراد منها متوازن، إلا أن البيئة والتنشئة هي التي تجلّيها أوتطمسها وتخفيها. والناس جميعاً يولدون عباقرة، إلا أن ظروف البيئة هي التي تُظهر ما عليهم من ذكاء، والمثال على ذلك **نيوتن**، فقد لعبت الصدفة وحدها الدور الحاسم في اكتشافه، وعلى ذلك فمن الممكن عن طريق التربية المقصودة استخراج أفضل ما في الإنسان، وذلك شبيه بمقالة **وطسون** السلوكي المشهور التي مؤداها: أعطوني أي مجموعة من الأطفال وانا كفيل بتخريجهم وفق ما أرى - مهنيين أومفكرين أوعمالاً! ورأيُ هلفسيوس في الإنسان شبيه برأي لوك، وعنده أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء لم يُخَط فيها شئ، والظروف والأحداث ومجريات البيئة هي التي تحدد توجهاته، وممارسته لقدراته هي التي تظهرها، وعلى ذلك فمن الممكن للمصلحين من الفلاسفة والمشرّعين أن يؤهّلوا أفراد مجتمعاتهم لما يحبون أن يكونوا عليه عن طريق إعادة تعليم هؤلاء الأفراد على أساس من المعرفة بآليات السلوك في علاقاتها بالبيئة، وهوما يلخصه شعار هلفسيوس **«إن التربية بوسعها كل شئ L'éducation peut tout»**، أي بوسعها أن تتدخل من أجل **الصالح العام intérêt général**، **أوالخير العام bonhêur général**، بدعوى أن الإنسان يميل إلى أن يسلك بما يعود عليه بأكبر

قدر من اللذة، ويجنّبه أكبر قدر من الألم، غير أن هذا المقصد يتوخى الفرد به مصلحته، والمطلوب أن يتوخى به المجموع وليس نفسه فقط، ولن يتسير ذلك إلا بتغيير نظام التعليم، ومن أجل ذلك كان هلفسيوس ضد الدين، وضد الاقتصاد الإقطاعي، لأن الدين يفرض الزهد في الدنيا ويكرّس النظام الاجتماعي القائم على اللامساواه، وهويقول إنه في مسألة وجود الله من عدمه فإنه لا أدرى، ولا يرى أن الإيمان بالله يمكن أن يغيّر شيئاً من الواقع المادى أوالاجتماعي للإنسان، وأنه ضد الصالح العام للمجتمع. ومن المؤكد أن فلسفته كان لها عميق الأثر في الفلاسفة الموسوعيين خاصة هولباخ وكابانيس، وفي النفعيين الإنجليز، وخاصة بنتام، وفي مجرى التعليم العام في عصر الديموقراطيات الاشتراكية.

●●●

مراجع

- Keim , Albert : Helvétius , Sa vie et son oeuvre .



الهندوسية

Hinduismus; Hindouisme; Hinduism

فلسفة حياة أكثر منها عقيدة، وديانةٌ أيضا للغالبية من الهنود، ويطلق عليها اسم **البرهمية** نسبة إلى الإله براهما، ويُسمّى كهنتها **البراهمة**. ولا يوجد لها مؤسّس، وإن كان أساسها عقائد الآريين والطورانيين بعد اندماجها واتصالها بغيرها من الافكار والعقائد لسكان المنطقة. وكتابها **القيدا Veda**، ويشتمل على **أربعة** كتب في الطقوس والشعائر والأناشيد والأداعي، هي : الريج ڤيدا، والياجورڤيدا، والساماڤيدا، والأثرڤيدا، وينقسم كل منها بدوره **أربعة** أقسام، هي : السامهيتا ويمثل المقدمة أوالفطرة، والبراهمن ويمثل مرحلة التقنين، والأرانياكا ويمثل النقل من القانون إلى الروح، والأوبانيشاد ويمثل الروح وهي قمة التسلسل. ويقال إن الأوبانيشاد وضعت في المدة بين ٨٠٠ إلى ٦٠٠ ق.م، وحيث أنها تجئ الأخيرة في الزمن التاريخي فمعنى ذلك أن القيدا موغلة في القدم، ويزعم الهنود انها أزلية.

والهندوسية ديانة معدُدة وموحُدة، فهي تجعل لكل ظاهرة طبيعية إلهاً، ولكنها تجعل على الآلهة جميعها ربّاً للأرباب يوحّد بينها ويرأسها ويسيطر عليها، وفي القرن التاسع قبل الميلاد جمعت كل الآلهة في إله واحد أعطته ثلاثة أسماء، فهو **براهمان** أى الواحد، وهو **ڤشنو** أى الحافظ، وهو **شيڤا** من حيث هومهلك. وبراهمان هوالله باللغة السنسكريتية، أوبمعنى الروح العام، ويقابله **أتما Atma** أوالروح الفردية، وهي قبس من الروح العام، وتحل في الإنسان، ولذلك فإن روح الإنسان مثلثة كالروح العام، فهي براهمان عندما تخلق، وهي فشنوعندما تسعى إلى الحفاظ على ما تخلق، وهي شيڤا عندما تُهلك وتُدمر.

وعندما يموت الإنسان ترتد الروح أتما إلى بارئها براهمان. وليس هناك جنة ولا نار فى الهندوسية، وإنما يتم الثواب والعقاب فى الدنيا بمقتضى قانون **الكارما Karma**، ومعناها الفعل، بمعنى أن سلوك الإنسان فى الحياة يحدد نوع حياته المقبلة التى تبدأ بالميلاد التالى، فإن كان سلوكاً روحياً فإن الأتما تصعد فى طريق العودة إلى الروح العام وتتحد به وتنال النعيم الأبدى. وإن كانت الروح ما تزال متشبثة بالماديات والشهوات فإنها تضل طريق العودة وتتجول وتحل بأجساد لها نفس الأهواء. وقد تسربت أفكار **التناسخ والحلول** هذه إلى الشيعة الغالية من أمثال الباطنية، والقرامطة، والبربهارية، والحلمانية، والسالمية، والنصيرية، والدرزية، وإلى بعض المتصوفة من أمثال محى الدين بن عربى، والحلاّج، وجلال الدين الرومى، وابن الفارض. كما تأثرت الهندوسية بالإسلام بعد الفتح الإسلامى للهند، وخاصة بدعوته التوحيدية وتحريمه للتماثيل. وحاول بعض فلاسفة الهند أن يؤلفوا بين الديانتين، ومن ذلك محاولة **كبير** (١٤٤٠ - ١٥١٨)، **وناناك** (١٤٦٩ - ١٥٣٨) صاحب دعوة السيخ التى قامت على هذا الأساس السابق، ولكنها صارت ديانة مستقلة بسبب معلميها «**الجورو**» الذين اضفوا عليها طابعا حربياً، والإمبراطور أكبر (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذى أعطاهم كل الإمكانيات. وعندما احتلت بريطانيا الهند قاومت الهندوسية بمحاولة أخرى للتوفيق بين الديانتين، ومن ذلك محاولة **راجا رام موهان روى** (١٧٧٢ - ١٨٣٣) مؤسس جمعية المؤمنين بالله، **ورابندرانات طاغور** (١٨٦١ - ١٩٤١)، **ودياناندا ساراسفاتى** (١٨٢٤ - ١٨٨٣) مؤسس الجمعية الآرية. **وراماكريشنا** (١٨٣٦ ١٨٨٦) الذى اعتنق كل الديانات ليجرّب تأثيرها جميعاً، وزعم أن الهندوسية بها من كل الديانات ما يجعلها أصلاً لها، **والمهاتما غاندى** (١٨٦٩ - ١٩٤٨) الذى كان يقيم صلواته بكل طقوس الديانات المعروفة. وليس أكثر من الهندوس عداء للإسلام فى الهند الآن، وعانى منهم المسلمون الاضطهاد والذبح والحرق وما يزالون!



مراجع

- L.S.S. O'Malley : Popular Hinduism .
- Macnicol . N.: Hidu Scriptures .



هنرى الجنتى Henri de Gand

فرنسى، كتب باللاتينية، وأطلقوا عليه **الدكتور الرزين Doctor Solemnis**. تعلّم فى باريس، وتوفى بها سنة ١٢٩٣م، وتأثر بابن سينا وبالأفلاطونية، وآثر لذلك الأوغسطينية على التوماوية وابن رشد، ويُنسب إليه الكثير مما بُذل لإدانة الرشدية سنة ١٢٧٧، وله «**الوجيز فى اللاهوت Summa Theologica**»، ومن رأيه أن غاية الوجود ليست تحصيل المعرفة بالله، وأن

يكون الإنسان عرفانياً، وإنما غاية الوجود أنه وقد عرف الله أحبه، فإذا أحبه لم يعد هوهوإنما أن يفنى فى الله – يعنى لا يعود هناك هنرى الجنتى، فقد امتلأ بتعاليم الله ومحبته حتى لم تعد له إرادة إلا ما يريد الله، فكان الله هوفقط الموجود، وكأنى به قد تمثّل فلسفة الحلاّج فى الحلول، والحلاّج أسبق عليه وكانت وفاته سنة ٩٢٢م.

●●●

مراجع

- Jean Paulus : Henri de Gand : Essai sur les tendances de sa métaphysique .



هوايتهد «ألفريد نورث»
Alfred North Whitehead

(١٨٦١ – ١٩٤٧) إنجليزى، من فلاسفة **الواقعية المحدثة**، ولد فى رامزجيت بجزيرة ثانت شرقى ساحل كِنت، من أب قسيس، فكان لنشأته المتدينة واتصاله بالشخصيات الريفية ذات الملامح المحددة، وإحساسه العميق بالطبيعة واتصال أسبابها عبر الأجيال أثره على فلسفته، وأكسبه ذلك تفهماً وحباً للتاريخ القديم والحديث، وامتلاءً بالماضى، وتمرساً بالحاضر. وظلت معه هذه النظرة العلّية إلى التاريخ. وكان مبرزاً فى الرياضيات، وعُيّن محاضراً بجامعة كيمبردج. وكان رسل من أبرز تلاميذه، وتوفرا معاً على كتابة **«المبادئ الرياضية Principia Mathematica»** (١٩٠٠ – ١٩١١) بردّا بها الرياضيات إلى المنطق، ثم انتقل هوايتهد إلى جامعة لندن (١٩١٠) أستاذاً للرياضيات التطبيقية، وشُغل بفلسفته العلمية. وفى سن الثالثة والستين دعته هارفارد أستاذاً للفلسفة بها (١٩٢٤) حتى وفاته، وفيها أتم تطوير فلسفته الميتافيزيقية الأنطولوجية.

وكانت أهم كتابات هوايتهد **«رسالة فى الجبر العام A Treatise on Universal Algebra»** (١٨٩٨)، وطوّر فى هذا الكتاب بعض أفكار **جراسمان** فى الامتداد، وبسببه تم قبوله عضواً بالجمعية الملكية، ونشرت له **«المفاهيم الرياضية فى العالم المادى On Mathematical Concepts of the Material World»** (١٩٠٦) يرفض آراء نيوتن الكلاسيكية التى تفسر العالم بأنه جزيئات أوذرّات تشغل حيزاً من المكان والزمان، وقال بأن للعالم خطوطاً من القوة لها اتجاهات ومسارات من الأحداث يعترض بعضها البعض، متأثراً بالكشوف العلمية فى **الفيزياء الموجهة vector physics**، وفى الديناميات الإلكترونية، ومفهوم المجال. وأطلق على منهج خطوط القوة المتداخلة فى مجالات اسم **المنهج المنطقى الطبولوجى the logical topological method**، ووصفه بأنه منهج التجريد الشامل، يصف به التشابك بين الأجسام باشكالها المختلفة كما لوكان تشابكاً من الخطوط، ويجعل من الهندسة تجريداً لوقائع الحياة. وبسط نظريته هذه فى **«أصول المعرفة الطبيعية The Principles of Natural Knowledge»** (١٩١٩)، و**«مفهوم**

الطبيعة « The Concept of Nature » (١٩٢٠)، و« **مبدأ النسبية** The Principle of Relativity » (١٩٢٢)، وردّ في هذه الكتب النظم الاستنباطية إلى معطيات الخبرة، وجعل للخبرة الدور الأساسي، وجعل مهمة الفلسفة تفسير الخبرة، ولكن الفلسفة وحدها لن تستطيع أن تصفها وصفاً شاملاً، فالخبرات نحس بها أولاً غامضة وليس في صورة معطيات الحس الواضحة، وبالتجريد الشامل يمكن تحديد إطاراتها المنطقية. وتابع هوايتهد مذهبه في كتبه اللاحقة « **العلم والعالم الحديث** Science and the Modern World » (١٩٢٥)، و« **الدين في تكوّنه** Religion in Making » (١٩٢٦)، و« **الصيرورة والواقع** Process and Reality » (١٩٢٩)، و« **مغامرات الأفكار** Adventures of Ideas » (١٩٣٣)، و« **أنماط من الفكر** Modes of Thought » (١٩٣٨)، و« **مقالات في العلم والفلسفة** Essays in Science and Philosophy » (١٩٤٧)، انتصر فيها للموضوعية كما تتبدّى للعيان أوالحدسَ أوالوجدان المباشر، وقال إن وجدان الشعراء ربما كان أصدق في النظر إلى الطبيعة من العلماء، لان العلم يغفل القيم ولا يعير المعاني التفاتاً. وقال بطبيعة معينة لكل كائن، وأنها نسق كلي تتبع أجزاؤه طبيعة الكائن، وأن الأجزاء وحدات مكانية وزمانية أوأحداث وعلاقات من طابع موجه وإبداعي يصدر عنها الحادث الجديد، وتعبر عن ذاتها في صورة تقدّم خلاّق، وتجرى وفق مقولات ثابتة تجعل من العالم وحدة عضوية، تربط بين أجزائه علاقات التفاعل والتبادل والتكامل. وجملة هذه القوانين تمثل الألوهية التى لم تتحقق ولن تتحقق تماماً، طالما أن العالم أشبه بعملية الصيرورة المستمرة. ويعدّ كتابه « **الصيرورة والواقع** » من أحفل كتبه بالمصطلحات والتعميمات التي ينتزعها من كافة المصادر. وكان لتعميمه لمصطلح **الترابط العضوى** السبب في تسميته لفلسفته بأنها « **فلسفة الكائن العضوى** the philosophy of organism »، وهو يرفض الازدواج بين العقل والجسم، والعضوى واللاعضوى، ويقول بوجود **موجودات واقعية** فقط actual entities تتصف كلها بصفات عامة واحدة، ويصف نفسه بانه وحدة من الانفعالات والتطلّعات والمخاوف والقيم والقرارات، وكلها ردود فعل ذاتية للبيئة تفعل فعلها داخل طبيعته، ووحدته هذه التي هي نفسها « **أنا موجود** » التي قال بها **ديكارت**، هي عملية التطور التي تجرى داخله، والتي تشكل هذه الفوضى داخله في نسق من المشاعر. وإحساسه بنفسه هوإحساسه بوجوده في دوره الذي يمارسه في نشاطه الطبيعي وهويشكل نشاطات البيئة في اتجاه إبداع جديد، هوإبداعه هولنفسه في هذه اللحظة نفسها، وطالما أنه هونفسه فهواستمرار لما كان من قبل.

ولقد مُنح هوايتهد نوط الاستحقاق، وكان

يتمتع بأسلوب فذ وعبارة رشيقة، وكانت تشبيهاته واضحة، غير أن كتبه الأخيرة في مرحلته الميتافيزيقية كانت شطحات تحفل بالمصطلحات غير المألوفة، وباستثناء كتابه «المبادئ الرياضية» الذي ترك أثره الكبير في المنطق الرمزي فإن أغلب كتاباته لم تترك أثراً في الفكر الفلسفي المعاصر، ولم يتبين لي أي أثر لها على نفسي، ومعظمها قابل للنسيان بسرعة عجيبة!



مراجع

- Northrop, F.S.: Whitehead's Philosophy of Science.
- Johnson . A.H.: Whitehead's Theory of Reatity
- Cesselin, F.: La Philosophie organique de Whitehead.



هوبز «توماس» Thomas Hobbes

(١٥٨٨ - ١٦٧٩) **أبو الفلسفة التحليلية**، إنجليزي، كان أبوه قسيساً، تخرّج من جامعة أكسفورد، وصار عام ١٦٠٨ معلّماً لابن وليام كافندش إيرل ديفونشاير، ولشارل الثاني في منفاه في باريس عام ١٦٤٦. وهيأ له هذا المنصب فرصة السفر إلى أوروبا ثلاث مرات، وتأكد له في السفرة الأولى (١٦١٠) فساد التعليم القديم القائم على الفكر الأرسطي، وزكّى هذا الرأي عنده كشوف كيبلر وجاليليو ونقد فرانسيس بيكون، واجتمع ببيكون في باريس، وكانت محصلة هذه الرحلة ترجمة ثيوقيدايديز، لعل قومه يستشهدون بالتاريخ ويلتمسون فيه العظة ويعتبرون بأخطار الديموقراطية. وكانت انجلترا مشرفة على حرب أهلية، يمزقها الجدل بين أنصار مبدأ الأمة مصدر السلطات، وبين أنصار حق الملك الإلهي في الحكم. وفي السفرة الثانية لمس اهتمام أهل الفكر في القارة بالهندسة، وأعجب بالمنهج القياسي وعوّل على اصطناعه، يعرض به آراءه كما لو كانت براهين، ويخطط به لمجتمع جديد كما لو كان يخطط تخطيطاً هندسياً. وفي السفرة الثالثة زار جاليليو بإيطاليا، وأوحت له فلسفته تعميم علم الحركة على الإنسان والمجتمع. وأثمر ذلك كله عدة كتب، أولها «**الرسالة الصغيرة** **Little Treatise**» (١٦٣٧) ناقش فيه ظاهرة الإحساس وردّها إلى تغيّر الحركة، فلو كانت الأجسام تتحرك حركة منتظمة دوماً، أو لو كانت ساكنة أبداً، لما كان إحساس الناس بالحركة أو السكون. وإنما يحس الناس حركة الأجسام عندما تتحرك هذه الأجسام وتتوقف، أو عندما تتحرك بسرعة ثم تبطئ أو تسرع، فهذا التفاوت في الحركة، والتراوح بين الحركة والسكون، هو الذي يثير الإحساس. وفي عام ١٦٤٠ نشر كتاب «**مبادئ القانون** **Elements of Law**»، ظهر في جزءين، الأول «**الطبيعة البشرية** **Human Nature**»، والثاني «**الهيئة السياسية** **De Corpore Politico**»، وكان فيه من دعاة الحكم المطلق، باعتباره

يُغنِى عن المنازعات الحزبية وفوضى الديموقراطية التى تكرس التنابذ والتخاصم، وكان من المؤثرين للمَلَكية باعتبار أن من مزاياها أن واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسئ الحكم، وكان من المخاصمين للديموقراطية باعتبارها أرستوقراطية خطابية. وعندما اشتد الخلاف بين البرلمان الإنجليزى والملك شارل الأول، ورجحت كفة البرلمان حتى جرؤ على اتهام إيرل ستراتفورد، خشى هوبز على حياته ولاذ بالفرار إلى فرنسا مفتخراً بانه كان أول الفارين بدينه. وفى عام ١٦٤٢ نشر كتابه «**المواطن De Cive**» عنى فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة، وذهب فيه إلى حدّ أن اعطى الدولة سلطة تقرير المعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية، وفرض الطاعة للدين الذى ترتضيه، لأنه طالما أن ظاهرة الدين طبيعية فالدولة هى التى تحتويه وتحسم الخلاف فيه لإقرار النظام. وفى عام ١٦٥١ دخل فى جدل عنيف مع الأسقف **برامهول**، نشر على أثره «**الحرية والضرورة والصدفة The Questions Concerning Liberty , Necessity and Chance**» (١٦٥٦)، وقال إن الإنسان يحب ما يعطيه اللذة، ويكره ما يمنحه الألم، وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشئ، وحركة الألم تدفع به إلى التخوّف منه، والاشتهاء والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا، وهما ما نسميه الإرادة. والإنسان الحر هو الذى لا يوقفه شئ عن فعل ما يريد أو يشتهى أو يهوىَ، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة، لان للافعال مسببباتها، ومن ثم تقتضيها الضرورة، ولم يعترض برامهول على مذهب هوبز طالما أنه ينسحب على أفعال الإنسان التلقائية التى تشبه أفعال الحيوان، ولكنه يرفض بشدة أن يقول أن الأفعال الإرادية تمليها الضرورة، وإلا لانتفى معنى العقاب والثواب. واستمر الجدل ولم ينته إلاّ بوفاة برامهول. وفى عام ١٦٥٥ نشر كتابه «**الجسم De Corpore**»، وقال إن الوجود مادى، وهو وجود أجسام، وان القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. ووصف الأجسام بخاصتين فقط هما الامتداد والحركة، وما سوى ذلك طالما أنه مغاير للحركة فهو ليس من الاجسام وإنما هو صور ذاتية، وإلا فكيف نفسر اختلاف الإحساس باللون باختلاف الأشخاص. ووصف المكان والزمان بانهما صورتان من الصور التى يحدثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الإحساس، ووصف الإحساس بانه حركة فى ذرات الجسم الحاس صادرة عن حركة فى ذرات الجسم المحسوس تنقلها الاعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وتتعاقب حركات الدماغ بنفس ترتيب الإحساسات، وتأتى الصور بنفس التعاقب والترتيب. ولكن هوبز ارتكب خطأ رياضياً فى الكتاب أذله مدة عشرين سنة، فقد حاول تربيع الدائرة، وكان ذلك فى وقته عملاً فذاً، وتصيّد **چون واليس** أستاذ الهندسة بجامعة أكسفورد الخطأ واستغله ضده أسوأ استغلال، ودخل فى العراك **سيث وارد** أستاذ الفلك وكشف الأخطاء التى تردّى فيها هوبز فى فلسفته، وكان هوبز قد أغضبهما بالهجوم على

التطهّر مذهبهما، وعلى جامعة أكسفورد ووصفها بأنها مكان موبوء بالخطيئة والفساد. وتألّبت المشاكل على هوبز بمطالبة البرلمان بالتحقيق فى الموجات الإلحادية التى انتشرت، وشُكلت لجنة لمناقشة كتاب «التنين Leviathan» (١٦٥١)، الذى أخذ فكرته من سِفْر أيوب من التوراة، لكن الملك شارل الثانى تدخل وأسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة، فتحوّل إلى التاريخ وأتمّ عام ١٦٦٨ كتابه «بهيموث Behemoth»، مقتبساً الاسم من سفر أيوب أيضاً، وتناول فيه تاريخ الحرب الأهلية، وفسّر أحداثها فى ضوء آرائه عن الإنسان والمجتمعات. ولم يوافق الملك على نشره، ونُشر الكتاب بعد وفاته سنه ١٦٨٢. ورغم أنه كان قد بلغ الثمانين، إلا أنه كان ما يزال فى كامل قواة العقلية، متوفر النشاط، وكان يلعب التنس حتى سن الخامسة والسبعين. وانتهى من تدوين كتابه الأخير «حوار بين فيلسوف وطالب حقوق Dialogue betwen a Philosopher and a Student of the Common Laws of England»، دانّشر بعد وفاته سنة ١٨٨١، وكان فيه رائداً مهدّ لقيام المدرسة التحليلية فى التشريع فى القرن التارسع عشر بزعامة **چون أوستن**. واشتهر برأيه القائل: إن القانون هو أمر الحاكم، وأنه كلمة صاحب الحق فى إصدار الاوامر للآخرين، وأن السلطة هى التى تصنع القانون وليس العادة أو العرف والتقاليد». وفرّق بين القانون كقانون، وبين كونه مُقسطاً أو معقولاً. وقال إن القانون يكون مُلزماً طالما أن الذى أصدره صاحب سلطة له حق إصداره. وعنده أن القانون الطبيعى مجموعة مبادئ تحكم سلوك الناس وتُلزمهم، ولا تُستَمد من التقاليد أو العرف أو ما يصطلح عليه الناس من قوانين. وهى بديهية يمكن أن تكون اساس قانون دولى لكل المجتمعات، ويجب طاعتها لذاتها، وتلزم كل إنسان عاقل يرى أنه لكى لا يصنع الغير به الشر لا ينبغى له أن يصنع الشر بالغير، ويصدر فى ذلك لا عن حب الناس، بل عن حب لنفسه. وهوبز من اشياع **المذهب الإسمى**، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت اسماً. والخير هو ما يكون موضوعاً للاشتهاء، والشر ما يكون موضوعاً للنفور. والفرد يصدر عن الخوف وغريزة حب البقاء. ومن الخطل الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون، فالحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر مما يستطيع، وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة، لكن العقل يُلجئه إلى وسائل أفعل من القوة والحيلة، ويهديه إلى أول قاعدة خُلقية وهى **طلب السِلْم**، فالسلم خير، وكل الوسائل الموصلة إليه بالضرورة خير. وقد لا يشتهى الفرد السلم، ولكنه بالتفكير الهادئ سيجد أن السلم أدعى إلى إشباع كل رغباته على المدى الطويل، وأنه شئ يجب أن يشتهيه، لأنه يخشى الموت، ولأن حالة الحرب ستخلق وضعاً يستحيل معه إشباع ما يشتهى. ومن هذا التعاقد

يلزم وجوب الصدق والأمانة والإقساط والتسامح والتحكيم وكل قواعد الأخلاق.



مراجع

- Aubrey, John: Brief Lives. (A Biography).
- Strauss, Leo: The Political Philosophy of Thomas Hobbes.



هوبهاوس «ليونارد تريلوني»
Leonard Trelawney Hobhouse

(١٨٦٤ - ١٩٢٩) بريطاني، وُلد في كورنويل، وتعلّم بأكسفورد، ويعدّ الفيلسوف الإنجليزي الثاني بعد سبنسر. وتخصصه في دراسة تطورّ العقل بوصفه العنصر المؤثر في عملية التطور التاريخي. ومنهجه ارتقاء مستمر من الوقائع إلى النظرية، واختبار النتائج النظرية بالرجوع إلى الوقائع. والفلسفة عنده مركب من كل العلوم، الأمر الذى يجعلها مرنة تتقبّل كل المدارس الفلسفية. وينزع هوبهاوس إلى **التوفيق** بين كل الفلسفات، وخاصة المدرستين التقليديتين **المثالية والتجريبية**. وتمثّل ذلك في كتبه «**نظرية المعرفة** The Theory of Knowledge» (١٨٩٦)، و«**العقل في التطور** Mind in Evolution» (١٩٠١)، و«**الأخلاق في التطور** Morals in Evolution» (١٩٠٦)، و«**التطور الاجتماعي والنظرية السياسية** Social Evolution and Political Theory» (١٩١١)، و«**النمو والغرض** Development and Purpose» (١٩١٣)، و«**النمو الاجتماعي** Social Development» (١٩٢٤)، وكلها كتب موسوعية للفلسفات النظرية، تجنّب فيها الاستنتاجات النهائية، تاركاً فسحة لمزيد من الكشوف العلمية والحقائق الجديدة في مجال الفكر والحياة. ومنهجه تجريبي غير متحيّز يذهب إلى القول بالتطور، ويبدأ من العقل في الحيوان، ثم في الإنسان، ثم دراسة الأفكار الأخلاقية والدينية، ثم يتحول إلى دراسة القيم لدى الإنسان والمجتمع، وينتهي إلى مركب ضخم من النظريات الفلسفية والعلمية. والمعرفة عنده لا تصطنع موضوعها، لأنها تقوم على التجربة، وهي معرفة بالواقع وليس بالمظهر. وموضوع العلوم الطبيعية هو المادة وتخضع للقوانين الميكانيكية، وهي ليست سوى جانب واحد من الواقع، والجانب الآخر هو العقل، ويخضع لقوانين غائية، ويرتبط الاثنان برباط قوى يتمثل في تطور النظام العالمي.

●●●

مراجع

- Hobson . J.A. & Ginsberg. Morris : L.T. Hobhouse , His Life and Work.



هوركهايمر «ماكس»
Max Horkheimer

(١٨٩٥ - ١٩٧٣) ألماني، أحد مؤسسي **مدرسة فرانكفورت** في الفلسفة الاجتماعية. وُلد في شتوتجارت وتوفى بنورنبرج، وكان أستاذاً

بجامعة فرانكفورت ورئيساً لها، وأسس مع تيودور أدورنو معهداً بها للبحوث الاجتماعية، وجعل من فلسفته ما أطلقوا عليه اسم **النظرية التقدمية**، أساسها التحليلات الماركسية والفرويدية في إطار النقد الأخلاقي عند كنط. وعندما احتل النازى الحكم اضطر إلى مغادرة ألمانيا إلى جنيف وباريس ونيويورك باعتبار أنه يهودى له ميوله السامية والمعادية للآرية، وقد استمر فى إصدار مجلته فى الفلسفة الاجتماعية، وسلسلة من الإصدارات تجلّى فيها رفضه وتلاميذه الفصلَ بين التحقيق التجريبى والنقد الاجتماعى والإيديولوجى. وله كتاب **«ديالكتيك التنوير Dialektik der Aufklärung»** (١٩٤٧)، وكتاب **«نقد العقل الآلى Kritik der instrumentalen Vernunft»** (١٩٦٧) يبرز فيهما التناقض بين النزعة العقلية التكنيكية الآلية التى تسيطر على المجتمعات الصناعية، واللامعقولية العامة لمظاهرها، وواضح فيه أنه ينحو نحواً يهودياً يستقى من التراث الفلسفى اليهودى.

هوس «يوحنا» Joannis Hus; Jean Huss; John Hus

(نحو ١٣٦٩ - ١٤١٥) هوس أو هَسْ مُصلح دينى تشيكى، واقعى، من أتباع **ويكليف**، أنكر سلطة البابا، وأن يكون للمسيح خليفة، وأن يكون باستطاعة الكنيسة أن تحل الفاسق من ذنوبه. وقال إن الخلاص بيد الله وحده، وأن الهُدى والضلالة من الله، ولا سلطان لأحد على قلب المرء إلا الله، فإن شاء هداه وكتبه من الناجين. وبسبب هذه الآراء أصدر البابا أمراً بحرمانه سنة ١٤١١، ونفى أولاً، وخلال نفيه أتم أهم مؤلفاته **«عن الكنيسة De Ecclesia»** يعارض به كتاب ويكليف بنفس الاسم، وقُبض عليه سنة ١٤١٥، وأعدم حرقاً! وأدى استشهاده إلى سلسلة من الحروب عرفت باسم **الحروب الهوسية** (١٤١٩ - ١٤٣٤)، وأدت إلى عُزلة بوهيميا عن بقية أوروبا لعدة أجيال، وصارت آراء هوس مذهباً يُقتَدى به وله أتباع، وتطور ربما إلى ما لم يكن هوس نفسه يرضى عنه. وقد لا يكون هوس كفيلسوف بنفس قامة **لوثر** أو **ويكليف**، ولكنه كان بالقطع من كبار المجددين، وشروحه على كتاب الأحكام للومباردى تدل على أصالته الفكرية ورهافة واقعيته، وهو من شهداء الفلسفة، وما لاقاه على يد الكنيسة هو عارٌ وسُبّة فى تاريخها، واستشهاده رمز لحرية الاجتهاد ورجحان العقل على النقل.



مراجع

- P. de Vooght : L'Hérésie de Jean Huss .

: Husiana .



هوسرل «إدموند» Edmund Husserl

(١٨٥٩ - ١٩٣٨) يهودى ألمانى، مؤسس

فلسفة الظواهر Phänomenologie. بدأ رياضياً، ثم تحوّل إلى الفلسفة بتأثير **برينتانو**. وكان قد رحل إلى فيينا ليتلقى عليه، وقرر أن يكرس حياته للفلسفة، واشتغل بتدريسها في جامعات هال وجوتنجن وفرايبورج، وعانى من اضطهاد النازى له ليهوديته. أهم كتبه «**فلسفة الحساب Philosophie der Arithmetik**» (مجلدان ١٨٩١)، و «**بحوث منطقية Logische Untersuchungen**» (١٩٠٠ - ١٩٠١)، و «**الفلسفة كعلم صارم Philosophie als strenge Wissenschaft**» (١٩١٠)، و«**أفكار لإيجاد ظاهريات محضة وفلسفة ظاهراتية Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie**» (١٩١٣)، و «**المنطق الصورى والمنطق المتعالى Formale und transcendentale Logik**» (١٩٢٩)، و«**التأملات الديكارتية Cartesianische Meditationen**، (١٩٣١).

وكان هوسرل يرى فى الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، وأن أى تراخ فى ادائها وحملها بمثابة خيانة للنفس، وأن فقد الإيمان بها هو فقد للإيمان بالنفس وكان شديد الثقة بنفسه معتزاً بها، لكنه كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً، ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلو على النقاش أو لا تقبله. وكان يرى أن الوضوح الجلى هو مسعى الفيلسوف، واليقين الدامغ مطلبه، وانه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا يأخذ الأمور قضايا مسلمة، وأن الفلسفة لا تفترض فروضاً قبلية، ولا تصادق على أية قضية دون تمحيصها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما بدأ فيها، لان مفاهيمها قبلية، وتحوّل بتشجيع **برينتانو** إلى فلسفة الرياضيات دون الرياضيات، وحاول تحليل المفاهيم الرياضية والمنطقية تحليلاً سيكولوجياً ليبلغ الفلسفة التى وراءها، فحاول مثلاً أن يفسر مفهوم العدد بتحليل فعل أو نشاط العدّ، لكن **جوتلوب فريجه** انتقده بدعوى أن مفاهيم الرياضيات والمنطق ليست أفعالا سيكولوجية، وعاب عليه خلطه بين علم النفس والمنطق، وعدم إدراكه أن تفسير الرياضيات والمنطق لا يكون بتفسير العمليات السيكولوجية الرياضية أو المنطقية. وتقبّل هوسرل نقد فريجه وأخذ بوجهة نظره، ثم انبرى يفصل بين الفلسفة كعلم وسائر العلوم الأخرى التجريبية. وانتقد لذلك **النزعة السيكولوجية المتطرفة Psychologismus** التى تجعل المنطق فرعاً لعلم النفس، فعلم النفس تجريبى، والرياضيات والمنطق علمان قبليان، والفلسفة علم قبلى كذلك. وهاجم **النزعة الطبيعية المتطرفة Naturalismus** التى تزعم أن مبادئ المنطق قواعد علمية، وأنه لذلك فرع من العلم الطبيعى التجريبى، وضرب المثل بقانون التناقض، ونفى أن يكون معناه عدم إمكان النطق بعبارتين متناقضتين، وقال إنه قانون ينص على عدم إمكان أن يكون للشئ الواحد خاصتان متناقضتان. وهاجم **النزعة التاريخية المتطرفة Historismus**

التى تدّعى أن الحقائق الفلسفية في حقيقتها حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية : أى أن هوسرل جعل الفلسفة علماً، لكنه فصلها عن العلوم التجريبية، وأطلق عليها اسم **علم الظواهر Phänomenologie**. وفى أول الأمر قال عن علم الظواهر إنه علم نفس وصفى، بالرغم من هجومه السابق على علم النفس، ثم أدرك خطأه وفصل علم الظواهر عن علم النفس، لكنه أصر على أن علم الظواهر علم وصفى، وأن وصفيته تميز منهجه عن المناهج الفلسفية التقليدية التى تريد أن تعرف حقيقةالعالم باستنباطها من المفاهيم المجردة بدلاً من الانفتاح على العالم ومطالعته لاكتشاف حقيقته، **فالفينومينولوچيا** هى علم دراسة الظواهر أو المعطيات التى تبدو للوعى، كى نعرف «هذا» الذى نعيه أو ندركه أو نتعقله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن نحاول اصطناع الفروض وتقديم التفسيرات، ولذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفى الذى يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفى حقيقى يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتى بدونها لا تكون موضوعات. وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأتى من تجربة واحدة، وأنه من خلال الخبرات المتعددة، أو تخيّل مظاهر الموضوع المتنوعة، نستطيع الوقوف على الماهية. ويلعب منهج التخّيل هذا دوراً مهماً. ويصف هوسرل الصفات العارضة بأنها مجرّدة لأنها غير ثابتة وليست جوهرية، بعكس الماهية فهى حقيقة الموضوع العينية، وبلوغها أمر شاق على الذات العارفة، لكنها تتأتى بالتأمل وبالتوضيح التدريجى، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الحدس الذهنى الهوسرلى لكن هذا الحدس يبلغ منها وطره بعد لأى، ويصل إلى ماهياتها بعد استعداد طويل. وهو لا يصل إلى ماهية الشئ بالشك فيه كما يفعل ديكارت، لكنه يصطنع **منهج التوقف عن الحكم**، أو وضع بعض عناصر الموضوع أو المُعطَى بين قوسين **Einklamerung**، واستبعادها من التأمل، والانصراف بالوعى إلى الماهية الخالصة. وهو يقول إن للوعى طابعاً قصدياً **intention**، وأنه دائماً وعى بشئ، وأن نشاطاته نشاطات قصدية **intentional**، فهو دائماً يقصد إلى موضوع، ويتجه إليه، ويجعله هدفه، ويحاول الإحاطة به، ويتبع فى ذلك ما يسميه هوسرل **الردّ الفينومينولوچى phänomenologische reduktion**، وبه يضع الوعى كل ما لا يجمعه أى ارتباط بالوعى الخالص بين قوسين، ويستبعده عن تأمله بحيث لا يتبقى من الموضوع إلا ما يهم الذات. وهو يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. وهذا التجاوز يسميه **الردّ الفينومينولوچى الترانسدنتالى transzendental - phänomenolgische reduktion**، يتجاوز به الانا العالَم المباشر، وينتقل به من موقف المتأمل

العادى للعالم وموضوعاته العادية، إلى موقف أو اتجاه تأملى يستوعب فيه **الأنا الترانسندنتالى trenszendentale ego** الخبرات الواقعية للذات التجريبية، ويخلص إلى المجرى الخالص للخبرة المعاشة، وإلى الماهية أو الصورة التى للشئ. ولذلك يقسّم هوسرل المعارف إلى **علوم الوقائع** التى تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية، ووسيلتها العيان الحسى، و**علوم الماهيـة** التى تهدف إلى الإحاطة بالماهية أو **الصورة eidos**، وتقوم على الوصف الظاهرى أو الفينومينولوجى، ووسيلتها العيان الماهوى. وواضح انه لا مكان للقول بفصل بين الذات العارفة والموضوع المعروف طالما أن الوعى لا يمكن أن لا يكون إلا وعياً بشئ. وواضح أن هذا الوصف الفينومينولوجى للخبرة يشمل اتجاهات الذات نحو الموضوع، كالشعور والعاطفة والشك والإرادة، ويسميها هوسرل **فعل الإدراك noesis**، والموضوع أو المُعطى أو **المُدرَك noema**. ونخلص من كل ما سبق إلى أن هوسرل يميز بين عالم الخبرات التى نعيشها، والعالَم كما يعرفه العالِم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية الأولى هى دراسة **العالَم المُعاش Lebenswelt**، ودراسة خبراتنا به.



مراجع

- Bachelard , Suzanne : La Logique de Husserl.

- Spiegelberg , Herbert : The Phenomenological Movement . 2 vols .



هوشيه Hou Che; Hu Shih

(١٨٩١ – ١٩١٢) براجماتى صينى، تعلّم بالصين وبجامعتىّ كورنيل وكولومبيا الأمريكيتين، ودرس على چون ديوى، وقاد **الثورة الأدبية** (١٩١٦) التى تزعمت الدعوة إلى الكتابة **باللغة العامية**، وتزعم حركة البعث الفكرى الصينى (١٩١٧)، وكان أول من دعا **للبراجماتية فى الصين**، وكان شديد النقد، لفكرة الكومنتانج القائلة بضرورة الحكم المطلق فى مرحلة إعادة البناء القومى، باعتبار أن الحكم المطلق لم يكن أساس نهضة انجلترا مثلاً، وأنه فشل فى إيجاد دولة قوية فى الصين رغم استمراره لمدة الفى سنة، على أساس من التفكير الواحد، واللغة الواحدة، والحكومة الواحدة. وقال إن صدق النظرية يقوم على صدقها تاريخياً وتجريبياً، وطالب بترسيخ المنهج العلمى وإعادة كتابة الفلسفة الصينية على أساس علمى نقدى. واستخرج لنفسه من تاريخ الفلسفة الصينية منهجاً صينياً صرفا يقوم على تصحيح الأسماء لتوافق مسمياتها، وقوانين الاستدلال الثلاثة، ومنهج مطابقة الأسماء على الواقع، وهى مناهج اخذها من الكونفوشية والماوية، وله فى ذلك بالإنجليزية **« تاريخ الفلسفة الصينية History of Chinese Philosophy**، الذى صدر الجزء الأول

منه سنة ١٩١٩، و «البعث الصيني The Chinese Renaissance» (١٩٣٤)، و «سنواتي الأربعون الماضية» (١٩٣٣) وهو في السيرة الذاتية. وكان يقول: رجلان طبّعا فلسفتي: هكسلي الذي علمني أن أشك، وديوي الذي علّمني أن أفكر». وكان ينصح تلاميذه قائلاً: «لندرس المشكلات أكثر، ولتناقش في النظريات أقل»!



مراجع

- Wing - tsit Chan : Hu Shih and Chinese Philosophy. In "Philosophy . East and West" vol.6.



هوفمان Hoffmann

(أنظر مراد هوفمان).



هوكنج «وليام إرنست» William Ernest Hocking

(١٨٧٣ - ١٩٦٦)، أمريكي، فلسفته مزيج من «الواقعية والتصوّف والمثالية»، وُلد في كليفلاند من أعمال أوهايو، وتعلّم بهارفارد وعلّم بها، وكان قد بدأ بدراسة الهندسة المدنية، ولكنه مال إلى الفلسفة وتتلمذ على وليام جيمس وجوزيا رويس، واشتهر بكتابه «معنى الله في التجربة الإنسانية The Meaning of God in Human Experience» (١٩١٢)، ورغم أن فلسفته بها آثار براجماتية وواقعية إلا أنها مثالية تؤكد على العقل الآخر the other mind أو الله كحقيقة مطلقة نعرفها مباشرة وبالحدس، ويسمى مذهبه **المثالية الموضوعية objective idealism**، ويقيمها على التجارب الحسية الانفعالية الإدراكية التي موضوعها الآخرون والعالم، والتي تقوم في ظل الوعي المباشر بوجود عقل آخر، ويديرها على علاقات ثنائية بين الأنا والأنت، تتجاوز في محصلتها حدودها كتجارب معرفية إلى الحقيقة المطلقة، وترتبط فيها الأفكار بالمشاعر في وحدة «الفكر - الشعور» التي تبدو في فلسفته كنغمة تصوفية قوية، ولكن تصوفه لا يهمل دور العقل في تصحيح الحدس، ويقول **بمبدأ التبادل principle of alternation** بين العقل والحدس، ويولي عنايته لمسائل مثل المعنى في الخبرة ومعنى الواقع، والقَدَر، وهي المسائل التي تتجاوز الخبرة اليومية العادية. وينقد النزعة **الهو وحدية solipsism**، ويذهب إلى أن للكون معنى، ولكل شئ معنى وقيمة، ومعنى ذلك أن لكل شئ ذات، وأن بصيرة الصوفي أصدق من كل علم ومنطق، والأحرى أن الكون يكشف عن ديالكتيك وجداني، فيه المعنى الأسيان للحياة والأمل، وأقصى العقل وأقصى الفساد، وأقصى القانون وأقصى الظلم، ولو لم يكن ألم الفنان وكل المبدعين لما كان الكمال الذي ينشده الإنسان.

●●●

مراجع

- Hocking : Human Nature and its Remaking . 1923.

: The Self : Its Body and Freedom. 1928.

: Science and the Idea of God . 1944 .



هولباخ «پول هنری تیری»
Paul - Henri Thiry Holbach

(١٧٢٣ - ١٧٨٩) أبرز **فلاسفة المادية الملحدة** في القرن الثامن عشر، وأشد فلاسفة **حركة التنوير** إنكاراً للدين وتهجماً عليه، ويطرح في كتبه كل حجج ذلك القرن وتلك الحركة ضد الدين. ويعدّ كتابة «**نظام الطبيعة أو قوانين العالم الفيزيائي والعالم الأخلاقي**» (١٧٧٠) مرجعاً كلاسياً لتاريخ المادية الملحدة بوصفها نتاج وغاية العلم الحديث. وهولباخ ولد ألمانياً، وتعلم بجامعة ليدن، وهاجر إلى باريس (١٧٤٩) ليعيش مع خاله فرانسيسكوس هولباخ الذى كان قد استوطن فرنسا وتجنّس بجنسيتها وأثرى ثراء فاحشاً، وتزوج هولباخ ابنة خاله الكبرى، ثم الصغرى بعد وفاتها، وورث عنه اسم هولباخ ولَقَب بارون والجنسية الفرنسية، وصار بيته في شارع رويال رويش أيام الخميس والأحد من كل اسبوع صالوناً أدبياً يغشاه **المتفلسفون les philosophes** من أفذاذ حركة التنوير، **والفلاسفة الموسوعيون** مؤلفو «الموسوعة»، أمثال ديدرو، ودالمبير، وروسو، وكثير من الأجانب أمثال هيوم، وجيبون، وآدم سميث، وشتيرن، وبنيامين فرانكلين، يناقشون فيه أشد الافكار راديكالية من كل نوع، وتُقدّم فيه أشهر الأطعمة مع الفلسفة، حتى صدق على هولباخ اسم «**كبير خدم الفلسفة le premier maître d'hôtel de la philosophie**».

وتنقسم حياة هولباخ إلى **ثلاث** مراحل، في **الأولى** (١٧٥٠) كان اهتمامه علمياً، وترجم ونشر كثيراً من المقالات العلمية، منها أربعمائه مقالة نشرها في الموسوعة، وفي **الثانية** (١٧٦٠) تصدّى للنظام القديم برمته، وهاجم الكنيسة والدولة والإقطاع، وسلّط مدافعه كلها على الدين، ومن ثم اضطر إلى طبع كتبه في هولندا وتهريبها إلى فرنسا. ولم يكتف بالكتابة بنفسه ناقداً الدين والكنيسة، ولكنه توفر على نقل كل الأدب الملحد من اللغات الاخرى إلى الفرنسية. ومن كتبه في هذه المرحلة «**المسيحية سافرة Le Chiristianisme devoilé**» (١٧٦١)، و «**الوباء المقدس La Contagion sacreé**» (١٧٦٨). و«**التاريخ النقدى للمسيح عيسى Histoire critique de Jésus - Christ**». وفي المرحلة الثالثة (١٧٧٠) طرح فلسفته المادية الملحدة في كتابه «**نظام الطبيعة أو قانون العالم المادى وقانونه الأخلاقي Systéme de la nature , ou des lois du monde physique et du monde moral**»، قال فيه إن الإنسان ابن الطبيعة، وأنه لا وجود لشئ اسمه الروح، وأن الاخلاق والأفكار مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة، والعالم المادى من صنع نفسه، والتغيّر في الأشياء تغير في الجزئيات المكونة لها، ولا وجود

للصدفة، ولا للفوضى، ولا للحرية، فكل شئ ضرورى ومنظّم ومحتوم، والكون سلسلة من الأسباب والنتائج، وهدف الإنسان تحصيل السعادة، ولا تقوم السعادة إلا بالتعاون مع الآخرين لخير المجتمع والفرد. وتقوم المعرفة الموضوعية على إدراك الإنسان لحاجاته الاجتماعية وطبيعته، لكن الدين يضلله عن ذلك ويربط افكاره بعالَم متوهَّم. وكان الكتاب مفاجأة الموسم، واذهل الجميع حتى فلاسفة الموسوعة، لجرأته إلى حدّ الوقاحة، وتصدّى له الكثيرون بالردّ - حتى ڤولتير.

ويصف هولباخ فلسفته بانها أتوقراطية **éthocratie**، اى انها فلسفة داعية إلى حُكم الأخلاق. ويرى أن الدولة وظيفتها اخلاقية حيث عملها الاول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية. ودعا إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب والاستبداد، وإلى نظام لا يقوم على الإقطاع ولكنه يحدد الملكية ويجعل لها وظيفة اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية، وإلى فصل الدين عن الدولة. وطرح ذلك من خلال عدة مؤلفات كانت بمثابة الشروح لكتابه «نظام الطبيعة»، ومنها كتابه الاكثر مبيعاً «**العقل السليم أو أفكار طبيعية ضد أفكار غيبية Le Bon-sens , ou idées naturelles opposées aux idées surnaturelles**» (١٧٧٢)، و«**السياسة الطبيعية أو بحث في المبادئ الأساسية للحكومة Politique naturelle , ou discours sur les vrais principes du gouvernement**» (١٧٧٣)، و «**النظام الاجتماعي أو المبادئ الطبيعية للأخلاق والسياسة Systéme social , ou Principes naturels de la morale et de la politique**» (١٧٧٣) و«**الأتوقراطية أو الحكومة مؤسسة على الأخلاق Éthocratie , ou le gouvernement fondé sur la morale**» (١٧٧٦)، و «**الأخلاق العالمية أو واجبات الإنسان مؤسسة على طبيعته La Morale universelle , ou les devoirs de l'homme fondés sur sa nature**» (١٧٧٦). وكلها مؤلفات في الفلسفة المادية لم تشتهر إلاّ لجرأتها الوقحة!



مراجع

- Cushing, Max Pearson : Baron d'Holbach; A Study of Eighteenth Century Radicalism in France .



هولت «إدوين بسِلْ»

Edwin Bissell Holt

(١٨٧٣ - ١٩٤٦) امريكى، وواحد من ستة وضعوا فلسفة الواقعية الجديدة فى أمريكا، وهو عالم نفس فيلسوف، ونسقه الفكرى سواء فى علم النفس أو فى الفلسفة هو النسق التجريبى الراديكالى، اى الذى يذهب إلى تنظير الخبرة بوصفها مصدر المعرفة، ويدرس الشعور باعتباراته الوظيفية، ويهتم بالدافعية.

وهولت من ماساشوستس، وله «مفهوم الشعور The Concept of Conscionsness» (١٩٠٨) يطرح فيه فلسفته فيما يسميه **الواحدية أو الأحدية المحايدة neutral monism**، وهى القول بأن الحقيقة كلٌّ عضوى واحد، وأن الشئ هو نفسه. واشتهر هولت عندما انضم إلى بيرى وكلاهما من جامعة هارڤارد، **ووالترمارڤن** من روتجرز، **ومونتاج، ووالتربيتكن** من كولومبيا، **وإدوارد سبولدنج** من برينستون، وأصدروا معاً منشورهم المشهور باسم **«استقلال الشئ فى ذاته The Independence of the Immanent»**، مؤكدين استقلالية الشعور، واستقلالية موضوعاته، على عكس ما كان يذهب إليه **چوزيا رويس** فى نقده لأساس الواقعية بدعوى أن العارف والمعروف لا يمكن فصلهما، وقد شارك هولت ضمن الحركة بمقال ضمن الكتاب الصادر عنهم - كتاب **«الواقعية الجديدة The New Realism»** (١٩١٢) تحت عنوان **«مكان خبرة الخداع الحسى فى العالم الواقعى The Place of Illusory Experience in a Realistic World»**، فى سبعين صفحة، شرح فيه أنواع الخداعات الحسية باعتبارها تحريفات ذاتية تتناول المحتوى الموضوعى، أو باعتبارها معطيات حسية خاطئة. والواقعية التى يقصدها هولت هى التى تقول بوجود للمدركات منفصلاً عن فعل المعرفة. وكتابه **«الباعث الحيوانى وعملية التعليم: بحث فى التجريبية الراديكالية Animal Drive and the Learnig Process: An Essay Towards Radical Empiricism»** (١٩٢٠) بمثابة مراجعة لكتاب **چيمس** المرجع **«مبادئ علم النفس»**، وكما يقول النقاد إنه لم يستطع أن يرقى فيه إلى مستوى چيمس، وأصدر منه الجزء الأول، واستقال ليتفرغ لكتابة الجزء الثانى، ولكنه لم يتممه، وكان ينكص باستمرار عن الانتهاء منه، فقد كان برغم أستاذيته يجد حرَجاً فى منازلة چيمس الذى كان قد تلقى عليه فى هارڤارد وتأثر به بشدة، وهو الذى أشرف على رسالته للدكتوراه وتخرّج عليه بمرتبة الشرف، وأرسله فى بعثة لمدة سنة إلى جامعة فرايبورج بألمانيا. ومؤلفات هولت فى علم النفس تدرجه ضمن مدرسة **علم النفس الدينامى**، وهو يجعل **الرغبة wish** بمفهوم فرويد من أساسيات نسقه النفسى، وله فى ذلك كتابه الشهير وذائع الصيت **«الرغبة الفرويدية ودورها فى الأخلاق The Freudian Wish and Its Place in Ethics»** (١٩٥٥). ولعله بكتابه هذا وبواقعيته أقرب الفلاسفة الأمريكيين إلى نفوسنا كمسلمين وكعرب، لأنه يتحدث عن أشياء نعرفها فى كتابنا القرآن، وفى ديننا وثقافتنا.

●●●

مراجع

- Sayed Zafarul Hassan : Realism : An Attempt to Trace Its Origin and Development in its Chief Representations .



هومر Homerus; Homeros; Homére; Homer

أشهر شعراء الدنيا القديمة، ومؤلف ملحمتىّ الإلياذة والأوديسه، إغريقى أيونى، عاش ربما فى القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد، وتعكس أشعاره الفلسفة اليونانية، ولغته ورموزها ومصطلحاتها تكاد تكون المخزون الذى يستقى منه فلاسفة اليونان جميعهم، وأسلوبه فى التعبير من فرط شعبيته يكاد يحاكيه الفلاسفة القدماء، وهناك مشاهد عند هومر يقلّدها **بارمنيدس**، والكون كما يصوره هومر يكاد يكون المصدر لكثير من النظريات فى الفلسفة الطبيعية عند **طاليس وهيراقليطس**. ولقد لاحظ المؤرخون أن كلاً من **هومر وهزيود** كشعراء ملاحم شعبية استوعب كل ما يمكن أن يكون عند اليونان من النظريات فى الألوهيــة. والرأى عند هؤلاء أن كتابات هومر تكشف أصالة الفكر الفلسفى عند اليونان وتردّه إلى الاعتقادات الشعبية. ولقد أثار بعض الفلاسفة وخاصة **أكسينوفان** لاأخلاقية الآلهة عند هومر، ودفعه ذلك إلى أن ينسب لكل شعب مواصفات وتصورات خاصة لنفس الآلهة بحسب المواصفات العرقية للشعب نفسه، فالأحباش مثلاً يتصورون الآلهة سود البشرة وفُطس الأنوف، على عكس تصوّر شعوب أوروبا. وأما **هيراقليطس** فكان نقده لهومر أنه فى ملحمته لا ينبغى أن يقرأه الشباب من الناحية التربوية، وقال إن هومر لا يصلح اتخاذه مرجعاً تربوياً للنشء، وأما **أفلاطون** فكان اعتراضه على هومر من ناحية ما كتبه عن الآلهة، فهو بكل المقاييس إهانة قومية. وكان تصور هومر للإنسان بسيطاً كالتصورات الشعبية التى كانت عند اليونان فى ذلك الزمن، فالنفس لم يكن قد نُظر إليها بعد بالاعتبارات الفلسفية، وإنما كان يقال لها الروح، ولها وظائفها، وإنما لا صلة لمختلف وظائفها ببعضها البعض، ولا دور لها فى تشكيل الأفكار والعواطف والأفعال. ورغم أن الروح خالدة ولا تموت بموت الجسم، إلا أنها كائن لاحول له ولاقوة، وهى كالنَفَس، ومستقرها فى البدن فى الصدر، وربما فى القب، وأما العقل، أو **النوس** فهو آلة البدن لفهم المواقف والتعامل معها فكرياً ولا أكثر من ذلك. وأما حركة الإنسان كما يصورها هومر فى **الإلياذة والأوديسه** فهى حركة مقدورة عليه، وهناك معجزات لا تفسير لها سوى أن الآلهة تدفع إليها، ولا حيلة للشطارة أو الفهم أو للصفات الشخصية للأفراد فيها، والآلهة هى التى تحرك الأبطال، وهم فى أيدى القدر كالدُمَى. ولا يؤمن هومر بالاختيار والحرية والمسئولية، وأحياناً يتدخل فى التفسير فيحكى عن أن ذلك ما أرادته الآلهة، ثم يقول عن نفس الفعل إنه بسبب انفعالات هذا أو ذاك أو بسبب الملكة النفسية الغضبية مثلاً عنده، وقد يجعل هومر الآلهه تستثير البطل، ثم يلوم هو البطل على أنه استُثير، أو تلومه الآلهه نفسها على أنه استُثير. ومع ذلك فإن كُتّاب التراجيديا ومعلمى الجدل بعد ذلك وخاصة فى القرن الخامس قبل

الميلاد قد لفت انتباههم هذه الصفات فى الآلهة، وتدخلها فى أقدار الناس، فجعلوها مدار مسرحياتهم ومحاوراتهم، وبدلاً من أن يصور هومر سقوط الإنسان أو صعود نجمه من حيث لا يحتسب، فإنهم جعلوا ذلك مدار الصراع بين الإرادة البشرية والإرادة الإلهية، وأكدوا على مقولة حرية الاختيار والمسئولية ومجاهدة الإنسان للقدر.

ومن مأثورات هومر فى الحكمة : ينبغى للإنسان ان يفهم الامور الإنسانية. إن الادب للإنسان ذُخر لا يُسلَب. ارفعْ من عُمرك ما يحزنك. إن أمور العالم تعلمك العلم. إن كنتَ ميتاً فلا تحقّر عداوة من لا يموت. كل ما يُمتار فى وقته يُفرَح به. إن الزمان يبين الحقّ وينيره. ذكّر نفسك أبداً أنك إنسان. إن كنتَ إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك. إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها. أطلبْ رضاء كل أحد لا رضاء نفسك فقط. إن الأرض تلد كل شئ تسترده. إن الرأى من الجبان جُبن. انتقم من الاعداء نقمةً لا تضرك. كن حسن الجراة ولا تكن متهوراً. إنْ كنتَ متهوراً فلا تذهب مذهب من لا يموت. إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت. مَن لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهى. إن المغلوب مَن قاتل الأقدار. إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل. الأب هو مَن ربّى لا من وَلَد. إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله.

●●●

هوى شيه Hui Shih

(نحو ٣٧٠ - نحو ٣١٠ ق.م) منطقى صينى اشتهر بمفارقاته وسفسطاته وهى كل ما تبقى من كتاباته التى قيل إنها بلغت ملء خمس عربات كبيرة!! لابد أنها كانت سفسطات فعلاً!! وكان هوى رئيساً للوزراء فى مقاطعة واى، وكان يدرّس الجدل لتلاميذه. وكان يقول إن الخلاف فى الرأى لا طائل منه، لانه فى الحقيقة كل الآراء متشابهة ومختلفة، والموافقة أو عدمها سيان، فَنَعم قد تعنى لا، ولا قد تعنى نعم، وكل شئ يتساوى مع أى شئ، والحكيم هو الذى ينأى بنفسه عن الاختلافات والمشابهات معاً، ويدرك أن كل الطرق سواء، فاعظم الأشياء هو أحطها، وأكبرها هو أصغرها. وليس هناك ما هو أضخم من رأس الشعرة، ولا ما هو أصغر من الجبل، والمُعَمِّر ليس عمره أزيد من الطفل الذى يموت فى المهد، ومركز العالم فى كل مكان - فى الشمال والجنوب والشرق والغرب، والمسافر الذى يصل إلى مبتغاه اليوم إنما كان قد وصله بالأمس، وهو قد سافر ولم يسافر، وشمس الضحى، هى نفسها شمس المغيب، والجبال مرتفعه كالوديان، والسموات واطئة كالأرض وكانه كان يريد بهذه المفارقات أن يزعزع ثقة الناس فيما يعرفون، وفيما يقصدون إليه من معان تعارفوا عليها، وطريقته صادمة ومثيرة للتفكير وهو ما يهدف إليه، فبمجرد أن يتنبهوا للغلط فإنهم سيفكرون، والمطلوب هو أن يفكروا!! وكان يصرخ ويقول : فكّروا!! ثم يستدرك فيقول : أو لا تفكروا فلا

شيئ بهم!!

●●●

مراجع

- Fung Yn - Ian : A Histoty of Chinese Philosophy.

●●●

هويه «بيير دانيال»
Pierre-Daniel Huet

(١٦٣٠ - ١٧٢١) آخر الشكاكين المسيحيين في فرنسا الذين واصلوا شكية مونتانيي (١٥٣٣ - ١٥٩٢) وشارون (١١٥٤١ - ١٦٠٣)، باعتبار كتابه «رسالة فلسفية في ضعف العقل البشرى **Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain**» نُشر بعد وفاته، يدافع فيه عن الشكّية المحدثة ويدحض براهين ديكارت في اليقين، بزعم أن إثبات وجود الله أو أى من الدعاوى الميتافيزيقية في مجال الدين لا يمكن أن يتحقق بواسطة العقل، وإنما العقل فقط يمكنه تحصيل المعرفة عن الأشياء من خلال التجريب العلمي، وما خلا ذلك فالإحاطة به من باب العلم بالأشياء، أى مسالة تصديق وإيمان لما يقال لنا. ويذهب هويه إلى الإنكار التام لإمكان الدفاع عن الدين بالعقل المجرد. ومن أجل ذلك فقد استنكرت الكنيسة أن يكون هويه هو مؤلف هذا الكتاب، وروّجت إلى أنه كتاب منحول عليه، للشهرة التي تاتت لهويه أنه من أعداء الديكارتية، وله في ذلك كتاب باللاتينية «نقد الفلسفة الديكارتيه **Censura Philosophiae Cartesianae**»، (١٦٨٩) أُلحق به «مذكرات جديدة حول تاريخ الديكارتية **Nouveaux mémoires pour servir á l'histoire du cartésianisme**»، (١٦٩٢). وكان هويه في بدايته من أشد أنصار ديكارت إلا أنه انقلب عليه، وسحَف مقولته المشهورة بالكوجيتو الديكارتي «**أنا أفكر فأنا موجود**» واتهمه بالإلحاد.

وهويه من مواليد كان، وتوفى في باريس، وكان كثير السفر، وواسع الاطلاع، ومحباً للحوار، ومن ذلك جداله مع منَسّى بن إسرائيل الحَبْر اليهودى من أمستردام، وتاليفه لكتاب «البرهان الإنجيلي **Demonstratio Evangelica**» (١٦٧٩) لهذا الغرض، ولقد حقق به لنفسه الشهرة، إلا أنه كما قيل لم يبرهن على شئ في الحقيقة إلا أنه واسع العلم وكفى!!



مراجع

- Barthomèss . Christian : Huet évêque d'Avranches ou le scepticisme théologique.



هيباتيا Hypathia

(٣٧٠ - ٤١٥م) هى أول سيدة تنوّه بها معاجم الفلسفة، ولم تسبقها إلى ذلك نساء اخريات، وكانت يونانية من الإسكندرية، وفيها

ولدت وماتت وتعلّمت وافتتحت مدرسة لتعليم الفلسفة، وكان أشهر تلميذ لها سيناسيوس القوريناثي، ومذهبها الأفلاطونية المحدثة، ولما استثارت تعاليمها الرهبان أثاروا عليها العامة فهماجوها في الشارع وقتلوها، فكانت بالإضافة إلى أنها **أول فيلسوفة - أول شهيدة للفلسفة!** وليفرح بذلك النساء فقد أضافت إليهن شرفاً لم يحرزنه من قبل. وليفرح الرجال فقد استراحوا من إحدى الثرثارات بدعوى الجدل!

●●●

هيجل «جورج وليام فريدريك»

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(١٧٧٠ - ١٨٣١) من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفاً بعد أفلاطون وأرسطو له هذه المكانة الرفيعة والسُدّة العالية مثل هيجل. ويعدّ تاريخ الفلسفة منذ وفاته سلسلة من الخروج عليه، ولكن أفكاره استوعبها خصومه وكانت مدار مذاهبهم، ولا يمكن أن نفهم الوجودية، والماركسية، والبراجماتية، والفلسفة التحليلية، والنزعة النقدية، دون أن نفهم هيجل وتأثيره فيها جميعاً بالسلب أو بالإيجاب.

وهيجل ألماني، ولد بشتوتجرت، وزامل شيللنج وهولدرلن بجامعة توبنجن، وكان يكبر شيللنج بخمس سنوات ومع ذلك كان تلميذاً له، وتبعه إلى جامعة يينا حيث كان شيللنج قد عين أستاذاً للفلسفة بها، واشترك معه في إصدار مجلة **Kritisches Journal der Philosophie**، في الفلسفة. وكان أول كتاب له بعنوان «الفرق بين فلسفتي فشته وشيللنج» (١٨٠١). وفي يينا كتب أهم كتبه «**فينومينولوجية العقل** **Phänomenologie des Geistes**» (١٨٠٧)، ويعدّ مدخلاً لفلسفته، ثم عيّن ناظراً لإحدى مدارس نورمبرج الثانوية (١٨٠٨ - ١٨١٦). وفي نورمبرج نشر كتابه «**علم المنطق** **Wissens-chaft der Logik**» في ثلاثة مجلدات، نشرها تباعاً (١٨١٢ - ١٨١٦)، ويعد حجر الزاوية في بنائه الفلسفي. وانتقل إلى هايدلبرج حيث عين أستاذاً للفلسفة بجامعتها (١٨١٦ - ١٨١٨)، وفيها نشر «**موجز موسوعة العلوم الفلسفية** **Encyklopädie der philosophischen Wis-sensnschaften im Grundrisse**»، (١٨١٧)، ثم عيّن أستاذاً بجامعة برلين، وهناك اشتهر وظهر كتابه «**مبادئ فلسفة الحق** **Grundinien der Philosophie des Rechts**» (١٨٢١)، ومرض بالكوليرا التي اجتاحت ألمانيا سنة ١٨٣١ ومات بها! وجمع أصدقاؤه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً، كما طبعوا له كتاباته المبكرة التي تميز مرحلة تطوره الأولى النقدية، وهي «**حياة يسوع** **Das Leben Jesu**» (١٧٩٥)، و«**وضعية الدين المسيحي** **Die Positivtät der christli-chen Religion**»، و «**روح المسيحية ومصيرها** **Der Geist des Christentums und sien Schicksal**» (١٧٩٩).

ويتميز أسلوب هيجل بالبلاغة والصور

البلاغية فى كتبه الاولى، ويتسم بالتجريد والتعقيد والاصطلاحات الكثيرة فى كتبه اللاحقة. وإن المرء ليحار فى ترجمة geist، هل هى **العقل أم الروح** ؟ حتى أن البعض يترجم كتابه الرئيسى «**علم ظواهر الروح**»، والبعض يترجمه «**علم ظواهر العقل**»! وهناك من يترجمه «**فينومينولوچيا الذهن**»! ولا تكون ترجمه العنوان أحياناً إلا بالعقل، وأحياناً لا تصح الترجمة إلا بالروح! وهو يقول إن الوجود الحقيقى هو وجود العقل، ولا يعنى بذلك أن يلغى وجود الماديات، وأنه لا يوجد سوى العقل، وإنما يعنى أن العقل الواعى هو الموجود الحقيقى، وهو العقل الذى يفعل فى حرية والذى يزيد وعى الناس بماهية ما يقومون به وما يشغلون به أنفسهم، ومثل هذا العقل لا يتأتى إلا للفيلسوف الذى ينمّى الوعى بماهية الفن والسياسة والأدب والدين عند خاصة المثقفين : كالفنان، والسياسى، ورجل الدين، والأديب إلخ، فيبذلون من أنفسهم! وقول هيجل ذاك شبيه بما كان يذهب إليه فيثاغورس وافلوطين وسبينوزا من ان الفلسفة نشاط يطهّر العقل ويحرره.

وينقد هيجل **فشته وشيللنج**، الاول لانه قال بأنا يحدّه لا أنا، والأنا هو المطلق، وطالما أن هناك ما يحدّه فهو ليس مطلقاً، والثانى لانه وصَفَ المطلق بأنه أصل الأنا واللاأنا، أى انه مجمع الأضداد، وشبّهه هيجل بالليل تبدو فيه كل الأبقار سوداء، وقال إن المطلق هو الوجود الحقيقى، وأنه ليس مجرد الإيجاب، وليس نفى اللاوجود، لكنه وجود لاوجود، أو وجود فى صيرورة ونماء، أو وجود ما سيصير، **فالصيرورة** صميم الوجود وسرّ التطور (**مبدأ الوجود**).

والموجود لا يكون موجوداً إلا إذا تعيّن (**مقولة الكيف**)، والتعيّن يعنى التوحّد (**مقولة الكم**). والموجود الواحد يعارضه الوجود فى الكثرة، لكن الكثرة فى حقيقتها واحد، فالكم المتصل واحدٌ بالفعل، كثيرٌ بالقوة، لانه يقبل القسمة باستمرار، والقسمة تنشئ العدد وهو الكم المنفصل، والعدد متناه، ولكنه أيضاً غير متناه لانه قابل للزيادة والنقصان. والعدد كم مبعثر، والشدّة نقيضه، وهى الكم المركّز، لكنهما يتفقان فى النسبة، فكل موجود عبارة عن نسبة معينة من العناصر الداخلة فى تكوينه، والنسبة هى ماهية الموجود.

وللموجود إذن طبيعة أو نسبة، وله ظواهر يبدو عليها. والنسبة هى العلّة أو الماهية أو القوة، والظاهرة هى فعل القوة أو وظيفتها، أو هى ماهية الماهية أو المعلول، والعلة والمعلول متلازمان، وكل علة معلولها لغيرها، وتنظمها جميعا دائرة فهى لا تسير فى خط مستقيم ينتهى إلى علة أولى، أو علة مفارقة، لكن المطلق هو مجموع العلل الجزئية النسبية (**مبدأ الماهية**).

واقل ما يمكن أن يوصف به الشيئ هو أنه موجود، فإذا أحطنا بكيفه، وعددناه وقسناه، عرفنا عنه المزيد، لكننا نعرف عنه أكثر إذا بلغنا ماهيته وأدركنا علله. وتبلغ معرفتنا به اقصاها عندما نضعه فى سياق الحياة، ونعلم القصد منه

وأساسه وقيمته وفاعليته (**مبدأ المعاني**) .

ولا يؤمن هيجل بإله مفارق، لكنه يعتقد أن القوة التي تعمل على تطوير الكون وتشكيل الإنسان، يمكن أن تتسمى باسم آخر صورة تتبدّى عليها، مثلما نقول عن الجنين إنه إنسان لم يكتمل، بدل أن نقول عن الإنسان إنه المرحلة الأخيرة من الجنين. وفي رأيه أن هذا الروح اللامتناهي، أو هذا العقل الكلي، أو هذا المبدأ المنظِّم للخلْق، لا يبلغ وعيه بذاته إلا في الإنسان وحده، وأنه لا يعرف إلا ما يعرفه الإنسان، وليس التاريخ البشرى بالمفهوم الفلسفي إلا تجسيد العقل الكلي، وبدون هذا التطور التاريخي للإنسان لا يكون هناك إله.

غير أنه لكي نفهم التاريخ والطبيعة والروح لابد من منهج منطقي، **ومنهج هيجل** يستمده من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلي **ثلاثي**، يبدأ بالموضوع أو القضية، التي تنقلب إلى نقيضها، ثم تأتلف مع النقيض. ويطبق هيجل هذا المنهج على كل مظاهر الوجود، حتى في تبويبه لكتبه، فالطبيعة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، وكذلك التاريخ وتطوّر الروح.

والروح أو **العقل** يباين نفسه فتظهر الطبيعة، فهي مظهره الخارجي الذى يعارضه وينفيه، وهي تتطور وفق المنهج الجدلي الثلاثي، فهناك الطبيعة في ذاتها أو جملة القوانين الآلية التي تعبر عن الوجهة الكمية في الأجسام (الميكانيكا). وهناك الطبيعة لذاتها أو جملة القوى الطبيعية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية. وهناك الطبيعة في ذاتها ولذاتها أو الطبيعة الاحيائية وهي أرقاها جميعاً حيث تكون الطبيعة الجيولوجية أدناها، والطبيعة النباتية أوسطها، والطبيعة الحيوانية أعلاها، والإنسان قمة الطبيعة الحيوانية.

وإذا كان الروح الكلي يعارض نفسه بالطبيعة، فإنه يعارض الطبيعة بأن يستزيد من معرفته بنفسه، ويمر لذلك بأطوار **ثلاثة** كذلك، فهناك **الروح الذاتي** الذى يحس ويشعر، ويفعل، وينفعل ويتنبه ويتذكر ويتخيل ويدرك، وله رغبات ودوافع يسعى لإشباعها، وهو الفرد أو الإنسان، وهناك **الروح الموضوعي** أو المجتمع، وهناك أخيراً **الروح المطلق** أو الحياة الروحية للوجود.

والروح الذاتي في أدنى مراحله الثلاثية انفعالي، وفي أوسطها شعوري، وفي أعلاها عقلي. ويوفق العقل بين الانفعال والشعور، وبين النظر والعمل، ويجعل قوانين الحياة قوانين الشعور، وبذلك يقر بسمو الروح الموضوعي، ويتم له ذلك بالإرادة الحرة.

وللروح الموضوعي مظاهره **الثلاثية** كذلك، وهي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية، فالإنسان يبدأ أنانياً، ثم يهذب المجتمع أنانيته بالحق والواجب، ويتوسط المجتمع الأسرة والدولة، وتنظم الأسرة الجنس بالزواج، وعليها يقوم المجتمع، والدولة غاية الأسرة والمجتمع، وتحقيق الروح الكلي غاية الدولة، فهي مشيئة الله على الأرض. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المثالية،

واحترامها من احترام الله. والدولة كالأفراد، فلكى يعترف بها الآخرون ينبغى أن تعترف بهم، وأن تقوم العلاقات بين الدول على مبدأ الحق. والحرب وسيلة لفض المنازعات، لكنها وسيلة وحشية ينبغى تجنّبها. ولكل دولة دور فى التاريخ، وليس التاريخ عمل الصدفة، فطالما أنه فعل العقل فلا مجال للصدفة فيه. والتاريخ بناء معقول وليس قصة تاريخية، وبناؤه المعقول هو تطور الحرية.

وتحقيق الروح المطلق غاية الدولة، بأن تهئ للفرد ما ينمّى ملكاته ويمنحه المعرفة، ويتيح له ممارسة ذاته، لكن الدولة فى أحسن أحوالها قوة خارجية، وإنما يحتاج الفرد لكى يصعد مدارج الكمال إلى تعميق وعيه الذاتى، والإنسان يكتسب الوعى بالدين، ويحقق فى الفن مثله الاعلى. والفن انتصار على المادة، وإنزال الفكرة فى المادة، لكن الصورة المادة لن تكون كالمثال، فالفكرة أرفع وأجمل من أن توضع فى المادة، وهذا الشعور بالقصور عن تصوير المثال هو أصل الدين. والدين إدراك للمطلق فى الباطن، والفن تعبير عنه فى الظاهر، فالفن دين غير كامل، والدين فن متكامل، لكن الدين شَخْصَن الإله وجعله مفارقاً للعالم كلّى القُدرة، اى أنه مثّل أو صوّر المطلق، بينما تصورته الفلسفة وتفكّرت فيه، فالدين عبّر عن المطلق فى شكل كالخيال، بينما الفلسفة طرحته فى شكل مفهوم. والفن والدين وليدا العاطفة والخيال، لكن الفلسفة تحقيق لما يرمز الفن والدين إليه، وانتصار للعقل الخالص، وتحقيق للروح المطلق، لأن الثقافة الإنسانية فى الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، وليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقق، ودرجات متباينة لفلسفة واحدة. وكانت الفلسفة اليونانية دراسة للمادة، لكن فلسفة العصور الوسطى كانت فلسفة الروح، وكانت الفلسفة الحديثة مركب الموضوع والنقيض، وبالطبع تكون فلسفة هيجل هى آخر وأكمل صور الفلسفة الحديثة – فى زمن هيجل على الأقل، لأن الروح المطلق فيها يخلص إلى الشعور بذاته تماماً. ولكن هل تتوقف حركة التاريخ ؟ أبداً فهيجل ستتجاوزه الأحداث، وستكون هناك فلسفات أخرى حتماً، وإنما حتى الآن فإن الفلسفات القائمة هى إما فلسفات مع أو ضد هيجل، ولا ندرى ما سيأتى به الغد وإنا لمرتقبون.



مراجع

- Caird . Edward : Hegel .
- Croce . Benedetto. : Ciò che è vivo e ciò che è morte della filosofia di Hegel .
- Hartmann, Nicolai : Die philosopie des deutschen Idealismus.
- Wahl . Jean : Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel.



الهيجلية

Hegelianismo; Hegelianismus; Hégélianisme; Hegelianism

ظهر أثر هيجل في التفكير الميتافيزيقي المنهجي، وفي علم الجمال، وفي النظرية السياسية والاجتماعية، وفي البروتستنتية، وفي فلسفة الدين، والتاريخ وتاريخ الفكر. وتراوح تأثيره في كل منها، واختلفت النتائج التي توصلت إليها الحركات الهيجلية، ولم يكن اختلافها لاختلاف في الظروف بقدر ما كان بسبب التناقضات الموجودة في الفلسفة الهيجلية نفسها. ولم يكن هيجل يعتبر التناقضات إلا لحظات جدلية في حياة الروح المطلق، تأتلف في وحدة فلسفية عليا، لكن هذا الائتلاف بين المتناقضات ووصْفَه بأنه جدلي، لم يكن إلا إخفاءً لصراع داخلي وتوتر هائل، سيفجر من بعد خلافات حادة. ولقد قامت الهيجلية في عشرينات القرن الثامن عشر وقت أن كان هيجل أستاذاً يحاضر في جامعة برلين، وتحلّقت حوله مجموعة من المريدين الموهوبين، يشجعهم أستاذهم على تطبيق الجدل على نواحي المعرفة المختلفة، وبرز منهم في مجال الفلسفة: **جورج جابلر**، (١٧٨٦ – ١٨٥٣)، **وليوبولد فون هيننج** (١٧٩١ – ١٨٦٦)، **وجوليوس شاللر** (١٨٠٧ – ١٨٦٨)، **وكارل ميشليت** (١٨٠١ – ١٨٩٣)، وفي مجال الدين: **كارل دوب** (١٧٦٥ – ١٨٣٦)، **وفيليب كارل مارهاينكه** (١٧٨٠ – ١٨٤٦)، وفي مجال القانون: **إدوارد جانز** (١٧٩٨ – ١٨٣٩)؛ وفي علم الجمال: **هاينريش روتشر** (١٨٠٣ – ١٨٧١)، **وهاينريش هوتهو** (١٨٠٢ – ١٨٧٣)، **وكارل روزينكرانتس** (١٨٠٥ – ١٨٧٩). وأقام حواريوه في بيته في يوليو من عام ١٨٢٦ **« جمعية للنقد العلمي »**، تتفرع إلى أقسام تبحث في الفلسفة والعلم الطبيعي والتاريخ، وأصدرت الجمعية مجلة، وضم مجلسها الهيجليين القدامى، وأُطلق عليهم فيما بعد **الجناح اليميني في الهيجلية**، ولعل خير ما قدّموه هو نشرهم أعمال هيجل الكاملة بما فيها محاضراته، وحاول بعضهم وخاصة **كارل جيشل** (١٧٨١ – ١٨٦١) التوفيق بين الهيجلية والمسيحية والقول بإله مشخصن وخلود شخصي. وجاءت الخطوة الأولى في الاتجاه نحو الإلحاد داخل الحركة الهيجلية من **لودفيج فيورباخ** (١٨٠٤ – ١٨٧٢) الذي نشر **« أفكار حول الموت والخلود »**، وأنكر الخلود وقال إنه وَهْم مصدره غرور الإنسان وأنانيته، وأن الأخذ به يزيد من الإحساس بفناء الإنسان، وأنه على الإنسان أن يقبل فكرة الموت ليتحرر من فرديته المحدوده إلى رحابة الروح المطلق. واختلف الفلاسفة حول فكرة الخلود التي فجّر فيورباخ مشكلتها، لكن الخلاف سرعان ما انتقل إلى فكره ألوهية المسيح نفسه، والشك في حقيقته التاريخية، وظهر كتاب **شتراوس** (١٨٠٨ – ١٨٧٤) **« حياة يسوع »** يقول إن العهد الجديد ليس إلا المفاهيم اللاشعورية الأسطورية للكنيسة

أسقطتها على يسوع، وليس فيه من وجه الحقيقة إلا أنه قد جسّد الطبيعة الإلهية في الإنسان، لكن هذا التجسيد لايمكن أن يتم في شخص إنسان واحد، بل في كل البشرية. وقال شتراوس إن هذا هو المضمون الحقيقي لفلسفة هيجل في الدين، ولكن هيجل لم يستطع التوصل إليه لأنه كان رومانسياً وعاطفياً من ناحية الأشخاص التاريخيين. وقسّمَ شتراوس الهيجليين في مواقفهم إزاء مسألة المسيح إلى ثلاثة معسكرات على غرار ما حدث تاريخياً في البرلمان الفرنسي إبان الثورة الفرنسية: **يسار ويمين ووسط**. وكان شتراوس من أهل اليسار، لكن **برونو باور** (١٨٠٩ - ١٨٨٢) أعلن إنكاره للأناجيل كحقيقة تاريخية، واستنكر تفسير شتراوس أنها الإسقاط اللاشعوري للكنيسة، وقال إنها تآليف شعورية لمؤلف واحد، وأن المضمون الحقيقي للهيجلية ليس الإيمان بإله مشخصن أو غير مشخصن، وليس وحدة الوجود، ولكنه الإلحاد.

غير أن الكتاب الذي أحدث ثورة حقيقية كان كتاب **لودفيج فيورباخ «ماهية المسيحية»** (١٨٤١)، يقول إن الديانات تُسقط على الإله صفات بشرية، وتجعل من الإله الموضوع المطلق، ولكنه، أي فيورباخ، يعكس الآية فيسقط على الإنسان صفات إلهية، ويجعل الإنسانية هي الموضوع المطلق. وقال إن الفكرة ليست حقيقة الوجود البشري، لكن الوجود البشري هو مصدر وحقيقة الفكرة، وأن الحواس وليس الوعي المفارق أو الميتافيزيقي، هي الوسائل الأولية للمعرفة، وأن أساس الاجتماع البشري هو العلاقات الإنسانية المتعينة وليس الروح، وأن حقيقة التدين هو الحبّ بين الإنسان والإنسان، وليس الإيمان بإله مفارق، وأن الإله فكرة أبدعها الإنسان، وأسقط فيها أسمى ما عنده من إمكانات، وأنه جرّد نفسه من كل ما عنده فيها، بل واستعبد نفسه لها، ومن ثم فالإنسان منقسم على نفسه. ووصف فيورباخ مذهبه الإنساني بأنه يسلب السلب في الإنسان، وأنه يعيده إلى نفسه.

لكن **الخلاف بين اليمين واليسار** اتسع ليشمل السياسة بعد الدين، وكان هيجل يقول إن المعقول هو الواقعي، وأن الواقعي هو المعقول. وقال **كارل ليفيت** إن هذه العبارة يفهمها الثوري والمحافظ كلٌّ على هواه. وكان اليمين طبقاً لقول ليفيت محافظاً لأنه ضد الثورة والتغيير طالما أن الواقع معقول، أما اليسار فثوري يطلب التغيير طالما أن المعقول هو الذي يجب أن يكون، وأن الأوضاع الاجتماعية الفاسدة لابد أن تنهار وتسقط بفعل ضرورتها الداخلية. واتهم اليسار الهيجلية بأنها توليفة مصطنعة من المثالية الفلسفية التي كانت تسود المناخ الفلسفي والدين المسيحي والسياسة الملكية والبورجوازية الثقافية. وأخذ «**الهيجليون الشُبّان**» على عاتقهم فصْم هذه التوليفة ومهاجمة عناصرها الأربعة، وأصدر **أرنولد روج** (١٨٠٣ - ١٨٨٠) جريدة عكست في تطورها تطور الحركة الهيجلية اليسارية، وكانت في سنتها الأولى

يمينية، لكنها سرعان ما تحولت إلى اليسار، وانضم إليها فيورباخ وباور، وهاجمت الدولة والكنيسة، وحينما أغلقتها السلطة انتقلت إدارة تحريرها من بروسيا إلى سكسونيا (١٨٤١)، وصار شعارها اكتشاف روح التاريخ، وأعلنت أن محك صدق أى مذهب هو قدرته على الصمود للزمن، وتلاؤمه مع **روح العصر Zeitgeist**، وردّدت قول هيجل إن الإنسان ابن عصره، وأن الفلسفة هى الإمساك بروح العصر. لكن الفلسفة كانت بالنسبة لهيجل استعادة للماضى، ورآها روج ورفاقه تنبؤية، وأنها تشكل حركة العصر المتقدمة إلى المستقبل. وأغلقت السلطات الجريدة فى سكسونيا، فنقل روج إدارتها إلى باريس، وانضم إليها **ماركس**، وصار شعارها أن الملكية نظام لا يتفق مع العصر، ولا حتى الديموقراطية الليبرالية، لكن نظام العصر هو الاشتراكية. وطالب روج بإنزال العقل من السماء الهيجلية إلى أرض الواقع، بنبذ تهاويم الميتافيزيقا التى ملأ بها فلسفته، والاستمساك بنتائج تطبيقات المنطق، ووصف المنطق الهيجلى بأنه الخريطة التى سيبحر العقل على هديها سعياً وراء أهدافه السياسية، وأن الفلسفة ينبغى أن تتوجه إلى الحرية، ولكن الحرية هى الحرية الإنسانية الحقيقية، أى الحرية السياسية، وليست شيئاً ضبابياً ميتافيزيقياً. وأضفى ماركس معنى جديداً على **الاغتراب**، أو **الاستلاب**، بوصفه نقيض الحرية. وكان هيجل قد أعطى اسم الاغتراب للحالة التى يجد فيها الإنسان نفسه مُستعبَداً للمؤسسات الاجتماعية التى خلقها خلال تطور الروح من الذاتية إلى الموضوعية، ثم أضفى عليها سلطات صارت عوناً عليه لا عوناً له، أى أنها صارت خلواً من المضمون الإنسانى الذى كان من المفروض أن يكون لها. وطوّر فيورباخ مفهوم الاغتراب فى الدين، وقال إن الإله اختراع إنسانى، اسقط فيه الإنسان كل ما له من إمكانيات سامية، مجرِّداً نفسه منها، ومستعبِداً نفسه للفكرة التى خلقها هو نفسه. ووافق **ماركس** فيورباخ، لكنه قال إنه لا يكفى أن يطالب فيورباخ بإلغاء الدين لينتهى الاغتراب، لأن الدين ليس سبب الاغتراب، لكنه تعبير الإنسان عن الاغتراب، وإنما ينبغى مهاجمة الواقع الذى أوقع الإنسان فى الأسْر، واستخدم ماركس جدل هيجل قائلاً إن مهاجمة الواقع لا تكون بقصد تحقيق مثال أخلاقى مجرد هو المجتمع الذى قوامه الحب كما يقول فيورباخ، بل لأن هذا الواقع يتضمن داخله العوامل المناقضة له (نقيض الموضوع) والتى يكون بها تقويضه، بهدف إقامة النظام الاشتراكى الذى يستغل فيه الناس لأول مرة إنسانيتهم استغلالاً متحرراً من الاستعباد. وأعلن ماركس نفسه تلميذاً لهيجل، لكنه قال إن هيجل أوقف جدله على رأسه، وأنه – أى ماركس – يقيمه صحيحاً ويقلبه ليوقفه على قدميه، على الواقع المادى، فإذا كانت الأوضاع البورجوازية السائدة هى الموضوع، وإذا كان نقيضها فيها هو الوضع البروليتارى، فإن المركب الحتمى الذى ستصبح إليه هو الاشتراكية.

وكانت وجهة النظر **الهيجلية اليسارية** غير مقبولة من الحكومات المحافظة التى تسيطر على الجامعات الألمانية، ومن ثم كان الجناح الهيجلى اليسارى من غير أساتذة الجامعات والممتهنين تدريس الفلسفة، وفُصِل كثير من الهيجليين الشبان من مناصبهم بالجامعات، فتحولوا إلى الكتابة والتأليف وتذكية الغضب الاجتماعى والثورة. أما **اليمينيون** فكانوا كلهم أساتذة بالجامعات، وانضم بعضهم إلى الأحزاب وإلى مجالس النواب، وكانوا فى السياسة ليبراليين أكثر منهم ثوريين أو رجعيين،وانتقدوا البرامج اليسارية بحجة أنها تحاول أن تفرض مُثُلاً مجردة على الواقع الحى للنظام القائم، مما يتضمن عدم الاحترام لهذا الواقع وللروح التاريخى العقلى الذى يمثله. وكان أبرزهم **روزانكرانتس**، **ويوهان إردمان** (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، **وفيشر**، **وإدوارد تسيللر** (١٨١٤ - ١٩٠٨)، **ورودولف هايم** (١٨٢١ - ١٩٠١)، **وميشليت**، **وكونو فيشر** (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولعل أكبر إسهام لهم هو تاريخهم للفلسفة، والقول بأن الفلسفة هى محاولة فهم الروح الإنسانى، وأن أى محاولة لفهم العالم لابد أن تبدأ بفهم الإنسان لنفسه، ولأن الإنسان مخلوق تاريخى أساساً فلا سبيل لأن تقوم الفلسفة بهذه المهمة إلا بأن تقرأ تاريخها.

• ولقد انتقل تأثير هيجل إلى كل أوروبا وأمريكا، وتمثل أكثر فى الحركة المناهضة له على يد **سورين كيركجارد** فى الدنمرك فى منتصف القرن التاسع عشر. وقاومت التجريبية البريطانية تأثيره، لكن الخط الهيجلى تمثل فى الهيجليين المحدثين أصحاب **المنشور الهيجلى** (١٨٨٣) : **لورد هالدين، وج. إس هالدين، وباتيسون، وريتشى، وبوزانكيت، وسورلى، وهنرى جونز**. وفى القرن العشرين نستطيع أن نلمس التأثير القوى لهيجل فى الماركسية اللينينية والبراجماتية والوجودية، لكن يبدو أن هيجل القرن العشرين كان غير هيجل القرن التاسع عشر، بمعنى أن القرن العشرين اهتم بمنطقة ومنهجه الجدلى، وأسقط هيجل المثالى فى سبيل هيجل العملى، ولعل خير مثال حالياً فلسفة **هنتنجتون وفوكوياما** وكلاهما من تلاميذ الفلسفة العملية لهيجل، فهل يكون القرن الواحد والعشرون مزيجاً من هيجل المثالى وهيجل العملى ؟ ربما فمن يدرى؟

●●●

مراجع

- Loyd Easton : Hegelianism in Nineteenth Century .
- Hiralal Halder : Neo - hegelianism .
- Willy Moog : Hegel und die hegelsche Schule .



هيربارت «يوحنا فريدريك»
Johann Friedrich Herbart

(١٧٧٦ - ١٨٤١) ألمانى، درس على فشته

وانقلب عليه، وحاضر فى سويسره لمدة ثلاث سنوات وضع خلالها أهم أركان بنائه الفلسفى، وحصل على الدكتوراه من جوتنجن (١٨٠٢)، وظل بها سبع سنوات كتب خلالها « **النظرية العامة في التربية Allgemeine Pädagogik** » (١٨٠٦)، و « **أسس الميتافيزيقا Hauptpunkte der Metaphysik** » (١٨٠٦)، و « **الفلسفة العلمية العامة Allgemeine praktische Philosophie** » (١٨٠٨). وانتقل إلى كونسبرج ليشغل كرسى كنط، ونشر « **خلاصة علم النفس Lehrbuch zur Psychologie** » (١٨١١)، و « **علم النفس كعلم Psychologie als Wissenschaft** » (١٨٢٥)، و« **الميتافيزيقا العامة Allgemeine Metaphysik** » (١٨٢٩).

ومن راى هيربارت : أن الفلسفة لا يميزها موضوعها ولكن منهجها فى توضيح المعانى، أو المنطق. ولما كانت هذه المعانى لا تخلو من تناقض، كانت مهمة الفلسفة العمل على رفعه بالميتافيزيقا. لكن بعض هذه المعانى يتضمن أحكاماً بالموافقة أو الرفض كما فى علم الجمال.

والميتافيزيقا منهج وأنطولوجيا (علم دراسة الوجود) **وسينكولوجيا Synechologie** (علم دراسة الأشكال التى تتخذها التجربة التى لها استمرارية كالمكان والزمان والحركة) **وإيدولوجيا Eidologie** (علم دراسة إمكانية المعرفة).

وتدرس **الأنطولوجيا Ontologie** الوجود، لكن الوجود لا يُحَس فى التجربة المباشرة، لذلك فمن السهل الشك فيه، لكن الحياة لا تستقيم مع الشك فى وجود الأشياء طالما أنها موجودة فعلاً، فإذا لم يكن هناك شئ حقاً لما بدا شئ فعلاً. وإذن فالشك موقف عاجز، لكنه ممكن وجائز عندما نشك فى تطابق الأشياء مع تصوراتنا عنها، ونجد أنها لا تخلو من تناقض وعندئذ نشك فيها، لأن مبدأ العقل هو عدم التناقض، وحينئذ نبدأ فى التفلسف.

والمعانى المتناقضة مثل معانى المادة والزمان والحركة والجوهر، فالمادة والزمان وحدة فى كثرة، أو وحدة متكثرة طالما أنهما قابلان للقسمة. وتجمع الحركة بين الوجود واللاوجود. والجوهر شئ واحد، وفى نفس الوقت كثير بما يضاف إليه من أعراض.

ويرفع هيربارت التناقض بأن يردّ الموجودات إلى كيفيات بسيطة كل البساطة، لا تتجزأ، ولا توجد فى درجات، ولا يحد بعضها بعضاً، وليست متغيرة. والموجود عبارة عن كيفيات متحلّقة حول كيفية مركزية. وتغيُّر الموجود هو تغيُّر العلاقات المتبادلة بين الكيفيات، ومن ثم تتغير الكيفيات المدركَة بالحواس والتى نعرف بها أن علاقات كيفيات الموجود – وهى التى يسميها هيربارت الكيفيات أو الظواهر الحقيقية – قد تغيرت.

والأنا أو **الذات** كيفية أو موجود بسيط، يصون نفسه ويدافع عن ذاته ضد الآخرين الذين يحتك بهم، ومن خلال مجهوداته فى سبيل البقاء تقوم الظواهر الشعورية فى العقل، ويتعزز أو يتعارض بعضها ببعض. ومع أن الموجودات

والظواهر الشعورية ليست قوى فإننا كى نفهمها لا سبيل إلا أن نشبهها بالقوى، ومن ثم نستطيع أن نتحدث عن هذا الجزء التركيبى من علم النفس الذى يشتمل على ستاتيكيات وديناميكيات العقل، وأن نصور ذلك بمعادلات رياضية ترمز إلى تفاعل هذه الظواهر الشعورية.

وهدف التعليم من هدف الأخلاق. ومهمة علم النفس هى توضيح الوسائل وإسقاط الضوء على العقبات التى تعترض ذلك، والهدف كما ذكرنا هو تقوية الشخصية خُلقياً، وخلق الإرادة المتحررة من الداخل، بمعنى أن ما تريده يأتى منسجماً وفى وفاق دائماً مع القانون الأخلاقى. وأركان التربية **ثلاثة هى** : التثقيف، والنظام، والتدريب. وطالما أن علم النفس يقول بأن الحياة العقلية كلها، بما فيها الرغبات والإرادة، تتكون من ظواهر، فإن علينا أن نوجه التثقيف إلى توسيع دائرة الطفل الفكرية وتنمية اهتماماته. ويستبقى النظام الطفل مطيعاً ومتنبهاً للتثقيف والتدريب حتى يفعلا فعلهما قبل أن يكبر الطفل وتكون له إرادته. ويعمل التدريب باستمرار مع التثقيف والنظام لتشكيل الإرادة مباشرة من خلال البيئة والنموذج الصالح والمُثل العليا. ويتصرف الطفل بطريقة صحيحة من خلال النظام لأنه ينبغى أن يتصرف بشكل صحيح، ولكنه من خلال التثقيف والتدريب يتصرف بطريقة صحيحة لأنه يريد أن يفعل ذلك.

●●●

هيربرت الشيربورى
Herbert von Cherbury; Herbert de Cherbury; Herbert of Cherury

(١٥٨٣ – ١٦٤٨) اللورد إدوارد، إنجليزى، أبو مذهب **التأليه الطبيعى** فى إنجلترا، وُلد فى إيتون وتعلّم فى أكسفورد، وتوفى بلندن، وكان شاعراً ومؤرخاً، غير أن شعر شقيقه **جورج هيربرت** بزّ شعره، ولذلك لم يشتهر هيربرت كشاعر، إلا أنه اشتهر كفيلسوف باعتبار مؤلفاته: « **الحقيقة متميزة عن الوحى، والمحتمل، والممكن، والكاذب** De vertiate, Prout distinguitur a Revelatione, a Verismili, a Possibili, et a Falso. » (١٦٢٤)، و « **الديانة العلمانية** De Religione Laici » (١٦٤٥)، و « **ديانة الأمم** De Religione Gentilium » (١٧٠٥)، وفلسفته **انتقائية** من الأفلاطونية المحدثة والرواقية المحدثة، وليست بها الاتجاهات العلمية التى كان يروّج لها بيكون وأضرابه من الفلاسفة العلماء فى القرن السابع عشر، ويقول إن الإنسان بوسعه أن يصل إلى الحقيقة، والحقيقة متاحة لمن يطلبها وله من الملكات والذكاء ما يمكنه من تحصيلها، والله قد زوّده بها نعمةً منه وبركة ليُحسن استخدامها، وزوّدة بأفكار أساسية، وما اصطلح عليه الناس جميعاً وتعارفوا عليه فهو من هذه الأفكار الفطرية، ومن ذلك الدين والشريعة، فالعقل ليس صفحة بيضاء نولد بها وتخط بها الخبرات خطوطها، وإنما هناك أوليات بها يستطيع العقل أن يفهم الخبرات

ويؤولها ويستخلص منها المستفاد. ومن الأمور البدهية المسلّم بها أن الله موجود، وأن العبادة لا تكون إلا له، وأن الخطيئة شيئ يُندَم على إتيانه، وأن الحساب حقٌّ فى الدنيا والآخرة، وأن الديانات الكتابية كانت بالوحى، ولكن الوحى ليس وقفاً على شعب دون شعب، ولكنه متاح لكل فرد، وما عليه إلا أن يتوجه إلى الله وهو سيستجيب له، وليس بالوحى أسرار، ولا تقوم الديانات على أسرار، ولا على الكهانة والكهان، وإنما الأمر طبيعى بين الله ومن يطلبه، ومن ثم فإن الديانات البدائية كانت الأقرب إلى الله لأنها تقوم على البساطة الشديدة، ومع ذلك ففيها كل ما فى الديانات الكتابية. والمحك لكى نتبين صواب الديانة سواء كانت كتابية أو غير ذلك هو عالمية ما تدعو إليه، فالإنجيل مثلاً به حكايات خاصة لا شأن لنا بها، وإنما ما فيه من معان فطرية، وتوافق كل الناس، ويتجاوب معها العقل، هو ما يهمنا، والمحك فى العالمى هو تجارب الإنسان العادى معه، وفهمه لمضمونه، وعدم نفوره منه، وذلك ما يعنيه هيربرت بالديانة : أى أنها الديانة غير المتخصصة، والعادية والبسيطة التى تناسب العاديين. يقصد أنها بالقطع ليست اليهودية، وليست المسيحية. ولا توجد ديانة بها هذا التأكيد على العالمية والبساطة والوسطية إلا الإسلام!!

مراجع

- Hucheson , Harold : Lord Hertbert and the Deists.



هيرتسن «ألكسندر إيڤانوڤتش»

Alexander Ivanovich Herzen

(١٨١٢ – ١٨٧٠) ثورى روسى، صاحب الدعوة **إلى طريق روسى للاشتراكية**، وإلى **اشتراكية فلاّحية** يقوم عليها تقدم التاريخ. ومن أقواله فى ذلك : إن الفلاح هو رجل المستقبل فى روسيا». وكان هيرتس ابن سِفاح، تعلّم فى موسكو، وبمجرد تخرجه أبعدته السلطات إلى الريف لنشاطه الثورى، واضطر إلى الهجرة إلى لندن حيث أقام بقية حياته، ومات فى باريس، وأصدر أول جريدة روسية فى المهجر (١٨٥٢) أطلق عليها اسم **«الجرس Kolokol»**، وارتبط اسمه بأول مركز للصحافة الروسية الحرة فى المهجر.

وتقوم فلسفة هيرتس على **توحيد الممارسة والنظرية، والمجتمع والفرد، والوجود والفكر**، ويسمى ذلك **«فلسفة الفعل filosofiya dela»**، وقوامها الجدل الهيجلى الذى يعطيه تفسيراً مادياً، ويسميه **جبر الثورة**، لأنه وسيلتها لتنوير الجماهير ثورياً، وإعدادها للثورة الاشتراكية. واهم كتبه **«الهواية فى العلم Diletantizm v**

«Nauke» (مجموعة مقالات ١٨٤٢ / ١٨٤٣)، و«من الشـــاطئ الآخـــر S Tovo Berega» (١٨٥٠).



مراجع

- Martin Malia : Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism .



هيردر «يوحنا جوتفريد»
Johann Gottfried Herder

(١٧٤٤ - ١٨٠٣) ألمانى، ولد فى موهرونجن من بروسيا الشرقية، وكان أبوه ناظر مدرسة بها، وتعلّم الطب فى كينجسبرج، ولكنه زهد فيه وانصرف إلى الدراسات اللاهوتية، وشجّعه عليها **كنط** لمّا اكتشف موهبته، ودفع له مصروفات الدراسة، ودعاه إلى محاضراته، وكان يعطيه مخطوطات مؤلفاته ليقرأها قبل الطبع، ونبّهه إلى قراءة مونتسكيو وهيوم وروسو، ومن الغريب أنه من بعد عافَ فلسفة كنط العقلانية، وأبدى تأثراً بفلسفة هامان «المجوسى الشمالى» اللاعقلانية! وتخرّج هيردر قسيساً، وبدأت مؤلفاته الفلسفية فى الصدور تباعاً، منها «**فى الأدب الألمانى الحديث Über die neuere deutsche Literatur**» (١٧٦٧) استوحى أفكاره من كتاب ليسنج «**رسائل فى الأدب الحديث**» وذهب فيه إلى أن **اللغة** هى السمت الوطنى لأى شعب، وهى وعاء حضارى تجتمع فيه أفكار وآمال وأطروحات واقع الشعب، ودراسة التاريخ بدون دراسة اللغة عُقم فلسفى، والشعر هو الأم التى منها خرج الجنس البشرى، وأصدق الشعر وأروعه ما كان تعبيراً عن الناس، وهو لهذا يسخّف المدرسة الكلاسيكية، وأن يستخدم الفلاسفة والعلماء اللاتينية، وأن يقلّد الشعراء ميثولوجيا الأمم الأخرى، والشعر الذى يطالب به هو الشعر الشعبى. وزار باريس وعاد ليصدر «**أخلاط نقدية Kritische Wälder**» (١٧٦٩) عارض فيه بومجارتن وكلوتس وليسنج، وأرجع نشأه الشعر إلى عوامل طبيعة البلد والناس والزمن، وكان هذا الكتاب هو الأساس الذى قامت عليه حركة **العاصفة** الداعية إلى تأصيل الشخصية الألمانية والتى تقول بالحسّية، كما كان لكتابه «**المعرفة والإحساس بالروح الإنسانية Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele**» (١٧٧٨) نفس الأثر. وله أيضاً فى اللغة «**المحاولة فى أصل اللغة Abhandlung über den Ursprung der Sprache**» (١٧٧٢) يقرّ فيه بدور العقل فى تكوين اللغة، وأنها اصطلاحية وليست وقفية. وابتداءً من سنة ١٧٨٤ بدأ صياغة فلسفته فى التاريخ بكتابه الضخم «**أفكار فى فلسفة تاريخ البشرية Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit**» فى أربعة مجلدات، و«**مقتضيات عن تقدّم الجنس البشرى Briefe zue Beförderung der Humanität**»، فى عشرة مجلدات (١٧٩٣ /

١٧٩٧) و« كتابات مسيحية Christliche Schriften » فى خمسة مجلدات (١٧٩٣ / ١٧٩٨)، وأخيراً أصدر قرب نهاية حياته كتابيه ضد كنط « ما بعد النقد Metakritik » (١٧٩٩)، و « كاليجون Kalligone » (١٨٠٠). وقد يصدق على هيردر أنه كان شديد التحامل على كنط، وأساء فهمه فى كثير من الاحيان، ولم ينصفه كما كان يقتضى منه النقد الموضوعى. ولم يكن من المؤيدين للتنوير فيما ذهب إليه فلاسفة التنوير فى مسائل الادب واللغة والشخصية والشعر والفنون، وناهض منذ البداية سيكولوجية الملكات التى قال بها كرستيان ڤولف، فالعقل البشرى لا ينقسم على نفسه فى شكل حجرات كل منها تختص بمَلَك، وهو ليس جُماع مسميات من أمثال الإرادة والعقل والرغبة إلخ، لكل منها وظيفة معينة، فأمثال هذه النظريات من مخلّفات العصور الوسطى، وليست الرغبة والإرادة والشعور إلخ إلا صفات للشخصية كوحدة واحدة، وحتى هذا التقسيم التقليدى للإنسان إلى عقل وجسم فهو تقسيم مفتعل. ولربما كانت هذه الآراء إرهاصات بالسلوكية والفيزيائية فى علم النفس. والتفسير الذى يأخذ به هيردر يردّ به كل قوى النفس إلى مبدأ واحد يسميه **الطاقة Kraft**، وهى تتخلل كافة أجهزة الجسم والنفس وتعمل عملها فى كل مناحى الوجود. ويذكّرنا ذلك بالمذهب الحيوى عند شوبنهاور وبرجسون فى القرن التاسع عشر. ونظريته فى اللغة ترتبط بنظريته الواحدية هذه فى الإنسان، فاللغة والعقل ينموان مع الطفل منذ البداية، والتفكير الذى هو خاصة العقل ليس إلا لغة باطنة، بينما اللغة تفكير منطوق. وبالمثل فإن الفن ليس وظيفة ملكة التذوق، فلا يوجد شئ اسمه ملكة التذوق، وعنده أن الذى يتحكم فى الذوق هو أحكام البيئة والتكوين النفسى للشخص، ولذلك فإن المنتجات الفنية وسائل دلالية على نوع الحضارة التى أنتجتها، والبيئة التى وُلدت فيها، والتاريخ الذى صاغ الافكار والأذواق التى تحكمت فيها! **ونظريته فى التاريخ** هى أكثر ما يلفت الانتباه من فلسفته، وهو لا يؤمن بوجود قوى ثابتة موجهة للتاريخ، ويقول إن التاريخ لا تفسره نظرية واحدة، ولكل حدث تاريخى، ولكل حقبة، ملابساتها التى ينبغى التوجه إليها بالدراسة، والحقبة من التاريخ لها شخصية، والإحاطة بها تتحتّم دراستها من جميع جوانبها، والنظر إليها ككل له دافعية وقيمة، وبموضوعية وحياد كاملين، وأن ندرك أن الإنسانية لها أشكالها المتباينة ومجتمعاتها المتخالفة، وأنها جميعاً لا تخضع لمقاييس فى الحكم واحدة. وكل ذلك الذى قاله هيردر عظيم ورائع وبه من الصدق الكثير! وما أحرانا أن نتمثله فى فلسفاتنا وآدابنا! حقاً إن هيردر هو **معلم الاستقلالية والوطنية** ولنا فيه أسوة حسنة!

● ● ●

مراجع

- Clark, R.T.: Herder, His Life and Thought.

- Rouche, M.: La Philosophie de l'histoire de Herder.



هيس «موسى» Moses Hess

(١٨١٢ - ١٨٧٧) صحفي يهودي ألماني، قيل إنه أبو الاشتراكية الألمانية، وإنه مهّد لتطورها إلى النازية، وأنه من خلال فلسفته البراجماتية ودعوته الصهيونية طرح فكرة الطريق القومي إلى الاشتراكية، وقد رفض في كتابه «الحكم الثلاثي الأوروبي Die europäische Triarchie» الجدليين المثالي والهيجلي من أجل «فلسفة تقوم على العمل»، وتخلط هيجل بسبينوزا وبلاسال، وتنهض على وحدة الوجود الذى تتحقق فيه الروح المطلقة من خلال تطور المجتمع إلى مجتمع تذوب فيه الطبقات، وتنمحي الفوارق، وتتلاشئ التناقضات، بين ولاء الفرد لنفسه من خلال ممارساته لقدراته الخلاّقة، وإنهاء «اغتراب» طاقته على العمل التي كان يوظّفها لصالح الرأسمالية، وتوظيفها لتحقيق ذاته في خدمة التطور الاجتماعي، وبين ولائه للمجتمع والقانون العام. ورغم دعوته لإلغاء القهر العنصري إلا أنه في كتاب «روما والقدس Rom und Jerusalem» (١٨٦٢) كان لا يرى أي تناقض بين دعوته هذه وبين مطالبته بأن يكون لكل شعب وجنس استقلاله ووحدته المتميزين، ومنها الشعب اليهودي، بأن يعود اليهود إلى فلسطين ويتحقق اجتماع الأمة اليهودية، وتزدهر القدس من جديد عاصمة لمجد هذه الأمة.

●●●

مراجع

- Isaiah Berlin : The Life and Thought of . Moses Hess.
- Georg Lukacs : Moses Hess und die Probleme ider idealitischen Dialectik.



هيفدنج «هيرالد» Herald Höffding

(١٨٤٣ - ١٩٣١) دنمركي، ليبرالي، هيوماني، تعلّم بكوبنهاجن وعلّم بها، وكان قد عاني أزمة دينية بسبب قراءاته لكيركجارد فطلّق المسيحية وانصرف إلى الفلسفة، وسافر إلى باريس وانكب على دراسة الوضعية الفرنسية والإنجليزية، وخاصة عند كونت وهيربرت سبنسر. وكتابات هيفدنج كثيرة ومتنوعة، وتُرجمت إلى كثير من لغات العالم، وتُعامَل كمراجع، وله في علم النفس «معالم علم النفس Psykologi i Omrids pa Grundlag af Erfaring» (١٨٨١) يقسّم فيه النفس التقسيم التقليدي إلى إدراك وشعور وإرادة، ويؤكد خصوصاً على دور الإرادة الذى يتضمن المعرفة والنزوع والمحاولة والحاجة والطلب والرغبة، والمعرفة ترشّد الإرادة، والشعور من أعراض الحاجة أو الرغبة، وهما أيضاً من عناصر الإرادة. ولهيفدنج في الأخلاق كتاب «الأخلاق: عرض للمبادئ الأخلاقية وتطبيقها على الأحوال

الرئيسية في الحياة Etik, en Fremstilling af de etiske Principper og deres Anvendelse pa de vigtigste Livsforhold » (١٨٨٧) يدعو إلى أخلاق رفاهية متأثرة بمذهب المنفعة عند مل، فالعمل يكون أخلاقياً وله قيمته الأكثر إذا كان عائده أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس، وفي حالة تضارب الأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية فإن هيفدنج ياخذ الجانب الليبرالي المنزّه عن الغرض. وربما كان أشهر مؤلفاته هو كتابه «تاريخ الفلسفة الحديثة من عصر النهضة حتى الوقت الحاضر Den nyere Filosofis Historie, en Fremstilling af Filosofiens Historie fra Renaissancens Slutning til vore Dage » (مجلدان ١٩٠٠) يعرض فيه لمدارس الفلسفة وأعلامها، وينقد ما يرى نقده في توازن بين العرض والنقد. وللكتاب أهمية خاصة حيث أنه يعرض لأول مرة في إسهاب لتطور العلوم الرياضية الميكانيكية. وفي الدين له كتاب «فلسفة الدين Religionsfilosofi » (١٩٠١) وينقسم إلى ثلاثة أقسام يعالج فيها الدين من وجهة نظر نظرية المعرفة وعلم النفس والأخلاق، ويؤكد فيه أن الأساس في كل الأديان هو الإيمان بوجود القيم، وأن المباينة بين كافة الأديان هي في المباينة بين ما تؤكد من القيم. وهو يتناول الأديان باحترام ولا ينحاز لأى منها، ويعلن موقفه منذ البداية أنه بإزائها لا أدرىّ. ويطرح نظريته في المعرفة في كتابه «الفكر الإنساني: أشكاله ومشاكله Den menneskelige Tanke, dens Former og dens Opgave » (١٩١٠) يؤكد الجانب النفسي في المعرفة على الجانب المنطقي، ويبدو متأثراً بهيوم وكنط بقوله إن أشكال المعرفة ومبادئها إنسانية ولا يمكن البرهنة عليها وجودياً، ومن ثم ينتهي إلى التوفيق بين التجريبية وبين نقدية كنط.



مراجع

- Raymund Schmidt : Dic Philosophie der Gegenwart in Selbst dartellungen . vol. Iv.
- Kalle Sandelin : Herald Höffding in Memoriam .



هيكل «إرنست هنرى»
Ernst Heinrich Haeckel

(١٨٣٤ – ١٩١٩) أستاذ علم الحيوان بجامعة يينا، كان أول عالم أحياء ألماني يهلل لنظرية الارتقاء العضوى، وجعله **داروين** داعيته في ألمانيا، ونشر كتاب «لغز الكون» (١٨٩٩) يقول بقانون النشوء الأحيائي : أن تطور الكائن الفرد خلاصة سريعة لتطور النوع، تحكمه عوامل الوراثة والبيئة. وكان مقتنعاً بوحدة الطبيعة العضوية واللاعضوية، وأن أبسط المواد البروتوبلازمية تتولد عن المواد الكربونية غير العضوية بالتوالد التلقائي، وأن كائنات حية بدائية، أطلق عليها اسم «المونيرا monera »

تخلّقت من هذه المركبات البروتوبلازمية، وأنها أصل الحياة، وأن المملكة الحيوانية برمتها تنفرع إلى مجموعتين، إحداهما وحيدة الخلية وهي البروتوزوا، والأخرى متعددة الخلايا لها أنسجة معقدة وهي الميتازوا، وأن كل الميتازوا تطورت بفعل قانون النشوء الاحيائي، أي تخلّقت الكائنات الحية من كائنات حية أخرى، من شكل حيواني بسيط منقرض هو **الجاسترة gastraea**، وأن المعرفة المؤكدة هي معرفة الظواهر، وأن الشئ في ذاته يتجاوز الظاهرة المعلومة وتستحيل معرفته. وكان ملحداً، دعا إلى طرح الدين لأنه يقوم على خرافات يؤصلها بين العامة، ويبعث آمالاً كاذبة لا تمت للواقع بصلة، ويخلّف آثاراً اجتماعية وسياسية وتربوية مدمرة. وهو يقول إن أسمى أهداف الأخلاق هي الموازنة بين الأنانية والغيرية، بين مطالب الجسد ومطالب الروح، ودعا إلى مساواة المرأة بالرجل، وقال إن علم النفس علم طبيعي، وأنه أبو العلوم كلها، وأن الأساس فيه دراسة المخ وعملياته وميكانيزماته، وأن الشعور فعل طبيعي وإدراك باطن، والمشكلة في دراسة الشعور أن الذات والموضوع فيه شئ واحد، فالشعور هو الذى يعي الشعور، فكأننا إزاء مرآة تعكس نفسها. ولعل من خير ما كتب **« تاريخ الخلق Natürliche Schöpfungsgeschichte »** (١٨٦٨)، و**« إرتقاء الإنسان Anthropogonie »** (١٨٧٤)، و**« الواحدية في ربطها للدين والعلم Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenchaft »** (١٨٩٣)، و **« أعاجيب الحياة Die Lebenswunder »** (١٩٠٤).

●●●

مراجع

- Bölsch Wilhelm : Ernest Haeckel : Ein Lebensbild.

●●●

هيلدرلن « يوحنا كرستيان فريدريك »
Johann Cristian Friedrich Hölderlin

(١٧٧٠ – ١٨٤٣) ألماني من الشعراء الفلاسفة، ولد في لوفين من إقليم فيرتيمبرج، وتربّى يتيماً فقد مات أبوه وهو في الثانية، ونشأ في رعاية أمه ليكون قسيساً، وتعلّم في توبينجن، وزامله فيها هيجل وشيلنج، وكان تحمسهم شديداً للثورة الفرنسية، ولسبينوزا وأفلاطون وروسو، ولم يشأ الثلاثة أن يُرسَموا قساوسة، وبدأ حياته الفكرية كبلدياته شيلر يكتب الشعر عن معانٍ رومانسية كالحب والحرية والصداقة، واشتغل بالتدريس، وانتقل إلى يينا ليجاور فيخته، وتقدّم لوظيفة مدرس للفلسفة بجامعتها، وكتب في الرواية الشعرية **« هيبريون Hyperion »**، وفي المسرح **« موت أمباذوقليس Der Tod des Empedokles »**، وفي سنة ١٨٠٢ بدأت مخايل الجنون تظهر عليه، وترجم أوديب وأنتيجون، واشتد عليه المرض ومع ذلك كان

شعره فى أوجه، إلا أنه قد لوحظ عليه العجز عن الاستمرار فى طرح الفكرة وأن يأتى بناء القصيدة متماسكاً، ولم تعد للعبارات معان ذات بال عند تحليلها، ثم فجأة ران عليه الصمت للأبد سنة ١٨٠٦، وأطبق عليه الجنون، وأودع مستشفى توبينجن للأمراض العقلية، وهو بعد فى السادسة والثلاثين! وظل فى المستشفى سبعاً وثلاثين سنة!!

وهيلدرلن من عشّاق **الطبيعة**: إنها مقدسة لا لأننا نقول عنها ذلك، بل لأنها فعلاً كذلك. والفلسفة هى المنظور العام الذى يتلمسه فى كل شئ، سواء فى الطبيعة أو فى الأدب والفن، **والفيلسوف** يرى فى الأشياء ما لا يراه الإنسان العادى، **والفلسفة** عنده هى البديل عن الواقع، والحقيقة هى غاية الفيلسوف وليس الواقع، ويحول دون تلمسها أن يُشغَل الفيلسوف بأمور الواقع عنها، والشاعر هو الوحيد الذى يمكنة أن يتوسط بين الحقيقة والواقع، وبين الإنسان وربّه، وهو الذى يستشعر الحضور الإلهى فى العالَم، وحسّه الفنى هو الذى يؤهله لان يرى اللامتناهى فى المتناهى، وأن يسميه، والشاعر لذلك يعيش فى غربة، وينأى بنفسه ان يألف حياة الناس العاديين، ويدرك أنه المتحدث باسم اللانهائية وقد اختارته الآلهة لهذه المهمة دون غيره، ونشّاته فى أحضانها، وأحكمت الحصار حوله فلم يعرف بسببها سوى الوحدة. وهيلدرلن كان يعانى أزمة روحية طاحنة منذ أن عرف الوعى، وهى أزمة كل شاعر مثله يجمع فى ذاته بين الشاعرية وحبّ الحكمة، وجرّب هيلدرلن التمزق بين أن يحيا الواقع، أو يضطلع بالرسالة التى حمّلته إياها الآلهة، ولكنه كما يقول خان الامانة، وقَبِلَ أن يعيش فى قيم الآخرين، وأن يحذو حذوهم، ونسى المهمة التى كان عليه أن يواصلها، ومن ثم عاقبته الآلهة فاستلبته كليةً من الحياة، وكان يريد لو يحيا تماماً لرسالة الشعر، وأن يهب نفسه خالصةً للفلسفة والحكمة، فلمّا فشل كان عليه إما أن يموت، وإما أن يصاب بالجنون! وقد حدث!



مراجع

- Bohm , W.: Holderlin. 2 vlos.
- Dilthey. Wilhelm : Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe. Novalis , Holdelin.
- Heidegger, Martin : Hölderlin und das Wesen der Dichtung .



هيلمهولتس «هيرمان لودڤيج فون»
Hermann Ludwig von Helmholtz

(١٨٢١ – ١٨٩٤) ألمانى، ولد فى بوتسدام، وسيطرت بحوثه على المناخ الفكرى لأغلب الجامعات الالمانية، ووجهت تطور علمى الفيزياء والديناميكا الحرارية فى الخمسين سنة التالية حتى ليعد بحق واحداً من المؤسسين

للفلسفة العلمية. ورغم أن بحوثه أربت على المائتين إلا أنه يعتبر أن كتابه الوحيد فى الفلسفة هو «حقائق الإدراك Die Tatsachen in der Wahrnehmung» (١٨٧٨). وهو معارض شديد البأس للمثالية وخاصة عند شليجل وهيجل، وكان أحد الأسباب التى دعته إلى كتابه بحثه التاريخى «فى حفظ الطاقة Über die Erhaltung der Kraft» (١٨٤٧) عداؤه للمذهب الحيوى. وتقرب فلسفته من الكنطية كما يمثلها «نقد العقل النظرى». وهو يعتبر وظيفة الفلسفة دراسة المعرفة الإنسانية، ويرى أن المعرفة بالواقع تقوم فى الشعور نتيجة تغيرات فى أعضاء الحس تستحدثها مسببات خارجية، وأن هذه التغيرات تنتقل إلى الأعصاب فالمخ لتصبح إحساسات شعورية أولاً، ثم يترجمها المخ ويربط بينها بعمليات يسميها هلمهولتس استدلالات لاشعورية، تشبه ما يحدث عند الطفل لدى تعلمه لغته الأم. وتتماثل الاحاسيس تماثلاً تاماً مع خواص الشئ المسبب لها بفعل مبدأ الطاقات العصبية المتخصصة، بحيث يمكن القول أن الأحاسيس تسببها الموضوعات الخارجية، وأنها علامات ذاتية لهذه الموضوعات وخواصها ولكنها ليست صوراً لها.



مراجع

- Leo Koenigsberger : Hermann von Helmholtz. 3 vols .

الهيلينية

Hellenismo; Hellenismus; Héllénisme; Hellenism

روح وفكر العصر الهيليني، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جرّد الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (٣٢٣ ق.م) وحتى اجتياح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهى مملكة مصر فى عهد كليوباتره (٣٠ ق.م). واختلطت الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والأفكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض. وتوفر على هذا العصر فلاسفة لم يكونوا يونانيين وإن سكنوا أثينا، وكانت اليونانية لغتهم، **فزينون** كان إيليّاً، و**أبيقور** من آسيا الصغرى، و**فيلون** يتساليّاً، و**كليتوماخوس** قرطاجيّاً، و**أنتيوخس** سورياً، و**بانيتياس** و**بوسيدونيوس** روديسياً، و**أرقلاوس** أبولياً، و**قرنيادس** قورينائياً. وكان على رأس هذا الفكر مدرستان من أكبر مدارس الفكر قاطبة هما **الأبيقورية والرواقية**. وتميزت الفلسفة فى هذا العصر بشكل عام بانفصالها عن العلوم، وبتطوّر العلوم تطوراً ظاهراً اعتمد على الملاحظة وجمع الحقائق أكثر منه على التجريب الذى لم يكونوا قد عرفوه بعد. وكان فكراً إنسانياً عالمياً بخروجه من إطار أثينا والأثينيين، حتى أنه اتخذ له مراكز أخرى غيرها مثل الإسكندرية. ونادى الرواقيون بأن الناس جميعا إخوة، وأن العالم كله مدينة الله.

وأعلن الأبيقوريون أن الأخوة شريعة العالم، وزاد الاهتمام بالفرد مع الاهتمام بالإنسانية، وتمثل هذا في الأدب والفن في تصوير الشخصيات وتحليلها. واتجه البحث الفلسفي إلى الإنسان نفسه للبحث في القوانين التي عليه أن يطيعها، ولم يعد البحث يتوجه إلى العادات الاجتماعية أو إرادة الآلهة أو الحق الموضوعي، وإنما اتجه إلى الطبيعة باعتبارها الكلي الإنساني أو العالمي، ويشكل الإنسان جزءها الأساسي. واعتمدت الفلسفة والعلوم على العقل. وحتى الشُكّاك كان العقل ركيزتهم كمرشد بين الاحتمالات التي يمكن أن ينصرف إليها الفعل الإنساني، ومن ثم فرغم أن الفلسفة عانت من انفصال العلوم عنها إلا أنها تطورت تطوراً كانت العناية فيه بالأخلاق، وبرزت الأخلاق في هذا الفكر حتى لنستطيع أن نصفه بأنه كان أخلاقياً، وذلك بسبب اختلاف العادات بين الشعور وتدهور المستويات الأخلاقية في المعاملات نتيجة ما أسموه تأثير العادات الأجنبية على الأثينيين، وبفعل الأزمات الاقتصادية التي تسببت فيها الحروب، والترف الذي أنزلق إليه ملوك هذه الدويلات اليونانية فيما وراء البحار.

●●●

مراجع

- P. Wendland : Dic hellenistische - römische Kultur.



هيوم «داود» David Hume

(١٧١١ - ١٧٧٦) أسكتلندي، ولد في إدنبره، واتجه إلى دراسة القانون بجامعتها، ولكنه زهده وترك الجامعة في الخامسة عشر وانصرف إلى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص، ونشر أول وأشهر كتبه «**رسالة في الطبيعة الإنسانية** **A Treatise of Human Nature**» (١٧٣٩)، ولم يمهره باسمه، وكان في الثامنة والعشرين، واستغرقت كتابته ثماني سنوات، وخطط له منذ أن كان في الثامنة عشرة، وقيل إنه لم يفهمه من معاصريه سوى كنط وتوماس ريد!! وقد تأثر به **كنط** حتى قال إن هيوم كان أول من أيقظه من سباته الدوجماطيقي يعني جعله يَشُكّ. وكانت تفسيراته أي كنط للمكان والزمان والعلّية والجوهر والهوية الشخصية والعقل العملي إجابات عن مشكلات أثارها هيوم. وأرجع هيوم سبب تجاهل الناس له لحداثة عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها، فكتب له موجزاً «**An Abstract of a Treatise of Human Nature**»، (١٧٤٠) وألحقه بكتابه الثاني «**مقالات فلسفية في الفهم الإنساني** **Philosophical Essays Concerning the Human Understanding**»، (١٧٤٨)، و«**بحث في مبادئ الأخلاق** **Inquiry Concerning the Principles of Morals**» (١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «**بحث في الفهم البشري** **An Inquiry Concerning the Human Understanding**»

(١٧٥٨)، ثم كتب « محاورات فى الدين الطبيعى **Dialogues Concerning Natural Religion**» (١٧٧٩) أوصى بنشره بعد وفاته. وتلك كانت أهم مؤلفاته.

ولم يكن هيوم فيلسوفاً محترفاً، ولا استاذاً جامعياً. وحاول مرتين أن يشغل كرسي الفلسفة بجامعتي إدنبره وجلاسجو، وكان متيماً بالشهرة الادبية كما قال عن نفسه، ونالها بمقالاته وكتبه فى السياسة والتاريخ والاقتصاد حتى ضاهت شهرته فى العلم الاخير شهرة صديقه آدم سميث. وكانت له شخصية اجتماعية محبوبة، وعُرف بطيبة قلبه حتى لقبوه فى باريس داود الطيب **le bon David**، وسمّوه فى إدنبره القديس داود **Saint David**. ولم يتزوج ولكنه عرف الكثيرات من النساء، وكان زير نساء من الطراز الأول. وعندما لزم فراش المرض مصاباً بالسرطان واجه الموت بشجاعة أبيقورية، أو أنه أصيب بلامبالاة هستيرية نتيجة الإصابة أصلاً باضطراب عُصابى.

ولقد أراد هيوم بكتابة « الرسالة » أن ينشئ علماً تجريبياً لطبيعة الإنسان والعقل، يستخدم فيه المنهج التجريبى على طريقة نيوتن، لكنه فى الجزء الخامس من المجلد الأول بدأ يستعين لأول مرة بالشك كمنهج يثير به أعداءه، ثم ظهر اتجاهه بشكل جلىّ فى « البحث » وفى « المحاورات »، ولم يعد عدوه الأول الميتافيزيقا لكنه صار الدين!

ويقسّم هيوم علم الإنسان إلى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة. وذهب إلى أن العقل يتألف من إدراكات حسّية تتكون من انطباعات أو ما نسميه مشاعر وانفعالات، ومن أفكار أو ما نسميه الخواطر والصور الذهنية. وقسّم الانطباعات إلى حسّيه أولية غير معروفة الاصل، وثانوية مصدرها الأفكار التى تعكس الانطباعات الأولية. وقسّم الافكار إلى بسيطة ومركبة، وتماثل البسيطة الانطباعات البسيطة، وتتألف المركبة من الأفكار البسيطة. وتشتق البسيطة والمركبة جميعها من الانطباعات وتستمد من التجربة. وإذن فلا وجود لشئ اسمه الأفكار الفطرية. ويربط هيوم بالخيال بين الأفكار التى تتشابه انطباعاتها، أو تتجاور فى الزمان والمكان، أو تترابط ترابط العلة بالمعلول. ويفسر الزمان والمكان بأنهما ليسا انطباعين كالانطباعات، لكنهما طريقتين أو وسيلتين تحدث بهما الإدراكات الحسية، بالتعاقب أو التآنى فى حالة الزمان، وبترتيب النقاط المحسوسة الملونة إلى جوار بعضها البعض فى حالة المكان. ويذهب هيوم إلى أن إحساساتنا وأفكارنا لا تقبل الانقسام إلى ما لا نهاية، ولكنها تنقسم حتى تبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه الانقسام، أى إلى الحد الذى لا يعد بمقدورنا أن نرى أو نشعر أو نتخيل أى شئ اصغر فى الحجم أو أقل فى المدة، وهذه حقيقة تجريبية، ومن ثم فلا وجود لشئ اسمه الانقسام إلى ما لا نهاية الذى يزعمه الرياضيون. ويقول هيوم إن الاستدلال العقلى يكشف العلاقات بين الأفكار

أو بين أمور الواقع، والاولى يقوم عليها الاستباط البرهاني، والثانية لا يمكن إثبات صدق الاستدلال فيها إلا بالتجربة، ومن ثم فالاستدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة أمور الواقع. لكن الاستدلال فى امور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال، اى احتمال وجود علاقات بين أمور الواقع هى علاقات العلة بالمعلول، وهى شئ لا يمكن أن نستنبطة ما لم نكن قد لمسناه فى الواقع، وبتواتره واطراده يخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالمسبب، والانطباع بالفكر، كارتباط الحرارة أو الدخان بالنار، وتوقع تعاقبهما أو تلازمهما، فتصبح الفكرة عادة، وتتحول إلى اعتقاد، وتصبح يقيناً، واليقين هو مطلب البرهان التجريبى، فإذا لم تكتمل الحلقة ونبلغ إلى اليقين المنشود، استنتجنا أن الاستدلال كان ناقصاً، وأنه كان على سبيل الاحتمال. ومع ذلك فإن بلوغ هذا اليقين وتحصيل البرهان القطعى فى أمور الواقع شئ مستحيل، لاننا بطلبنا لليقين نشك فى كل شئ، والشك يدمر كل يقين، وإذن يكون الاعتماد على العقل تماماً لبلوغ اليقين موضوع شك. وكذلك لو حللنا الاعتقاد فلن نجده حالة عقلية تماماً، بل حالة نفسية تقوم على الميل والعادة، وإذن يكون الاعتقاد من طبيعة العقل، ويكون الشك المغالى فيه أمراً يصطنعه أصحابه. ويردّ هيوم الاعتقاد إلى الخيال بعد أن هَدَم الحسّ والعقل كمصدرين له. ويقصد بالخيال الميل الطبيعى لدى الإنسان لتأليف صورة عن العالم تتسم بالانتظام، يركّب فيها الانطباعات الحسية بعضها إلى بعض، ويملأ الفجوات فيما بينها بانطباعات وهمية. وينكر هيوم وجود العقل أو الذات، وينسبهما إلى هذه التركيبات الوهمية، حيث أن التجربة لم تكشف له إلا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها فى توال وتماثل بعلاقات علّية، حتى ليقول «**أنا لست إلا حزمة من الإدراكات الحسية**»، ولذلك فهو ملحد بمعنى، ومؤمن بمعنى، ويجزم بأنه لن يخرج من الزعم بوجود إله بشئ يزيد على ما تقدمه معارفنا عن العالم. وينكر المعجزات كمبرر لبناء دينى ينهض عليها، ويسمّى إيمانه **تأليهاً فلسفياً philosophical theism**، بمعنى أنه يشك فى وجود إله، ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل. ولا يقصد بالاحتمال هنا الاحتمال العلمى. ولا يستبعد أن يكون العالم من تصميم كائن يشبه العقل المبدع شبهاً بعيداً، لكنه يستنكر ما يقول به الدين عن خلود أو سقوط أو حساب، ويصفه بأنه محض خرافة!! ولماذا ؟ لم يقل لنا! وفلسفته الأخلاقية تنسجم مع نظريته فى المعرفة، حيث أنه لا يجعل للاحكام والقرارات الخُلقية من مصدر سوى فطرة العقل وميول الشخص وتجربته الماضية لما هو سار ومؤلم، ويقيمها على مذهب اللذة، ويجعل طلب هذه اللذة واتقاء الألم الدافع وراء كل سلوك، سواء كان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فالعقل وحدة لايستطيع ان يؤثر فى السلوك، ولا أن يقضى بشئ فى مسائل الأخلاق، وليست لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الاحكام

الخلقية ليست من اختصاصه، حيث أنها ليست من أمور الواقع، ولا هي علاقات بين الأفكار، ومن ثم تتجاوز نطاقه، ولا يكون هناك مبرر لانتقال أصحاب المذاهب الخلقية فجاة من بحثهم فيما هو كائن إلى ما ينبغى ان يكون، اى من الوصف إلى التقويم **evaluation**، وهو ما يصوغه هيوم صياغة لطيفة بقوله **"No ought from an is"**، ويرجع الأحكام الخُلقية إلى العاطفة **senti-ment**، لانها أولاً البديل عن العقل الذى رفضه، ولانها ثانياً الانطباع الوحيد الذى وجد أنه يقابل فكرة الرذيلة، ولأن القرارات الخُلقية ثالثاً هى التى تؤثر فى السلوك، وهو ما تستطيعه المشاعر والعواطف وحدها.

وتصطدم فكرة العدالة مع ما يذهب إليه من طلب اللذة واتقاء الألم، فالعدالة قيد على اللذة، ولكن هيوم يجعل العدالة وما شابهها من معان خلقية التزامات جماعية اتفاقية، بدونها لا تقوم المجتمعات ولا تؤدى وظائفها، ويردّها إلى ما يسميه اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد لإخواننا فى الإنسانية، ويجعل هذا التعاطف معياراً للاستحسان الخلقى. ولقد تاثر **چيريمى بنتام** بنظرية هيوم فى العدالة ووصفه بسببها بانه **أول فلاسفة المدرسة النفعية الإنجليزية**. ولا أدرى لماذا لم يجعل كذلك فكرة الإيمان بالله اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الامد تتجاوز الدنيا إلى الآخرة ؟! ولماذا قصر الاهتمام المتعاطف على العدالة وحدها ؟ ومن الغريب أن هيوم تناول التاريخ وجعل من البحث فيه شيئاً يتجاوز حدود الرواية للوقائع والحروب، وياخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والعادات والادب والفن، فلم يجعل من ذلك الدين، ومع أنه كانت هناك حروب دينية صريحة كالحروب الصليبية؟! ثم إن نظريته فى المعرفة بها الكثير من العيوب، فهو يقول بالفطرة ويذهب إلى أن التفكير والعواطف فطرة، ومع ذلك رفض أن يقر بأن الإيمان بالله من الفطرة، ورفض أن يجيب أو يبحث فى أسئلة كهذه : من اين أتينا، وإلى أين نذهب ؟ وهل حياتنا مجرد تناسل وتناحر واستمتاع ؟ وهل هى مجرد هذا العبث ؟

●●●

مراجع

- Laing, B.M.: David Hume.
- Laird, John : Hume's Philosophy of Human Nature.
- Stewart, J.B : The Moral and Political Philosophy of David Hume.




باب الواو

واتسوجي تيتسورو Watsuji Tetsuro

(١٨٨٩ - ١٩٦٠) أبرز فلاسفة الأخلاق في اليابان، وتقوم شهرته على دراساته في التاريخ الثقافي لبلده ولروح اليابان، ويعارض الأخلاق الفردية الأوروبية بالأخلاق الجماعية اليابانية، فالأخلاق تعني عنده مبدأ الزمالة rin، ويستخدم عناصر جدلية بوذية (نفي النفي) ليدلل على استغراق الفرد في المجموع. وأهم كتبه «تاريخ العقل الياباني The History of Japanese Spirit» (مجلدان - ١٩٢٦ / ١٩٣٤)، و «الأخلاق كأنثروبولوجيا Ethics as Anthropology» (١٩٣١) و «العزلة القومية مأساة اليابان National Seclusion , Japan's Tragedy» (١٩٥١)، و «تاريخ الفكر الأخلاقي الياباني History of Japanese Ethical Thought» (١٩٥٢).



مراجع

- The Complete Works of Watsuji Tetsuro . 20 vols.



واصل بن عطاء

(نحو ٦٨٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة، ولقبه **الغزال**، ويقول البعض إنه لم يكن غزّالاً، إلا أنه لُقِّب بذلك لأنه كان يَلزَم الغزّالين ليعرف المتعففات من النساء فيجعل صدقته لهن، والواقع أن المعتزلة كانوا يُلقَّبون بصنائعهم، وكان واصل غزّالاً على الحقيقة، وكان أحد الأعاجيب، فقد كان ألثغ قبيح اللثغة في الراء، فكان يتحاشاها، ولم يكن يفطن أحد لذلك لفصاحته وبيانه. وكان ميلاده بالمدينة، ويذكرون أنه كان من الموالي، إلا أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن نشأته الأولى، ومن الناس من يقول أنه تتلمذ على **أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية**، وأنه كان أعلم الناس بكلام غالية الشيعة، ومارقة الخوارج، والزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر المخالفين، والردّ عليهم، وأنه ارتحل في شبابه إلى البصرة، ولزم **الحسن البصري** إلى أن اختلف معه حول تكفير صاحب الكبيرة، وكان من رأى واصل أنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، ثم قام إثر إعلانه لرأيه واعتزل إلى اسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة **«اعتزل عنا واصل»**، فسمّى وأصحابه **بالمعتزلة**. ولاشك أن فكرة المنزلة بين المنزلتين هي مركز الدائرة في آراء واصل الكلامية، إلا أنها لم تكن الفكرة الوحيدة. ويقوم مذهب واصل المسمى **بالواصلية** على أركان أربعة، **أولها**: نفي الصفات عن الله، لأن القول بصفات قديمة لله يعني إثبات أكثر من إله، **وثانيها**: الإيمان بان القدر، خيره وشره، من الله، لكنه يفرّق بين الصحة والمرض والموت والحياة، وبين الخير والشر والطاعة والمعصية، والأولى من الله، والثانية من البشر، فميّز أفعال الله عن مكاسب العباد، ونادى بحرية الإرادة الإنسانية، وقال بان الإنسان مخيّر، ومن ثم مسئول عن أفعاله. **وثالثها**: القول بان

صاحب الكبيرة فى منزلة بين منزلتى الكفر والإيمان. ورابعها: قوله فى أصحاب الجمل وصفّين، أن أحدهما فاسق لا بعينه ولا تُقبَل شهادته.

وكان واصل حجّة فى الإسلام وداعيةً له، وأرسل تلاميذه: **حفص بن سالم** إلى خراسان ليجادل السمنية، **والقاسم السعدى** إلى اليمن، **والحسن بن زكوان** إلى الكوفة، **وعبد الله بن الحارث** إلى المغرب، **وعثمان الطويل** إلى أرمينية، وعمل هؤلاء على نشر الإسلام وتعريف الناس بحقائقه. وكان من أصحاب عمرو بن عبيد، وبشر بن سعيد، وأبى عثمان الزعفرانى، وعنهم تلقى أبو الهذيل العلاّف.

●●●

الواقعية

Realismo; Realismus; Réalisme; Realism

كان المذهب الواقعى فى فلسفة العصور الوسطى هو المقابل للمذهب **الإسمى** حيث كان يجعل للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً، ولكنه صار فى الفلسفة الحديثة المذهب المقابل للمثالية، حيث أنه يجعل للموضوعات المادية وجوداً خارجياً سواء خبرنا هذا الوجود أو لم نخبره، بعكس **المثالية** التى تزعم أن الموضوعات المادية والوقائع الخارجية لا توجد مستقلة عن معرفتنا أو شعورنا بها. وتناقض الواقعية الفلسفة الظاهرية التى وإن كانت تتجنب الكثير من ميتافيزيقيات المثالية، إلا أنها تقول بأن الموضوعات المادية لا توجد إلا فى شكل تجمعات أو نتائج حسية حقيقية أو محتملة. وكانت المثالية هى الفلسفة التى سادت الفكر الأوروبى الغربى فى أواخر القرن التاسع عشر، ولكنه مع بداية القرن العشرين ظهرت لها ردود فعل واقعية عنيفة فى بريطانيا فى فلسفات مور، ورسل، وصامويل ألكسندر، وفى أمريكا فى فلسفات وليام چيمس (برغم براجماتيته) وفى فلسفات الواقعيين الجدد والنقديين. وهاجم **مور** مثلاً مبدأ باركلى الذى يقول إن **الوجود يعنى الإدراك esse is percipi**، وقال بأن المثاليين لم يميزوا بين فعل الإحساس وموضوع الإحساس، وخلطوا مثلاً بين اللون الأزرق والموضوع الأزرق. وهاجم الواقعيون ما يسمى **بالمقولة الفردية أو الأنوية egocentric predicament**، ومؤداها أن العقل لا يعرف ولا يكتشف الأشياء بمعزل عن وعينا بها، أو أن الأشياء لا توجد طالما أننا لا نعرف بها، لأن اكتشافنا لها يعنى وعينا بها ومن ثم نتعرّف بها، أو أن طبيعة الأشياء، وطبقاً لمبدأ العلاقات الداخلية **internal relations**، تتَقوم بعلاقاتها بالأشياء الأخرى، وأنه لا يمكن أن توجد الموضوعات المادية على ما هى عليه بمعزل عن علاقاتها بالعقل الذى يعرفها. ولقد هاجم الواقعيون هذا المبدأ، وخاصة فى أمريكا، ووصفوه بالتناقض الذاتى والمغالطة عندما يزعم أنه لا وجود لشئ خارج الوعى، لأن عجز إنسان عن اكتشاف س من الأشياء لا يعنى أن س لا وجود له

أو أنه غير معقول. ووصفوا المقولة الأنوية بأنها فلسفة أنا وحدية **solipsism** غير معقولة.

وتميزت فى الواقعية نظريتان هما **الواقعية المباشرة direct realism**، **والواقعية غير المباشرة indirect realism**، وتقوم النظرية الأولى على أن عملية الإدراك هى وعى مباشر بالأشياء، بينما تقول النظرية الثانية بأن الإدراك هو فى المحل الأول إدراك للصور التى تتكون فى العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجي، ولذلك تسمى النظرية الثانية **بالواقعية الثنائية dualist realism**، لأنها تقول بوجود للأشياء فى الواقع بوجود ولصورها فى الذهن.

وتتفرع عن النظريتين نظريات أخرى، فالواقعية المباشرة تتفرع عنها : الواقعية الساذجة، والواقعية الجديدة، والواقعية التى تقول بالمنظور، والتى تقول بالفطرة. وتتفرع عن الواقعية غير المباشرة أو الثنائية : نظرية الواقعية التمثيلية، ونظرية الواقعية النقدية.

فأمّا **الواقعية الساذجة naive realism** فهى أبسط أشكال الواقعية المباشرة، ويفسّر بها بعض الفلاسفة وجهة نظر الإنسان البسيط الذى يعتقد بأن ما يحسّه من خصائص الأشياء هو حقيقتها، ولكن يدحض هذا الرأى أن الناظر إلى الطاولة مثلاً من عَلٍ سيتوهمها مسطحة مستديرة، بينما الناظر إليها عن بعد سيتوهمها بيضاوية. وكذلك فإن المصاب بعمى الألوان سيحسب اللون الأحمر لونا أسود. ولذلك تحاول **الواقعية الجديدة new realism** أن ترأب هذا الصدع فتقول بأن الشئ فى حقيقته هو جُماع ما يبدو به للناس، ومن ثم فإن الطاولة تكون مستديرة وبيضاوية معاً ولكن العقل فى عملية الإدراك ينتقى من الخصائص الكثيرة التى للشئ الواحد خاصية واحدة، وبذلك يعرّف الشخص الطاولة بأنها مستديرة أو بيضاوية، ومن ثم سميت هذه النظرية **بالنظرية الانتقائية selective theory**. غير أن بعض الفلاسفة الواقعيين رأو أن الواقعية الجديدة تتردّى فى الخطأ عندما تجعل للشئ الواحد صفتين متناقضتين، فالطاولة لا يمكن أن تكون مستديرة وبيضاوية فى نفس الوقت، ومن ثم فسروا ظهورها بهذين المنظرين المتناقضين بأن ما يبدو لنا منها ليس هو حقيقتها ولكنها الحقيقة كما تبدو لنا، أو الحقيقة النسبية للشئ، بمعنى أن الطاولة مستديرة لأنها تبدو لنا كذلك من زاوية رؤيتنا لها، بينما هى بيضاوية من زاوية رؤية مختلفة. فإن أنت اعتبرت الطاولة بوصفها منظوراً سُمِّيتْ الواقعية التى تتبعها **بالواقعية التى تقول بالمنظور perspective realism**، وإن أنت اعتبرتَها من حيث هى موضوع للإدراك سُمِّيتْ **بالواقعية الموضوعية objective realism**، وسواء قلت بهذه أو بتلك فإنك تقول بأن الشئ هو ما يبدو لنا، بمعنى أن خصائصه التى يتبدّى عليها هى الخصائص المكانية والزمانية والإضائية التى له بوصفه منظوراً، ولذلك تسمى النظريات التى تقول بذلك **بنظريات التَبَدّى theories of appearing**، أى التى تقول بما يبدو عليه الشئ.

غير أن بعض الفلاسفة لا يقرون بهذه النسبية في كل الأحوال، فهناك من الوقائع ما لايمكن إلا التسليم بصحته تسليماً أولياً، كان أقول «هذه يد»، فمن غير المعقول أن نقول إنها تبدو لى يداً، وذلك لانها واقعة إدراكية بسيطة لن يختلف عليها اثنان. وحتى لو توهمنا الشئ شيئا لم يكن في حقيقته ما نتوهمه، فإن أوهامنا لابد أن يكون بها جانب أو قدر من الحقيقة. أما الهلوسات فهى شئ مختلف عن الإدراك العادى، وتستحدثها ظروف غير عادية كالحميات والعقاقير.

وتقوم **الواقعية التمثيلية repesentative realism** على تصوّر أن الطاولة تصدر عنها إشعاعات تصافح العين وتُحدث بالشبكية تغيّرات كيميائية، وترسل نبضات إلى العصب البصرى فيستقبلها المخ، وبذلك يدرك العقل **الأفكار الحسية sensa** (وكان لوك يسميها **أفكاراً ideas**)، التى تمثل شكل ولون وكل الخصائص المرئية للطاولة، ومن ثم فالإدراك الصحيح هو الوعى المباشر بهذه الأفكار الحسية التى تمثل بدورها الموضوعات الخارجية وأطلقوا عليها الواقعية التمثيلية لهذا السبب. فأمّا **الواقعية النقدية critical realism** فهى التى تسمى هذه الأفكار الحسية السابقة **معطيات حسية sense data**، وتصفها بانها محتويات عقلية أولية تتركب منها الموضوعات الخارجية في الإدراك لحظة إدراكها.

●●●

مراجع

- John Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الواقعية الجديدة

Neurealismus; Néo-réalisme; New Realism

ظهرت مع بداية القرن العشرين كاتجاه معارض للمذاهب المثالية التى تقول بأن الموضوع المُدرَك أو المعروف يعتمد في وجوده على فعل المعرفة، وأن الموضوع المُدرَك مباشرةً هو حالة من حالات العقل المُدرك. وقدّم **فرانتس برنتانو** **وأليكسيوس مينونغ** للدعوى الرئيسية للواقعية الجديدة، بان ما يعرفه أو يدركه العقل يوجد مستقلاً عن فعلى المعرفة والإدراك. وكان هذا المبدأ قد قال به بعض الفلاسفة في انجلترا قبل سنة ١٩٠٠، مثل **چون كوك ويلسون**، **وتوماس كيس**. ويرجع تاريخ الواقعية الجديدة في أمريكا إلى الفترة التى ظهرت فيها كتابات **وليام مونتاج**، **ورالف بارتون بيرى** النقدية سنتى ١٩٠١ و ١٩٠٢، تنقد معارضة **چوزيا رويس** للواقعية، والتى بناها على أساس أن العارف والمعروف لا يمكن فصلهما عن بعضهما. واتخذت الحركة شكلاً محدداً عندما انضم لمونتاج وبيرى أربعةآخرون وأذاعوا «**برنامج الواقعية الجديدة**». واتخذت الواقعية الجديدة لها شكلاً محدداً في انجلترا في أعمال نـــن

Nunn، ورسـل، وجورج إدوارد مـور. وأكـد الواقعيـون الجـدد في كل من أمريكا وانجلترا استقلال الوعي وموضوعه، ولكن سرعان ما دبّ الخلاف بينهم حول طبيعة الوعي وموضوعه والعلاقة بينهما. (انظر الواقعية).



مراجع

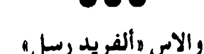
- Holt, Edwin et al.: The Program and First Platform of Six Realists. Journal of Philosophy vol.7



الواقعية النقدية

Kritischer Realismus; Réalisme Critique; Critical Realism

إحدى مدارس الفلسفة الواقعية الحديثة، وكان ظهورها عقب نشر كتاب سيللرز Sellars «الواقعية النقدية» (١٩١٦)، وسرعان ما انتحل الاسم مجموعة من الفلاسفة شاركوا سيللرز رأيه في نظرية المعرفة، وأصدروا كتاباً بعنوان «بحوث في الواقعية النقدية : دراسة مقارنة لمشكلة المعرفة Essays in Critical Realism : A Comparative Study of the Problem of Knowledge»، أسهم فيه دريك، ولافجوى Lovjoy، وبرات، وروجرز، وسيللرز، وستروغ، وسانتايانا (١٩٢٠)، وأقاموا فيه فعل المعرفة على ثلاثة عناصر هي : الذات، والموضوع، والمُعطى datum؛ والمُعطى هو الشئ الجديد في نظريتهم، وهو مضمون الوعي ولكنه ليس صورة أو نسخة من الواقع الفيزيائي. ويفرق سانتايانا مثلاً بين واقع المُعطى والواقع الفيزيائي فيقول إن الواقع الفزيائي وجود موضوعي في الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان له لايكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة، ويسمى هذه الصفات **الماهيات** essences لأنها موجودة في العقل وجوداً مستقلاً عَن وجود المادة ولا ترتهن بها، وهو وجود على غرار وجود كليات أفلاطون.



والاس «ألفريد رسل»

Alfred Russel Wallace

(١٨٢٣ - ١٩١٣) داعية «الداروينية الجديدة»، بنظريته في الانتخاب الطبيعي. وُلد في أسْك من مقاطعة مونماوثشاير، وخرج في بعثتين علميتين لجمع وتصنيف النباتات والأحياء في الأمازون وأرخبيل الملايو، وصاغ نظريته عن «اتجاه الأنواع إلى أن تحيد بشكل غير محدد عن النمط الأصلي» (فبراير ١٨٥٨). وكان **دارون** قد فرغ من كتابة نظريته في الانتخاب الطبيعي سنة ١٨٤٢، ومع ذلك رأى ضرورة نشر اكتشاف والاس فور أن أرسل والاس نظريته إليه، وقد رأى صديقهما تشارلز لايل أن يصدر بالنظريتين معاً بيانٌ واحد يقدَّم إلى الجمعية العلمية Linnaean Society (يوليو ١٨٥٨)، ولو أنه كان معروفاً أن **دارون** كان

الأسبق على والاس، ومع ذلك فقد كانت هناك اختلافات بين النظريتين حيث كان دارون يقول بعوامل لاماركية بالإضافة إلى الانتخاب الطبيعي، بينما والاس يغلّب الانتخاب الطبيعي ويقول عنه إنه «الوسيلة الوحيدة للتعديل إلا في حالة الإنسان»، ومن ثم صار والاس مبشراً، مثل أوجست ڤايزمان، **بالداروينية المحدثة Neo Darwinism**، وجعله ذلك يقول بأن كل تغيير يُستحدَث في الكائن لابد أن يكون ذا فائدة له في الصراع من أجل الحياة. وكان والاس يقول بأن الطاقات الذهنية في الإنسان، وخاصةً ملكاته الرياضية والموسيقية والفنية، لا يمكن أن تكون قد تطورت لديه طبقاً للانتخاب الطبيعي، ولكنها دليل وجود جوهر روحي فيه لم ينتقل إليه من الأسلاف الدنيا، ولم يبدأ فعله إلا بظهور الإنسان على مسرح التطور. وزاد تأكيد والاس لهذا العامل الروحي كلما تقدم في السن، ووصفه في كتابه «**عالم الحياة The World of Life**» (١٩١٠) بأنه «عقل قادر على توجيه وتنظيم كل القوى العاملة في الكائنات الحية، بل وكل القوى الكبرى الأساسية لكل العالم المادي»، وبالاختصار هو الله. وذلك هو الفرق الجوهري بين والاس وبين دارون.

●●●

مراجع

- Wallace, A. R. : The Geographical Distribution of Animals. 1876.

: Darwinism. 1889.

- : Man's Place in the Universe. 1903.

- : My Life : A Record of Events and Opinions .

●●●

وانغ شونغ Wang Ch'ung

(٢٧ – نحو ١٠٠م – أنظر الكونفوشية).

●●●

وانغ فوشيه Wang Fu - Chih

(١٦١٩ – ١٦٩٢م – أنظر الكونفوشية).

●●●

وانغ يانغ منج Wang Yang - Ming

(١٤٧٣ – ١٥٢٩م – أنظر الكونفوشية).

●●●

الوجود

Esistenza; Existenz; Existence

الأيْس كما يسميه الإسلاميون، لا تعريف له، فليس له حدّ ولا رسم، فلا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وصفه بفصل لأنه سابق على كل فصل، ولذلك قال عنه هيجل إنه اللاتّحدُّد الخالص، ومن ثم لايمكن التفكير فيه لأنه سيكون تفكيراً في خواء أو في عدم بمعنى أصح. ولأنه يعلو على كل المتقابلات والمقولات سمي **متعالياً**. ومع أن كل حُكم ينطوي على تقرير وجود نعبر عنه بفعل **يوجد**، كقولنا

«الإنسان فان». بمعنى الإنسان يوجد أو يكون فانياً man is mortal، حيث نضمر فعل **يكون** في العربية بمعني يوجد ونصرح به في لغات أخرى، فإن الوجود ليس صفة تُحمَل على الموضوعات كالصفات، لأنه الأعم الذى تشترك فيه كل الموجودات، ومن ثم لايمكن اعتباره صفه كالصفات. غير أن للوجود **مراتب** كقولنا الوجود الروحي والوجود المادى إلخ، **وأحوال** فهو في الجوهر أقوى منه فى العَرَض، وفى الله أقوى منه فى الإنسان، ولذلك يقال عن وجود الله إنه وجود فى ذاته، بينما وجودُ الإنسان وجودٌ بغيره. ويفرِّق الوجوديون بين الوجود الآنى أو المتعيِّن، **والوجود الماهوى** أو وجود الماهيات قبل تحقّقها. وإذا كانت الموجودات تشترك جميعاً في الوجود فإدراكه يكون من خلال الدخول معها فى تجارب مباشرة حيث تكون كل تجربة هى **تجربة بوجود**. غير أن إدراك الوجود يكون كذلك بالاستيقان بأن تكون الذات موضوعاً للتفكير أو الشعور، وهو ما حدا **بديكارت** أن يقول **أنا أفكر فأنا موجود**، فلقد افترض أن هناك مخادعاً بداخله يخدعه عن نفسه باستمرار، ولكنه مهما أفلح فلن يفلح فى خداعه عن حقيقة أنه يفكر وأنه موجود، وهذه الحقيقة هى المبدأ الأول لكل علم ويقين، وبه كان **ديكارت** المؤسس الأول للمثالية، غير أن نقّاده مثل **مين دى بيران**، ذكروا أن ما توصل إليه ديكارت ليس إلا وجود الفكر وليس الوجود، وأن الذات لايمكن أن يتكشّف لها الوجود بتفكيرها فيه بل باشتباكها معه فى فعل، فالذات المريدة الفاعلة هى النافذة الحقيقية على الوجود. وقال **هوسرل** إن شعور الذات لا يكون بنفسها فقط كذات لأن كل شعور يحيل إلى غيره، وربط **هايدجر** ذلك بوجود الذوات الأخرى، وقال إن الذات لاتوجد فى خواء ولكنها توجد فى العالم، وأن الشعور بالوجود فى العالم سابق على شعور الذات بوجودها.

●●●

الوجود والماهية

Existenz und Wesen; Existence and Essence; Existence et Essence

شغلت مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية الفلاسفة منذ العصر اليوناني. ويعرِّف أرسطو الماهية بانها مجموع الصفات التى تجعل الشئ ما هو. ويفرِّق **إبن سينا** بين الوجود والماهية. ويصف **الأكويني** الماهية بأنها القوة، والوجود بانه الفعل. ونقل الاسكولائيون هذا الاهتمام من **دنس سكوت ولايبنتس إلى ديكارت**، ومن **سبينوزا إلى هيجل**، وورثه **فرانتس برنتانو وإدموند هوسرل**، ولكن الوجوديين هم الذين أضفوا كل الأهمية على هذه العلاقة، ووصفوا الماهية بانها مجموع الخصائص الثابتة للموضوع، والوجود بانه الحضور الفعلى فى العالم. وكانت الفكرة أن الماهية تسبق الوجود، فكل ما فى الحياة يوجد وفق فكرة مسبقة عنه، غير أن الوجوديين قالوا إن الإنسان هو الوحيد الذى

يسبق وجوده ماهيته، حيث أنه يحدد ماهيته تدريجياً وهو يختار أفعاله، وتظل ماهيته مفتوحه حتى يموت.



الوجودية

Esistentialismo; Existentialismus; Existentialisme; Existenialism

الفلسفة التى تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه. وهى مذهب مختلَفٌ بشأنه حتى بين أتباعه. وهو وإن بدا عصرياً إلا أنهم يردّونه إلى **سقراط**. وهو من بين المذاهب جميعها الوحيد الذى ينتسب فيه فلاسفته إلى بعضهم البعض فى شجرة نَسَب ضخمة. ولأن الوجودية هى فلسفة الوجود فهى ضد المذهبية. وكان **كيركجارد** يرى أن وجود الإنسان أسبق على كل المذاهب، فرغم أنها محاولات لفهم الإنسان إلا أن الواقع الفردى والواقع العام يتجاوزان كل نسق فلسفى. وليست الوجودية إلا احتجاجاً ضد فكرة أن العالم نسق يمكن أن يستوعبه العقل. وكان **دستويفسكى**، وهو من رواد الوجودية، يرى أن ما يبدو عليه العالم من نظام ومعقولية ليس إلا خداعاً فكرياً. ولكن الوجودية وهى تعلن عن محدودية العقل ليست مع ذلك فلسفة لاعقلانية، ولكنها وجهة نظر ترى أن الإنسان لايمكن فهمه إلا فى المواقف التى يختارها لنفسه، وأن أسبابها ليست كلها خارجية ولكنها فى مزاجه أو انفعالاته أو إرادته، وهو ما يعبر عنه الظاهراتيون بفكرة القصدية، فالشئ عند **برنتانو** لا وجود له إلا فى قصد الذات أى فى انفعالاتها به، أو إدراكاتها له، أو معتقداتها التى تدور حوله. وهو عند **هوسرل** لايوجد خارج وعى الذات المركَّز عليه، ولا يُكتَشف ولا يُخلَق إلا نتيجة للحدس الذى يتركز عليه. والانفعالات هى معيار الحقيقة. ووجود الإنسان فى العالم عند **هايدجر** هو انفعالاته بهذا العالم. والعالم عند **سارتر** مشتق من الوجود الذاتى للإنسان، وهو وجود لا يعتمد على القوانين الموضوعية، ومفتاحه هو ما يصنعه الإنسان بنفسه. ويستخدم **هايدجر** الوجود والعدم كمتقابلين، وهو يدرك أن العلم يرفض التسميتين، ولكنه يستشهد بذلك ليثبت أن العلم لا يكفى كمنهج لفهم الواقع، وأن الإنسان فى حاجة إلى الشعْر ليبلغ هذه الغاية. ويستخدم **سارتر** فكرة أن الوجود عبث لينكر مبدأ السبب الكافى، فليست ثمة سبب لأنْ يكون العالم على هذا الوضع دون وضع آخر. ويطلق **هايدجر** على هذه الظاهرة ظاهرة قبول العالَم على علاّته - اسم **السقوط**، ويقول إن تجربة السقوط تثير فينا القلق والحيرة ولكنها ضمان للحرية. ويميز الوجوديون بين **الموجود لذاته** الذى له وعىٌ وحرية، **والموجود فى ذاته**، وهو ببساطة الشئ. والإنسان عندما يفقد ذاته ويصبح شيئاً فذلك هو السقوط. ولكن **الحرية** هى جوهر الطبيعة البشرية، وفاقد الحرية هو شئ وليس ذاتاً،

وحتى فكرة أن الوجود يسبق الماهية لا تعني أن الناس تحدّهم طبيعتهم المسبقة عن ممارسة اختياراتهم أو حريتهم، إنما اختياراتهم هي على العكس التي تحدد طبيعتهم. وحتى عندما لا اختار صراحةً فإنني في معظم الأحوال اختار ضمناً. وحتى الصمت اختيار!! وليس من الممكن عند التحليل النهائي تبرير **الاختيار** إلا بأنه ممارسة للإرادة، وهذه الممارسة تصيب الإنسان بالخوف، وهو ليس خوفاً من شئ معين، ويرجعه **كيركجارد** إلى أنه شعور بالخطيئة، ويرى فيه **هايدجر** أنه عنصر من عناصر تكوين العالم، ويعرّفه **سارتر** أنه الخوف من المجهول المترتب على ممارسة الحرية. ولأن الوجودي يقول بالاختيار فهو لا يفرض أفكاره على الآخرين، ومن ثم يخاطبهم بخلْق مواقف حياتية يثير فيها قضايا عصره، ويسلط عليها الأضواء بالحوار وبالصراع بين المواقف المتضاربة، ولذلك كان للوجوديين تأثير كبير على مجالي الرواية والمسرحية وخاصةً **سارتر وألبير كامي**، بل وكانت لهم مواقف في مسائل السياسة، فقد اختار **هايدجر** النازية، وانحاز **سارتر** إلى الشيوعية، وكان **ياسبرز** ليبرالياً، وتقوم فلسفتهم السياسية على أساس أن الاختيار وإن كان عملاً فردياً إلا أن مضمونه سياسي، ولأني باختياري لهذا الحل ونبذي لكل الممكنات الأخرى، أدعو الآخرين أن يحذوا حذوي، ومن هنا كانت المسئولية السياسية لاختياراتي. وكان **ياسبرز** ضد التكنولوجيا والبيروقراطية باعتبار أنهما مسئولتان عن ضياع الفردية ويضحيان بالفرد في سبيل أهداف عامة. وأثّرت الوجودية في التحليل النفسي، ويرجع **بنزفانجر** أعراض العُصاب إلى نمط الحياة الشعورية وليس لمحتويات اللاشعور، ويقول إن تفسيرها ليس بردّها لأسبابها ولكنه في المعنى الحاضر الذي يضفيه شعور البالغ على معنى الموقف، وإن كان لمحتويات الشعور أثرها إلا أن هذا الأثر موجود بوصفه المعنى المشابه الذي أضفاه الشعور على المواقف المشابهة القديمة، ومن ثم يتوجب على المعالج النفسي أن يركّز على نمط شعور المريض وطريقته في التعامل مع العالم وفهمه له، بمعنى أن تفسير سلوك المريض يكون باستبصار الحاضر والشعور وليس باستبصار الماضي واللاشعور.

●●●

مراجع

- Ayer, A.J.: Some Aspects of Existentialism.
- Gilson, Étienne : Existentialisme chrétien .
- Sartre : L'Existentialisme est un humanisme.

– الوجودية مذهب إنساني : سارتر، وترجمه الدكتور الحفني.

– ماهي الوجودية : الدكتور الحفني.



الورثنياني «أبو حاتم الرازي»

فلسفته إسماعيلية، وكان من الدعاة لبلاد الرّي وطبرستان، وآذربيجان، ومن مؤلفاته **«أعلام النبوّة»** في الفلسفة الاسماعيلية، و**«الإصلاح»** في التأويل، و**«الجامع»** في الفقه

الاسماعيلى، وتوفى سنة ٣٢٤ هـ.



الوضعية المنطقية

Logischer Positivismus; Positivisme Logique; Logical Positivism

الاسم الذى أطلقه **بلومبرج وهيربرت فايجل** (١٩٣١) على مجموعة الأفكار الفلسفية التى اشتهرت بها الجماعة التى أطلقت على نفسها اسم **جماعة أو حلقة فيينا Vienna Circle; Wiener Kreis**، وتسمى أحياناً باسم **التجريبية الوضعية logical empiricism**، أو **التجريبية المتسقة consistent empiricism**، أو **الوضعية المحدثة المنطقية logical neopositivism**، وقد تُفهَم أحياناً على أنها الفلسفة التى أثمرت **الفلسفة التحليلية analytical philosophy**، أو **فلسفة اللغة العادية ordinary language philosophy** فى كيمبردج وأكسفورد، وعموماً فهى فلسفة علمية سعى إلى إقامتها علماء ثلاثة هم عالم الرياضيات **هانز هان**، وعالم الاقتصاد **أوتو نويرات**، وعالم الفيزياء **فيليب فرانك**، بتأثير طموح عالم الفيزياء **إرنست ماخ** الذى كان يريد توحيد العلوم كلها فى فلسفة علمية تشملها جميعها. ولقد شكل العلماء الثلاثة فيما بينهم جماعة غير رسمية سنة ١٩٠٧ لمناقشة المسائل العلمية من هذه الزاوية الشاملة، ودعوا إلى حلقتهم المحاضرين الشبان الذين كانت لهم نفس التطلعات. وكان **موريتس شليك** من بين هؤلاء، وكان تخصصه فى نظرية النسبية، وانضم إليهم عام ١٩٢٢، وكانت له من مقومات الشخصية ما أمكنه من تنظيم الجماعة فى حلقة رسمية ضّمت إلى الاعضاء المؤسسين **فريدريش فايزمان، وإدجار تسيلسل، وفيلكس كاوفمان، وهيربرت فايجل، وفكتور كرافت، وبيلافون يوهوس، وكارل مينجر، وكورت جودل**. ودعت الجماعة إليها **رودولف كارناب** سنة ١٩٢٦ فصار المتحدث باسمها، وكان **كارل بوبر ولودفيج فيتجنشتاين** من المترددين عليها، المشاركين فى مناقشاتها، لكنهما لم ينتميا للجماعة. وأسست الحلقة سنة ١٩٢٨ **جمعية إرنست ماخ** بهدف نشر النظرة العلمية وتهيأة المناخ الفكرى للدعوة التجريبية الحديثة وتطويرها، ثم نشرت الجماعة سنة ١٩٢٩ منشورها الفلسفى الأشهَر أو المانيفستو، بعنوان «**العالم بنظرة علمية Wissenchaftliche Weltauffassung**»، وضعه كارناب وهان ونويرات، ونَسَب المنشور تعاليم الجماعة إلى الفلسفة الوضعية عند هيوم وماخ، والفلسفة العلمية عند هلمهولتس وبوانكاريه ودبهيم وإينشتاين، والمنطقية ابتداءً من لايبنتس إلى رسل، والخُلقية والنفعية من أبيقور إلى مِل، والاجتماعية عند فيورباخ وماركس وسبنسر وكارل مينجر. وعقدت الجماعة سلسلة

من المؤتمرات الدولية التى خصصتها للبحوث الرياضية والفيزيائية، وأصدرت عدداً من الكتب ومجلة فلسفية، وذاعت دعوتها وشدّت إليها الكثيرين من الفلاسفة فى القارتين الأوروبية والأمريكية، وخاصة فى بريطانيا واسكندناوه وبولندا، وكان أبرزهم **ألفريد تارسكى، وجون ويزدوم، وجيلبرت رايل، وألفريد آير**، ولكن الجماعة بدأت تتفرق فى الثلاثينات، فمات هان سنة، ورحل كارناب، وفايجل، ومينجر، وجودل إلى أمريكا، وفايزمان، ونوايرت إلى انجلترا سنة ١٩٣٤، وقتل أحد الطلبة الجامعيين شليك سنة ١٩٣٦، وبموته توقفت اجتماعاتها، وانحلّت الحلقة رسمياً سنة ١٩٣٨، حيث اشتدت محاربة النازى لأعضائها، وذاع عنها أنها تجمُّع يهودى، وأن نواة دعوتها صهيونية، ومُنعت منشوراتها فى كل البلاد المتحدثة بالألمانية، وكان فشلها فى ألمانيا فشلاً ذريعاً، فقد راجت فيها الفلسفة الوجودية على يد هايدجر وأتباعه، وهى فلسفة تمثل كل ما كانت الوضعية المنطقية تناهضه، وانحلت فى بريطانيا واسكندناوه فى التيار التجريبى العام، حيث كانت الفلسفة الوضعية تزعم أنها ليست فلسفة، بل إنها ضد الفلسفة وكان ماخ ملهمها يزعم أنه ليس فيلسوفاً، وأنه لا يهدف إلا إلى توحيد العلوم فى نظرة شاملة تخلصّها من عناصر الميتافيزيقا. ولم يدّعِ أنه يشيّد مذهباً فلسفياً. وكانت هذه الغاية هى نفسها التى توسمتها الجماعة، لكن شليك لم ير بأساً أن يسمى الوضعية فلسفة، ووصفها بأنها ثورة فى الفلسفة. وكان كارناب يقول إن الجماعة لا تقدّم إجابات على أسئلة فلسفية، بل إنها لترفض أصلاً هذه الأسئلة سواء كانت فى الميتافيزيقا أو الأخلاق أو الإبستمولوجيا، وكان يدعو إلى **تدمير الفلسفة** وليس تجديدها. وكان واضحاً أن الوضعية المنطقية تناهضها الفلسفات الميتافيزيقية جميعها، بدعوى أنها تبحث فى موضوعات لا معنى لها، طالما أن موضوعات الميتافيزيقا تتجاوز الخبرة ولايمكن التحقق من صدقها علمياً، ومن ثم وصفها بأنها سفسطة وسراب. وكان فيتجنشتاين يقول إن التفلسف فيما يجرى فى العالم شئ عقيم لأنه ليس مجال حديث، بل هو مجال تجريب. وكان شليك يرى أن وظيفة الفلسفة ينبغى أن تقتصر على التنبيه إلى ما يجرى فى العالم وليس التصدى لتفسيره، لأن التفسير لا يكون بالعبارات لكنه بالتجربة واستجلاء المعانى بالخبرة، وفرّق كارناب بين لغة العلم التى تتحدث عن أشياء مادية **object language** وبين اللغة التى تتحدث عن صيغ اللغة وقواعدها **syntactical language**، واللغة التى تشبه اللغة الأولى ولكنها لا تتحدث عن شئ مادى **pseudo - object language**، وأنه لكى لا نقع فى الخطأ بفعل سوء استخدامنا للغة ينبغى أن نقوم بتحويل اللغة من شكلها المادى **material mode** إلى شكل صورى **formal mode**، بمعنى أنه بدلاً من أن نقول مثلاً «إن الخمسة عدد»

فنظن أننا نتكلم عن الخمسة كشئ مادى، نضع الخمسة بين قوسين مثلاً لنعرف أننا نتحدث عن اللفظة خمسة وليس الشئ خمسة. وينصحنا كارناب أن نعلّق إصدار الحكم على الجملة بالصدق أو بالكذب حتى نتحقق منها، وإلى ان نتحقق من الجملة فإن كارناب يسميها **اقتراحا** أو **توصية**. وتتوقف إمكانية تحويل الاقتراح أو الجملة إلى قضية على إمكانية التحقق من صدقها. ولكن محتوى الخبرة لايمكن التحقق من صدقه، ولا يمكن كذلك التيقن من تماثل محتويات الخبرة الواحدة عند كل الناس، ولذلك يرى شليك أن مناط العلم هو قوام أو بنية الخبرة أو التجربة **the structure** وليس محتواها، وأننا لو أخذنا بهذه التفرقة نكون على الطريق الصحيح لتوحيد العلم وإلغاء قسمة العالَم موضوع العلم إلى عالم داخلى أو باطن، وعالم خارجى أو ظاهر. (انظر ماخ وكارناب ورسل وفيتجنشتاين).



مراجع

- A. Ayer : Logical Positivism .
- Carnap : Der Logische Aufbau der Welt.
- Victor Kraft : Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus.
- Julius Weinberg : An Examination of Logical Positivism .



وَطْسون «يوحنا برودَسْ»
John Broadus Watson

(١٨٧٨ – ١٩٥٨) عالم نفس أمريكى، ومؤسس المذهب السلوكى، ولد فى جرينفيل من ولاية كارولاينا الجنوبية، وتعلّم بشيكاغو، وعلّم علْم النفس التجريبى والمقارن بجامعة جون هوبكنز، واشتهر لأول مرة بكتابه « **السلوك: مدخل إلى علم نفس مقارن Behavior : An Introduction to Comparative Psychology** » (١٩١٤) كواحد من أبرز علماء السلوك الحيوانى، وظل فى طليعة علماء النفس والمدرسة السلوكية لمدة عشرين سنة، برفضه الاستبطان كمنهج، ولدراسته للسلوك البشرى بالملاحظة والتجربة فى البيئات الطبيعية وفى المعمل. ولقد اختط لنفسه برنامجاً سلوكياً فى كتابه « **علم النفس من وجهة نظر سلوكى Psychology from the Standpoint of a Behaviorist** » (١٩١٩)، وأقام معملاً سيكولوجياً فى مستشفى الولادة بجامعة هوبكنز ليدرس الأنماط السلوكية الفطرية والمتعلِّمة فى الأطفال الرضع، وعملية التعليم أو الإشراط، ولكنه انصرف فجاة عن البحث العلمى (١٩٢٠) وانخرط فى التجارة بالإعلانات. وهو يقول : إن كل السلوك الإنسانى والحيوانى يمكن تحليله إلى مثير واستجابة. وليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان فى ذلك إلا فى درجة تعقيد السلوك ». ومن أبرز مؤلفاته : « **السلوكية Behaviorism** »

(١٩٢٤)، و« معركة السلوكية : عرض وشرح Battle of Behaviorism : an Exposition and an Exposure »، (١٩٢٨)، و« طرق السلوكية The Ways of Behaviorism »، (١٩٢٨).



الولدانيون Waldonistes; Waldonists

جماعة بطرس والدو، الذى بدأ سنة ١١٧٠ حملةً دينية فى سبيل مراعاة الناس لشريعة المسيح، وأنشأ جميعة « فقراء ليون » يعيش الناس فى ظلها فى فقر وفضيلة، ورفض سلطة البابا، وتبرأ من دعارة رجال الدين (هكذا اطلق عليها!!)، وقال إن كل رجل طيب فى وسعه أن يعظ ويبشر بتعاليم المسيح.



وليام الأوفيرنى

Wilhelm von Auvergne; Guillaume d'Auvergne; William of Auvergne

ويطلق عليه أيضاً وليام الباريسى، ولد فى أوريلاك نحو سنة ١١٨٠، وعلّم فى باريس، وله « التعليم الإلهى Magisterium Divinale » من سبعة أجزاء، فى فلسفة اللاهوت والأخلاق والخَلْق، كتبه بأسلوب أدبى خلو من المصطلحات، واستعان فيه لفهم أرسطو بشروح ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والميمونى، وكان شديد الإعتزاز بالفيلسوف اليهودى سليمان بن جوده بن جبريل، ولم يحاول أن يتورط فى المشكلة الأزلية حول علاقة الدين بالفلسفة، فكان يشرح أرسطو منبهاً إلى أن ما يذكره عنه إنما يختص به وحده - أى بأرسطو - وأن الفلسفة لا دخل لها فى الدين، فلكلٍ موضوعاته، وأسلوبه، وأدوات البحث فيه. وكان يعتقد فى الله، ويرى كدليل لوجوده هذا العالَم المادى الذى لم يخلق نفسه وليس له من خالق إلا هو، ولو كان هناك خالق آخر لادّعى ذلك وسمعنا رأيه. ومن رأى الأوفيرنى أن **أفلاطون** أقرب إلى الدين من **أرسطو**، ولم يأخذ بنظرية الفيض، وقال إن الموجودات خلقها الله قصداً وأمراً. وخلاصة القول أن فلسفة الأوفيرنى كانت إرهاصاً بالأوغسطينية، ومع ذلك فإن جامعة باريس حظرت كُتبه من سنة ١٢١٠ حتى سنة ١٢٥٥.



مراجع

- A. Masonovo : Da Guglielmo d'Auvergne a san Tomaso d'Aquino .



وليام الأوكامى

Wilhelm von Ockham; Guillaume D'Occam; William of Ockham

(١٢٨٥ - ١٣٤٩) أكبر فلاسفة القرن الرابع

عشر، من الفرنسيسكان، وُلد بقرية أوكهام بالقرب من لندن، وتعلّم باكسفورد، وقيل إنه تعلّم على دَنْس سكوت، والحقيقة ان سكوت كان قد مات وقت أن دخل الجامعة. وكان أوكام أو أوكهام، خصماً ناقداً للإسكوتية، وتحررّ من فلسفة الفرنيسكان ومن كل فلسفة، وطالب بفصل الدين عن الفلسفة، وفصل الدولة عن الدين، وهاجم العلم القديم، وأثار نقد أساتذته وزملائه، فمنع مدير الجامعة عنه ترخيص التدريس، وأحاله إلى التحقيق بتهمه الكفر والإلحاد، واستدعاه البابا إلى أفينيون، واستمر التحقيق معه أربع سنوات، تورط أثناءها في خلاف بين رئيس رهبنته والبابا، وانحاز فيه إلى رئيس رهبنته، وتأكد لديه أنه سَيُصدَر حكم ضده ففر إلى بلاط الإمبراطور لويس الباڤارى، وكان الأخير على خلاف مع البابا، وأقام في ميونخ يكتب في السياسة مناضلاً ضد سلطة الكنيسة والبابا الدنيوية، إلى أن مات بالطاعون الأسود الذى اجتاح أوروبا وقضى على معظم مفكريها، وكان سبباً في النكسة الثقافية التى دامت لأكثر من قرن من الزمان.

وتنقسم كتاباته إلى كتابات سياسية وكتابات فلسفية، والسياسية دوّنها أثناء إقامته في ميونخ وصراعه مع البابا، والفلسفية وضعها أثناء إقامته باكسفورد وأفينيون، ومعظمها شروح على كتب أرسطو، وأهمها **شرح الأحكام لبطرس اللومباردى، والمجموعة المنطقية Summa Logicae، والعرض الذهبى Exopsitio Aurea، ومائة قضية لاهوتية.**

وأوكام من الإيديولوجيين الذين انحازوا لأمراء الإقطاع ضد الكنيسة، وهو مدرسى، واشتهر بأنه الأستاذ الذى لا يُقهَر **doctor invincibilis** مبدع الإسمية **inceptor scholae nominalium**، ويكتسب أهميته في الفلسفة من موقفه المتشكك الناقد للفلسفة، وللعقل ومعانيه، وعنده أن المعرفة حدسية، وأن المعانى لاتوجد إلا في العقل، وأنها تقوم مقام كثرة الأفراد (إنسان مثلاً)، وهى ليست كلية بذاتها بل بما تحمل عليه، بمعنى أن الاسم الذى يدل على المعنى يطلق على الأفراد باعتباره إشارة أو رمزاً للجزئيات لا للمعنى نفسه، ومن ثم فالمفاهيم العامة التى تنشئها أفكارنا عن الأشياء الموجودة لا تنفصل عنها، بل إنها لا تعبر عن كل خصائصها وصفاتها، وإذن يكون **المذهب الإسمى nominalism** مادى الاتجاه، يقول بأولوية الأشياء وثانوية المفاهيم، ويكون المذهب الإسمى أول تعبير عن المادية في القرون الوسطى.

ويلجأ أوكام إلى **منهج أو مبدأ التوفير principle of parsimony**، فالتعدد لا ينبغى افتراضه من غير ضرورة، والشئ الذى يمكن شرحه بفروض أقل لا ينبغى شرحه بفروض كثيرة، والافتراضات التى لاتؤيدها التجربة والاستدلال لا داعى لها، لذلك أطلق على

منهجه التوفيرى إسم موسى أو نصل أوكام Rasoir d'Occam; Ockham's razor. ويُجرى أوكام موسيه على قضايا الفلسفة، وينقد العلة الغائية، وينفى وجود دليل على أنها المحرّك الفاعل، أو أن الموجودات تتحرك بعلة غائية، ويشكك في برهان المحرك الأول المثبت لوجود الله، اعتماداً على وجود موجودات تحرّك نفسها، كالملائكة والبشر والأجسام الثقيلة الساقطة على الأرض. ويشكك فى وحدانية الله اعتماداً على جواز تفسير العالم بعدد من العلل الاولى، ويقول إن الوحدانية قضية إيمان لا يعارضها العقل ولكنه لا يستطيع إثباتها إلا بادلة احتمالية. وهكذا الحال فى النفس الإنسانية، وفى الاخلاق، كلها تاليفات معانٍ، وليس هناك خير وشر بالذات، ولكنها مسائل علمناها بالوحى، وكان من الممكن ان يفرض الله علينا عكسها. وربما كان إنكار أوكام لهيولى أرسطو، واستبداله به فكرة المادة، وتفسيره لتغيراتها باجتماع أجزائها وتفرقها هو ما حدا **بكارل ماركس** ان يؤرخ للمادية بالإسمية، وأن يؤرخ للإسمية بأوكام. وما كان من الممكن أن تستغرق منه كتاباته السياسية أربعة عشر عاماً، وأن تُدخله فى صراع مع الكنيسة والبابا دون أن تكون على جانب كبير من الأهمية. وهو فى كتابه «**حول سلطة الأباطرة والباباوات**» يصر على أن قانون الله هو قانون الحرية وليس الاضطهاد، وأن المسيح لم يحدث أن أعطى أحداً من حوارييه سلطات مطلقة، ولم يخوّل بطرس الحق أن يسلب أحداً ما مَلَك، أو أن يحرمه حقاً من حقوقه، أو يصادر حرياته، فإذا كان المسيح لم يفعل ذلك فمن باب أولى أن لا يفعله البابا خادم المسيح.



مراجع

- Baudry, L.: Guillaume d'Occam. vol.1. L'Homme et les oeuvres



وليام شامبو

Wilhelm von Champeaux; Guillaume de Champeaux; William of Champeaux

(نحو ١٠٧٠ – ١١٢٦) فرنسى، تعلم على أنسلم، وتعلّم عليه بطرس أبيلار، وأسس مدرسة فى سان فكتور لتعليم المنطق والبلاغة، واصل فيها رسالة مدرسة أنسلم، ونعرف من خلال نقد أبيلار له أنه كان واقعياً منطقياً، وأنه كان فى بدايته واقعياً متزمتاً، وأنه فى الاحكام يلتزم الاخذ بالظواهر، فمثلاً ظاهرياً يبدو أن أفلاطون وسقراط شخص واحد، وأنه لافرق بينهما، وأن الكليات ليست على ذلك سوى الجزئيات التى تتالف منها.



مراجع

- Lafévre, G.: Les Variations de Guillaume de Champeaux et la question des universaux.



وليام الشِيروودى

Wilhelm von Shyreswood; William of Sherwood; Guillaume de Sherwood;

(من ١٢٠٠ / ١٢١٠ إلى ١٢٧٧ / ١٢٧١م)

الشيروودى أو الشريذوودى of Shryeswood، ولا نعرف عنه إلا انه كان مدرساً باكسفورد، وأن ما كتبه فى المنطق أطلق عليه فلاسفة القرن الثالث عشر اسم **المنطق الحديث logica moderna**، تميزاً له عن كتابات أرسطو فى المنطق، وانه أثر على بطرس الاسبانى، ولمبرت الاوكسيرى، وألبرت الكبير، وتوما الأكوينى، وأن بيكون اعتبره أكثر حكمة من بطرس الكبير، فهو أستاذ بحقّ ولايبزه أحد فى المنطق، وله فيه خمسة مؤلفات يشرح فيها ارسطو شرحاً يناسب وقته ويقدّم لمستجدات العصور الوسطى فى المنطق خصوصاً.

●●●

مراجع

- Wliilam of Sherwood : Introductiones in Logicam.

: Synctategoremata.

: De Insolubilibus.

: Obligationes.

: Petitiones Contrariorum.



وليام الكونشى

Guglielmo di Conches; Guillaume de Conches; William of Conches

شارترى، عاش فى القرن الثانى عشر، وتعلّم على برنارد شارتر، وانتقل إلى باريس، ولكن النقد الذى لاقته تعاليمه أعاده إلى موطنه. وله شروح على بويس ومكروبيوس وأفلاطون، وكتابه الرئيسى «**الموسوعة الفلسفية Dragmaticon Philosophiae**» فى شكل حوار مع الدوق چيوفرى الذى كان يشجعه، يطرح فيها فلسفته التى يجمع فيها بين نظريات بطليموس فى حركة الكواكب وعلىّ بن العبّاس فى الطب، وتفسيره الأفلاطونى للخَلق والثالوث المقدّس. وله أيضاً «**الفلسفة الدنيوية Philosophia Mundi**» أذاع صيته، وينسب له البعض كتاب «**Moralium Dogma Philosophorum**» وهو مقتطفات من الكتاب المقدس والمؤلفات الكنسية وأقوال الآباء وأهل الحكمة من الأقدمين ومدارها جميعاً الأخلاق وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان فى سمته وخُلقه.



مراجع

- T. Gregory : Anima Mundi. La filosofia di Gugliemo di Conches e la scuola di Chartres.



وليام الموربيكي

Wilhelm von Moerbeke; Guillaume de Moerbeke; William of Moerbeke

(نحو ١٢١٥ - ١٢٨٦) من أقدم مترجمي كتب الفلسفة من اليونانية إلى اللاتينية في العصور الوسطى، وكان الاعتماد فيها على ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وكان ذلك منه في زمنه بمثابة ثورة. والموربيكي من مواليد قرية موربيك من أعمال جنت ببلجيكا. وكانت ترجماته وشروحه أفضل من ترجمات كثيرة سبقته، وأعطت صورة أصدق لأرسطو وعصره، وأثرت ترجمته لأبرقلس على تطور الأفلاطونية المحدثة في العصور الوسطى.

●●●

مراجع

- Martin Grabmann : Guglielmo di Moerbeke.

●●●

الوهابية

نسبةً إلى **محمد بن عبد الوهاب** (المتوفى ١٧٨٧م)، ومذهبهم **سلفي**، يذهبون فيه إلى الغلو، فهم من غلاة السلفيين، ويقولون بمقالة **ابن تيمية**، ويجعلون من الجهاد ركناً أساسياً من أركان الإيمان لتحقيق قوله تعالى « **كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله** » (آل عمران ١١٠). ويجوّزون حمل السلاح ضد كل بدعة، إلا أنهم توسّعوا في معنى البدعة فشملت كل ما لم يكن في زمن الرسول ﷺ من وسائل الحياة والعيش. وتتغلغل الوهابية في شبه الجزيرة العربية مع مذهب **أحمد بن حنبل** ومقالة شيخ الإسلام ابن **تيمية** (انظر محمد بن عبد الوهاب).



وورد « جيمس » James Ward

(١٨٤٣ - ١٩٢٥) إنجليزى، ولد في هَل **Hull**، وتعلّم في لندن وبرلين وجوتنجن وكيمبردج، وعلّم الفلسفة العقلية بكيمبردج، وفلسفته **مثالية إلهية theistic idealism**، تأثر فيها بلوتسه خصوصاً، وبكنط، وباركلي، ولايبنتس. أهم كتبه الفلسفية « **المذهب الطبيعي واللاأدرية Naturalism and Agnosticism** » (١٨٩٩) عن محاضراته بجامعة أبردين، و « **عالم الغايات، أو مذهب الكثرة ومذهب الألوهية The Realm of Ends, or Pluralism and Theism** » (١٩١١)، غير أن بحوثه في علم النفس كانت رائدة واشتهرت في زمانها، وتأثرت بها فلسفته، وما يزال كتابه « **مبادئ نفسية Psychological Priniciples** » (١٩١٨) من الكتب المرجعية. وهو يعرّف علم النفس بأنه علم التجربة الفردية، ويؤكد أن التجربة ليست فقط تجربة المعرفة ولكنها التجربة التي نمارسها من خلال الشعور والإرادة، فهي نزوعية أكثر منها معرفية، قطباها الذات الفاعلة أو المنفعلة وعالم الواقع. ويتكون الوعي من **صور representations** أو أفكار متصلة تتغير في الترتيب وتزداد

تعقيداً، وتتحكم فيها باستمرار ذاتٌ تتجه إلى غايات وتختار بينها والوسائل المحققة لها، والوعى فى كل ذلك يتميز بخاصية الانتباه، أو هو نفسه الانتباه. والانتباه هو الجديد الذى يقدمه وورد، والتداعى عنده ليس آلياً كما عند الترابطيين، وإنما تتحكم فيه ذاتٌ غرضية. ويستخلص وورد من مبدأ الغائية فى الطبيعة أن لها روحاً، ويسمى مذهبه فى شمول النفس **« الواحدية الروحية Spiritualistic Monism »** حيث يرجع الكثرة فى الكون إلى وحدة تشملها يصفها بأنها مطلقة وإلهية. والكثرة التى يعنيها ذرّات روحية تتألف منها الكائنات. والله نفسه روح تتميز بالفعل والإرادة، وهو شخصى، خلق العالم ويعلو عليه، لكنه حاضر دائماً فى مخلوقاته بوصفه المبدأ الخالق. والإنسان خالق لانه من روح الله، وهو حر ومسئول لانه خالق. والعالَم يغلب عليه الخير طالما أن الله حاضر فيه.



مراجع

- The Monist : James Ward Commemoration Number, vol.36.



ويتشكوت « بنيامين »
Benjamin Whichcote

(١٦٠٩–١٦٨٣) الأب الروحى لأفلاطونيى كيمبردج. لم يترك كتباً ولكن محاضراته تعد إرهاصات للعقلانية البريطانية فى الأخلاق، ومن خلال محاضراته عرفت العقلانية الأخلاقية طريقها إلى كدويرث، وصامويل كلارك، وريتشارد برايس، ومازالت حتى الآن تعمل عملها فى الفلسفة البريطانية. وهو يقول إن الإيمان يؤسَّس على العقل، ويبشِّر بالعقل والتسامح وتقليل الفروق بين المذاهب. ويقول إن الافعال خَيِّرة أو شريرة بطبيعتها وليس لأنها مأمورٌ بها أو محظورةٌ من قِبَل الدين. وشجّع ويتشكوت الاتجاه الليبرالى فى الدين الذى يؤكد على الأفعال أكثر من الأقوال.



مراجع

- The Works of the Learned Benjamin Whichcote.

- Ernest Trafford : Tthe Cambridge Platonists.



ويتلى « ريتشارد » Richard Whately

(١٧٨٧ – ١٨٦٣) منطقى إنجليزى، وصفه **دى مورجان** بأنه باعث الدراسات المنطقية فى انجلترا. وقال عنه **چون ستيوارت مل** إنه أعاد طرح مناقشة حدود المفهوم وأسماها **الحدود النعتية attributive terms**. وعدّ الفصل المعَنْوَن **« اتجاه القضايا The Drift of Propositions »** من كتابه **« عناصر المنطق Elements of Logic »** (١٨٦٦) إسهامه الحقيقى، ولم يولَ ما هو جديرٌ به من الاعتبار إلا فى القرن العشرين.

وكل القضايا عنده من نمط الموضوع الرابطة المحمول، وكل ألوان الحجاج يمكن ردّها إلى قياسات، وكل أشكال القياس يلخصها **مقال الكل واللاّشئ** dictum de omni et nullo، لأنه مقال الشكل الأول، ولا يوجد منطق للعلوم وآخر للدين، وليس الاستقراء منهجاً جديداً في البرهنة كما يزعم بيكون، لأنه تعميم من أمثلة، وليس هذا مجال المنطق، ولا يضمن المنطق صدق النتائج التي نبلغها بمقدمات كهذه، ومع أن النتائج في القياس لاتقدم شيئاً جديداً لم يكن في المقدمات إلا أن ذلك لايجعل القياس عديم الجدوى.

●●●

ويزدوم «أرثر يوحنا تيرنس ديبن»

Arthur John Terence Dibben Wisdom

بريطاني، تحليلي، ولد سنة ١٩٠٤، وتعلّم بكيمبردج، والتصق اسمه باسم **لودفيج فيتجنشتاين**، وشغل كرسيّه للفلسفة بجامعة كيمبردج، واشتهر بكتبه «**التأويل والتحليل** Interpretation and Analysis» (١٩٣١)، و«**مسائل العقل والمادة** Problems of Mind and Matter» (١٩٣٤)، و«**الفلسفة والتحليل النفسي** Philosophy and Psycho - analysis» (١٩٥٣).

وتنقسم فلسفة ويزدوم إلى مرحلتين، ما قبل ١٩٣٤، وما بعد ١٩٣٦ حيث كان قد راجع نفسه واتخذ موقفاً اختلف عن موقفه الأول حول طبيعة الفلسفة ودور الفيلسوف. ويقوم منهجه على مناقشة الصياغات الفلسفية بافتراض نقيضها لينظر النتائج التي تترتب على ذلك، وبذلك تكشف الفلسفة عن منطق الأنواع المختلفة من العبارات. وهو لا يرفض الميتافيزيقا مثل فيتجنشتاين، لكنه يصف عباراتها بأنها تعبير عن عدم رضانا باستعمالاتنا اللغوية المالوفة التي تحاكي في تضاربها وساوس المرضى بالعُصاب. والفلسفة هي التي تخلصنا من هذه البلبلة، وهي أشبه بالتحليل النفسي حيث يقوم الفيلسوف بدور المحلل النفسي، موضحاً الأخطاء التي نتردى فيها في أحاديثنا وتفكيرنا، ومنبهاً إلى العلاج.

●●●

ويسترمارك «إدوارد ألكسندر»

Edward Alexander Westermarck

(١٨٦٢ - ١٩٣٩) فنلندي من أصل سويدي، وُلد في هلسنكي وتعلّم بجامعتها، وتنقل بين هلسنكي ولندن والدار البيضاء، وعلّم بجامعة لندن. ومن كتبه «**نشأة وتطور الأفكار الخُلقية** The Origin and Development of the Moral Ideas» (١٩٠٦)، و«**تاريخ الزواج البشري** The History of Human Marriage» (١٩٢١) يبينان نزعته التطورية. وهو يقول بالذاتية في الأخلاق، ويرجع أحكامها إلى الانفعال وليس العقل، ويقسمها

إلى قسمين، موجبة استحسانية تتعلق بالخير، وسلبية استهجانية تتعلق بالصواب والواجب «ما ينبغي». وتؤدى معالجته للظواهر الأخلاقية باعتبار نشأتها وتطورها إلى القول بنسبية الأحكام الخُلقية. ولعل افضل مؤلفاته كتاب «**النسبية الأخلاقية Ethical Relativity**» (١٩٣٢)، والجديد فى نظريته قوله بأننا بعد إصدار الحكم الأخلاقي بناءً على انفعالنا بالاستحسان أو الاستهجان نميل إلى تعميم هذا الحكم وإقامته كمبدأ أخلاقى نقيس عليه بعد ذلك تجاربنا الذاتية، فيخيل إلينا أننا نصدر إزاءها أحكاماً موضوعية.



ويكليف «يوحنا» John Wyclif

(نحو ١٣٢٠ – ١٣٨٤)، المصلح الدينى الإنجليزى، وُلد بالقرب من ريتشموند، ودرس باكسفورد وعلّم بها، وفلسفته أساسها إنكار تحوّل القربان إلى لحم ودم المسيح، وقال عن هذا التحوّل أنه خداع وحماقة كافرة، وقال إن الحصانة الكنسية تسقط عن رجل الدين الذى لا يُظهر التقوى فى معاملاته مع الناس، وأن الكنيسة لا ينبغى أن تملك، وأن الملكية نتجت عن الخطيئة، وانشأ جماعة القساوسة الفقراء، واستخدمهم وعّاظاً جوّالين، فبذروا بذور الاشتراكية، وكانوا سبباً فى اندلاع ثورة الفلاحين سنة ١٣٨١، وحياته تنقسم إلى **ثلاث** مراحل، من سنة ١٣٥٨ إلى سنة ١٣٧٥ كان فيلسوفاً أكاديمياً يدرّس المنطق والميتافيزيقا، ومن سنة ١٣٧٢ حتى سنة ١٣٧٨ بدأ يصوغ فلسفته الواقعية ويطبّقها على الكنيسة والدولة، وأخيراً من سنة ١٣٧٨ إلى سنة ١٣٨٤ كان قد انتهى من مذهبة الشورى المعادى للبابوية ووجهت له بسببه تهمة الإلحاد. ومن أبرز أعماله ترجمته للتوراة إلى الإنجليزية، وهى خطوة حاسمة لدعم اللغة القومية تماثل خطوة لوثر فى ترجمته للتوراة إلى الألمانية، وكتابه «**الموجز فى المنطق Summa de Ente**» (نحو ١٣٦٠)، و «**الموجز فى اللاهوت Summa Theologica**» فى ١٢ جزءاً من الكُتب التعليمية الكبرى التى نُشّئت عليها أجيال. وكان تأثيره على الفكر الأوروبى كبيراً، فقد تسببت فلسفته فى إيثار الأعمال على الأقوال فى الدين إلى قيام حركات ثورية فكرية وسياسية، منها حركة **يوحنا هَس** وما انتجته من الثورة فى بوهيميا، وكانت مؤلفاته البداية لحركة الإصلاح الدينى البروتستانتية، وعندما أدان مجمع كونستانز مذهب هَسْ، أمر بأن يُنبَش قبر ويكليف، وتحرق رفاته، وينشر رماده مع الهواء! وإلى هذا الحدّ كان العقاب للفيلسوف حتى بعد وفاته!!



مراجع

- J.A. Robson : John Wyclif and the Oxford Schools.



ويل «سيمون» Simon Weil

(١٩٠٩ - ١٩٤٣) فرنسية يهودية غير منتمية، كانت تحذر للنظام الإدارى الفرنسى والجهاز البوليسى، وتخشى من العنصرية، وتدعو للاشتراكية، وتخاف من ديكتاتورية العمال كخوفها من فوضوية الديموقراطية، وكانت تقول إنها مع الحرية والإنسان أينما كان، فهى مع المعتقلين فى معسكرات النازى، ومع فقراء العمّال فى المناجم والمصانع، ومع حقوق المرأة والطفل، وضد الظلم الاجتماعى التسلطى أياً كان، ومحور كتاباتها وكلها مقالات - هو الكفاح ضد الظلم الاجتماعى!!

وسيمون تعلمت فى دار المعلمين العليا وتخصّصت فى الفلسفة، وانخرطت ضمن الحركة النقابية الثورية، وكانت شديدة الحماس للفلسفة اليونانية، وانضمت إلى التروتسكيين، وشاركت فى **الحرب الأهلية الأسبانية** مع الفوضويين ضد فرانكو، وعاشت فى المنفى زمن الاحتلال النازى، وناضلت من أجل **الحرية** سواء فى أمريكا أو انجلترا، وقرأت فى الأديان، وتعلمت لغات قديمة وحديثة، واتجهت إلى الزهد، وعاشت فى حرمان نفسى وجسدى، وكانت كمدرّسة تتطوع بمرتبها وتعيش على كفاف ما تعطيها الحكومة كمعونة للعاطلين، واشتغلت كعاملة مياومة فى مصانع رينو، واكتشفت أن المزعج فى العمل ليس اضطهاد العمال ولكنه الطبيعة الآلية للعمل نفسه، وأن العجيب فى النضال ضد الظلم ليس أن العدو يلجأ إلى العنف إلى حدّ القتل، ولكنه أنّ عنف العدو يُلجئ المتمرد على الظلم أن يعنف هو أيضاً، وغالباً ما يلجأ كذلك إلى القتل! ومن أجل ذلك خاضت سيمون التجربة الدينية، وعرفت ربّها، واعتقدت أن المسيح دعاها كما دعا بولس الرسول، ومع ذلك لم تشأ أن تتعمدّ أو تنضم إلى الكنيسة، وكانت تقول إنها مع الله، وتجربتها تلك ميتافيزيقية بحتة ولا تدخل فى مجال الفلسفة، ولكن ما كتبته عنها هو من صميم الفلسفة التى تنحو نحو العلوّ، ومجموعة رسائلها بعنوان **«فى انتظار الله Attente de Dieu»** (١٩٥٠) من نوع الكتابات الصوفية، وتقول إنها ترفض أن تكون يهودية أو مسيحية، ولكنها بالتأكيد تعتقد فى الله، وولاؤها للإنسانية، وقوام ديانتها المحبة للناس جميعاً، وطلب الخير لهم، والمحبة لا تكون إلا بين الأحرار، والأحرار وحدهم القادرون على عطاء الخير. وتأثرت صحتها بحياتها، وماتت فى أحد مستشفيات لندن، وحيدة، ومعزولة، ومنفية. ونُشرت مقتطفات من كتاباتها بعد وفاتها باسم **«كراسات Cahiers»** فى ثلاثة مجلدات (فى ١٩٥١ و ١٩٥٣ و ١٩٥٦) ضمّت مقالات، منها **«الحاجة إلى الجذور L'Enracinement»**، و**«أحوال عمالية La Condition ouvrière»**، و**«خطاب إلى رجل دين Lettre à un religieux»**، و **«عيانات ما قبل المسيحية Intuitions**

« pré-chrétiennes »، و « دفاتر لندن Écrits de Londres ».



مراجع

- J. Cabaud : Simone Weil.
- J. Kempfer : La Philosophie Mystique de Simone Weil.



ويلسون «يوحنا كوك»
John Cook Wilson

(١٨٤٩-١٩١٥) إنجليزى، وُلد فى نوتنجهام، فى بيت دين وتعلّم فى باليول باكسفورد، ودرس على جرين وجويت، وزار جوتنجن واستمع إلى لوتسه وتاثر به، وعيّن أستاذاً للمنطق باكسفورد، وتولى صديقه فاركهارسون نشر محاضراته بعد وفاته بعنوان « التقرير والاستدلال Statement and Inference » (١٩٢٦). وكان اهتمامه بتحليل المشكلات وتوضيحها. ومر تفكيره بتغييرات دائمة، ونما أصلاً من مثالية أكسفورد، وظل كذلك مدة من الزمن إلى أن تحوّل تدريجياً إلى الواقعية، ولكنه لم يحاول ابداً التنصل نهائياً من المثالية، أو بناء مذهب فى الواقعية. وكان المنطق مجال اهتمامه الخاص، وحاول أن يحقق له استقلالاً كاملاً عن علم النفس، وأن يؤكد الصلة الوثيقة بينه وبين الرياضيات، وأن يبين أن اللغة العادية تحوى من المنطق أكثر مما تحويه لغة التفكير، وحاول التعبير عن نفسه بلغة الناس العاديين وتحاشيِ لغة المصطلحات، تلك اللغة التى فى ظنه تُغرى بالمغالطات وطرح الأسئلة الباطلة، ولهذا هاجم بشدة آراء لوك فى الأفكار البسيطة والمعقدة والكيفيات الأولى والثانوية، ومذهبى برادلى وبوزانكيت فى الحكم، وجون ستيوارت مل فى المعنى الدلالى والمعنى الإضافى، وترك ويلسون أثراً قوياً على فلاسفة أكسفورد الواقعيين من امثال **چوزيف، وبريتشارد، وروس**.



مراجع

- J. A. Passmore: A Hundred Years of Philosophy.



ويويل «وليام»
William Whewell

(١٧٩٤ - ١٨٦٦)، بريطانى، وُلد فى لانكستر، وتعلّم بكيمبردج، وكان أستاذاً لعلم المعادن والفلسفة الأخلاقية. واشتهر بكتبه الكثيرة ومنها : « **تاريخ العلوم الاستقرائية History of the Inductive Sciences** » (١٨٣٧)، و« **فلسفة العلوم الاستقرائية Philosophy of the Inductive Sciences** » (١٨٤٠). وهو يمزج الفلسفة بالتاريخ، ويجعل من الاستقراء منهجاً علمياً، بمعنى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ

صياغة هذا المنهج الذى طرحه بيكون، وذروته العلوم التى اتُّفق على أنها علوم استقرائية. ويجمع فى فلسفته بين عنصرين، أحدهما مثالى، والآخر تجريبى، وبسبب هذا التركيب المتناقض قيل عن فلسفته أنها استقرائية من جهة، بمقارنتها بالفلسفات التى تقوم على المعانى القَبْلية، وفلسفة أفكار من جهة أخرى بمقارنتها بالفلسفات التجريبية. ويجعل ويويل للعلوم التجريبية قاعدة أساسية من البدهيات يسميها حقائق ضرورية لا سبيل إلى تفسيرها إلا بوجود ما يسميه الأفكار الأساسية فى العقل، مثل العدد والمكان والزمان والسبب والعلة النهائية والتناسق إلخ، وما تزال تضاف الأفكار الجديدة إلى التى سبقتها، ولذلك فرغم عقلانية فلسفته إلا أنها ترتبط بمثالية كنط وتقول بمثالية استقرائية، بمعنى أن العقل يكتشف الأفكار الأساسية على مراحل ومن خلال محاولاتنا لتأويل التجربة، فتصبح هذه الأفكار عناصر ومبادئ أساسية للفهم يرسّخها التعليم فى عقول العامة. ولأنه يربط نظرية الأفكار الأساسية بنظرية الاستقراء، والفكرة كمقولة بالفكرة كفرض، فإنه يجعل من الاستقراء والاستنباط شيئاً واحداً وإن كان أحدهما هو الآخر بشكل معكوس، طالما أن الفرض هو الأساس فى الحالتين، وهو ما أثار الخلاف بينه وبين **چون ستيوارت مل**.



مراجع

- M.R. Stoll : Whewell's Philosophy of Induction.




باب الياء

ياسبرز «كارل» Karl Jaspers

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) الممثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد **مارتن هايدجر**، وإن كان قد رفض هذه التسمية، وارتبط اسمه أكثر بما يسمّى **«فلسفة الوجود»**. وُلد بمدينة أولدنبرج، وتوفى فى بال، وتعلّم بهايدلبرج، وحصل على الدكتوراه فى الطب النفسى، وعيِّن أستاذاً لعلم النفس (١٩١٦)، ثم أستاذاً للفلسفة (١٩٢١)، ثم أقصته الحكومة النازية عن التدريس بالجامعة (١٩٣٧)، بدعوى أن زوجته جيرترود، أخت إرنست ميير، يهودية!! ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتصار الحلفاء سنة ١٩٤٥، وفى ذلك كتب **«مسألة إحساس الألمان بالذنب Die Schuldfrage, ein Beitrag zur deutschen Frage»** (١٩٤٦) حول اضطهاد اليهود، متمثلاً التجربة من خلال عذاب زوجته، وكتب مفهومه عن **«فكرة الجامعة »** (١٩٤٦)، رداً على إبعاده عن الجامعة، وفيما يبدو مناقضاً خطاب هايدجر عن دور الجامعة فى عهد الرايخ.

ويعد ياسبرز من أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجاً، حتى لتربو مؤلفاته على الثلاثين، بعضها يزيد على الألف صفحة، غير أن أهم كتبه **«طب الأمراض النفسية العام Allgemeine Psychopathologie»** (١٩١٣)، و**«سيكولوجية النظريات الفلسفية العامة عن الحياة Psychologie der Weltanschauungen»** (١٩١٩)، (وهو الكتاب الذى انتقل به ياسبرز من علم النفس إلى الفلسفة، ووصفه من بعد بأنه كتاب «وجودى أصيل»، ويُلاحظ أنه رجع فى تاليفه الكتابين السابقين إلى تجربته الطبية، وكتابه الضخم **«فلسفة Philosophie»** فى ثلاثة مجلدات (١٩٣٢) - وهو أروع ما كتب، أو تحفته -، و**«المنطق الفلسفى Philosophische Logik»** نشر الجزء الأول منه بعنوان **«فى الحقيقة Von der Wahrheit»** (١٩٤٧)، و**«الجمال الدائم للفلسفة Der Philosophische Glaube»** (١٩٤٨)، و**«أصل وهدف التاريخ Vom Ursprung und Zeil der Geschichte»** (١٩٤٩)، و**«الطريق إلى الحكمة Einführung in die Philosophie»** (١٩٥٠)، و**«القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية Die Atombomb und die Zukunft des Mensben»** (١٩٥٧) و**«الفلاسفة العظام Die grossen Philosophen»** (١٩٥٧).

ويقوم **منهج ياسبرز** على الشك، واكتشاف ووصف وتحليل الخبرات، خبرات ياسبرز وليست خبرات الشخص الآخر، ومنها يستخلص تعميماته الفلسفية، ويصفها بأنها مصدر المعلومات الوحيد عن الواقع، وهو يفوق فى ذاتيته ذاتية ديكارت، ويقول عن تفكيره بأنه يبدأ وينتهى بالذاتية، طالما أن الوعى كما رآه كنط، يتكون فى جزء منه من التفسيرات والتأويلات التى نضفيها على الواقع، ولذلك فرغم أن النتائج التى يخرج بها من أوصافه وكشوفه وتحليلاته لا تكوّن فى مجموعها أونطولوچيا عامة، إلا أنها نتائج ينفرد هو بها

وتناسب ذاته تماماً، ومع ذلك فالتحقق منها أمر ممكن طالما أن كل الأنوات تتبادل الخبرات وتقارنها ببعضها البعض. ويقتفي ياسبرز أثر أستاذه كيركجارد، ويُقصر وصفه على الخبرات المباشرة، وهي معطيات حسية وتجارب من نوع آخر، كالحب والقلق والأمل واليأس، ويتوجه بتفلسفه نحو كشف معانيها الأونطولوچية، وأغلبها خبرات معقدة تقوم على مشارف الشعور، وتتسم بالغموض، ولذلك كانت لغته غامضة، وهو يقول إن اليقين شئ لايمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، ولامندوحة للإنسان أن يعتمد كلية على حدوسه وعلى قرارات يتخذها أناه، والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، طالما أنه يستبعد الملاحظ، ولأنه يحفل بالفروض التي لم يمحّصها أحد، والتي كثيراً ما تكون خاطئة، ولأن الاعتماد على طريقة واحدة في البحث لايمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالَم.

والإنسان يكتشف طبيعة ذاته في سعيه للتعرّف عليها، فعندئذ تتكشّف له إمكانياته كإنسان، ويتكشّف له وجوده، وهو لايتكشف إلا لمن يبحث في معناه ويسعى للتعرف على حقيقته. وعندما يتحدث ياسبرز عن الإنسان والوجود يريدنا أن نتجاوز المعرفة الموضوعية وعالم الظواهر التجريبية، فالإنسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، وهو يريدنا أن نمضي نحو الحقيقة الأصلية التي تنبع منها أفكار الإنسان وأفعاله، وليست هذه الحقيقة الأصلية إلا **الوجود الماهوى أو الذاتى existenz**، والوجود الذاتي هو ذاته الحقيقية، وهي ذاتٌ فريدة غير موضوعية، منفتحة تماماً على كل إمكانيات جديدة، ولا سبيل لفهمها بالوسائل التقليدية، وهي مع ذلك يمكن أن تُعاش، ويمكن أن يضيئها التأمل الفلسفي، ويمكن أن نوصلها إلى الآخرين. والوجود الذاتي هو تجربة الحرية الكاملة التي لا يختص بها كائن إلاّ الإنسان، وهي تجربة إمكانيات لا تنتهي من أساليب الحياة، ويقوم بتجربتها وحده في عُزلة موحشة أزلية تلازمه كإنسان. أما **الوجود الموضوعي أو التجريبي أو الآنية Dasein**، فهو بُعدُه الزمني، وهو جانبُه الذي له سمات والذي يمكن تأمله نظرياً.

والإنسان معزول وغريب في هذا الكون، قد خرج من الظلام والمجهول، ويسير إلى الظلام والمجهول. والحياة تدفُّق وجريان، وهو يحاول أن يتشبث بها. والوجود الذاتي غني بمتناقضاته، تتعايش فيه كل الأضداد، فالحرية تعايش العبودية، والتواصل مع الاعتزال، والخير مع الشر، والصدق مع الزيف، والسعادة مع الحزن، والحياة مع الموت، والازدهار مع الدمار. ويتجلى الوجود الذاتي الأصيل للعقل، ويشتغل الفكر بأموره العملية، والفكر تُرضيه النتائج العملية، بينما العقل ينكب على البحث الدائب، والإنسان عقل ووجود ذاتي، أو توتر بين القطب الأبولوني والقطب الديونيسي، أو بين المبدأ البنائي والمبدأ الدينامي. والعقل بدون الوجود حقيقة فارغة لاتؤدي في النهاية إلا إلى خواء عقلي ونزعة عدمية، في حين أن الوجود الذاتي بدون العقل

مجرد دافع أهوج عابث غير معقول.

إننى أصبح وجودياً ذاتياً حين أكفّ عن أن أكون مجرد موضوع لذاتى، فالوجود الذاتى انفتاح على العالم وفاعلية، ولكنها فاعلية لها حدودها التى لاسبيل إلى اجتيازها، وحدودها هى **المواقف الحاجزة أو النهائية Grenzsituationen** التى تصطدم بها الذات، فالإنسان كائن فان، وهو يَخْبر الفناء كحدّ لوجوده، ويحاول أن يُبعد عنه هذه الحدود إلى أقصى ما يستطيع، لكنه يَقبَل بها ويحتملها. **والموت** هو واحد من أفجع حدوده، ومصدر قلقه أو هلعه، ولكنه يسمو بالروح، لأنه يلح عليها أن تعيش الحياة فى أصالة، وأن تعيشها الآن حالاً. والشعور بأن الموت معلّق على الرقاب، وأنه حاضر، يثير فى الإنسان شجاعته، ويهزّه ككل، ويسمو به عن الصَغَار، ويجعله لا يلتفت إلاّ إلى الأهم. والإثم حدّ آخر من الحدود، فالإنسان يحسّ الذنب، ولأنه حرّ يلهبه الإحساس بالذنب، فهو دائماً يتحسّر أنه كان من الممكن أن يختار غير ما اختار، وهو لا يستطيع إلغاء ما اختار، وليس بوسعه أن يطرح الحسرة والندم والإثم على ما اختار، ومع ذلك ليس أمامه إلا أن يقبل ويرضى عمّا اختار، لكى يستطيع أن يبنى وينشئ، ولأن ما اختاره اختاره بحرية، وحريته هى التى تصنع قدره، وقدره هو حريته. والوجود هو دائماً وجود **فى موقف**. والموقف هو مواجهة الحدّ الذى يقف فى وجه نشاطى الحر. والمواقف التى يتواجد فيها الإنسان - لاحظ مواقف **أنيس منصور** - بعضها مفروض عليه كالمواقف الحاجزة، وبعضها يختاره اختياراً. وأنا ألقى كل المواقف بتطوير إمكانياتى، ومن ثم أصبح ذاتى، لكنى عندما أتردّى وأدع نفسى للسقوط ويستغرقنى الموقف ويسيطر علىّ، فإنى أفقد ذاتى وأزيّف وجودى، وعلى العكس فإنى عندما اختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، فإنى أصنع وجودى وأعيشه أصيلاً. وليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، **والاختيار يعنى الحرية**، والحرية هى وجود الإنسان، وبقدر ما تكون حريتى يكون وجودى، ووجودى يعنى أنى أعى أنى حر. وأنا مقيّد بما سبق أن اخترت، ومحدود بزمانيتى، لكنى حر تماماً داخل هذا الإطار، وأنا أعيش حريتى كنشاط وعفوية، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التأمل والتنظير، وإن الوجود ليتجلّى ويتكشّف وأنا استخدم حريتى وتعرّفى عليها. وعندما اختار أفعل، وأعى فعلى، وأعى القيم التى يتمثلها، وأخاطر، وأدرك أن التزامى بقيم معينة هو شئ لايمكن أن أتجنبه.

وكل اختيار اختاره يحمل عبء قراراتى السابقة، واختيارى الأول يطبع كل وجودى اللاحق، ويرين على حياتى كأنه الخطيئة الأولى. وأنا **مسئول** عن هذا الاختيار الأول، ويعنى ذلك أنى أتحمل وزره أو ذنبه. وكل اختيار ضرب من المخاطرة، وأنا دائماً فريسة المفاضلة بين اختيارين، فإما اختار طريق السلامة والعمر المديد وأضحى بكمالى، وإما أختار تحقيق ذاتى وممارسة وجودى الممكن. ويؤدى التردّد والحيرة بين الاختيارين

إلى المزيد من الإحساس بالذنب. وقد أرى أن أخفف من إحساسي، فأتوهم وجود معايير خُلقية مطلقة، وأحاول أن أطابق حياتي عليها، ولكنني في أعماقي أدرك أنه لا وجود لمعايير ثابتة، وأن لجوئي إليها ليس سوى تبرير لرغبتي في الهروب من المسئولية، وأن الذنب يلاحقني، وأن الفكاك منه مستحيل!! وعندما تواجهني مواقف كهذه، وكأنها هوة تكاد تبتلعني، وعندما يتولاني الجزع ويمتلئ فؤادي بالهلع ولا أدرى كيف أتصرف، ولا ماذا أختار، وأخاف من المسئولية وأخشى الحرية، عندها قد اعتنق فكرة فلسفية، أو نظرية علمية، أو أدين بدين سماوي، أو أصِم الموقف كله بأنه خواء لا يعني شيئاً، وأنهج نهجاً عدمياً!

وإذا كان وجودى يتولّد عن ذاتي، فإن وجود غيرى يعكس هذه الذات، ولن أستطيع أن أحقق ذاتي إلا بمناصرة الذوات الأخرى، وبالتواصل الشعورى معهم، فالحرية لا تعيش إلا في عالم من الحريات، ولا يتحقق التواصل الأصيل إلا بين حريات، وليست حريتي إلا سعياً ذاتياً للتواصل بالذوات الأخرى من خلال الصراع الودى. وذاتي لاتكون ذاتاً أصيلة إلا إذا تفتّحت لغيرها من الذوات. وليس **التواصل الوجودى** صداقة، ولا علاجاً نفسياً، ولا اندماجاً والتحاماً، ولا احتراماً، لكنه يتجاوز ذلك جميعاً، ولا يمكن وصفه، لأنه ليس حقيقة موضوعية، بل هو صميم الحياة ونسيج الوجود!

لكن الوجود الإنساني في النهاية مآله للفشل، فلا مهرب من الحدود المفروضة عليه، وخاصة حدّ الموت، ومع ذلك فالإنسان مقدور عليه أن يكابد ويحاول. وهو بين محاولته وعبث المحاولة، وفي حضور الموت، ومع إحساسه بتناهي الوجود، وسورته لتجاوز الحدود، يخبُر في أعماقه شعوراً بأنه ليس وحده، وأن حريته منحة، وأنه لاقيام لوجود الزمان المتناهي دون حقيقة متعالية، وأن المتعالي هو القوة الموجدة للإنسان.

ويصف ياسبرز حدود الوجود بأنها شاملة، بمعنى أنها محيطة به، تشمله وتغلّفه وتغمر كل ما يحتويه. **والشامل** هو الأفق النهائي الذى لا يُخبَر. و «**الوجود بما هو**» شاملٌ، أى أن تفكيرنا فيه وتصورنا له محدود، والتعالي هو الجهد الشخصي الملتزم المخلص لبلوغ الشامل في أى مجال من مجالاته. ومجالاته ثلاثة: **الشامل الكلي** وهو الله، **والشامل التجريبي** وهو العالَم كما نخبره، **والشامل الذاتي** أو الذات. والشامل الكلي يحتويني كذات عارفة، ويحتوى العالَم كموضوع للمعرفة. ويجهد الإنسان لبلوغ الشامل الكلي بطريقته، بأن يكتشف العالَم على طريقة العلم، وتكون له بالشامل معرفة علمية تجريبية. أو قد يناقش العلاقة بينه وبين العالَم، وتكون له بالشامل معرفة إبستمولوچية أخلاقية نفسية، وبها يتكشّف له وجوده الذاتي هو نفسه. أو قد يتجه مباشرة إلى البحث في الله، ولكن البحث في الله لن يكون إلا بالسير على درب الله واقتفاء أثر خطاه، من خلال لغة تمثيلية، ورموز، أو بالشفرة على حد تعبير باسكال.

ويشبه الشامل خط الأفق الذى يرنو إليه البحّار دوماً بنظره، ولا يختفى أبداً من امام بصره، لكنه لايدركه قط. ومهمة الميتافيزيقا هى حلّ الشفرة وكشف الشامل، وهى مهمة شخصية بحتة يقوم بها كل فرد لحاله. وليس الفن والعلوم والاساطير الدينية والعقائد والتاريخ والفلسفة إلاّ لغات لقراءة الشفرة، وكلها تشير إلى ان الإنسان متفتح للمتعالى، وأنه يريد اللامتناهى، وأنه لاقيام للوجود الزمانى المتناهى دون دعامة ازلية لامتناهية، وأنه لا وجود بدون حرية، وان التواصل لا غنى عنه للإنسان، وان الله خلف وجود الإنسان والعالم. ويسمى ياسبرز هذا الضرب من الإيمان **بالإيمان الفلسفى**، وقد شرحه ضمن محاضرته بنفس العنوان **Der philosophische Glaube** (١٩٤٨).

●●●

مراجع

- G. Marcel : Situation fondamental et situations limites chez Karl Jaspers .
- Paul Ricoeur : Gabriel Marcel et Karl Jaspers.

●●●

اليافعى (عفيف الدين)

(٦٩٨ – ٨٧٨هـ) **عبد الله بن أسعد**، تكلّم فى الفلسفة، ودافع عن الحلاّج وعبد القادر الجيلانى، ونسبتُه إلى يافع من حِميْر، ومولده ونشأته فى عدن، وله «**نشر المحاسن الغالية فى فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية**»، و«**روض الرياحين فى مناقب الصالحين**»، و«**أسنى المفاخر فى مناقب الشيخ عبد القادر**»، قال فيها الدكتور زكى مبارك: إن مؤلفاته تعد من المراجع فى **فلسفة التصوف**. وكتابه «**نشر المحاسن الغالية**» فيه شرح للأحوال والمقامات، ودوّن فيه اكثر المنظومات الصوفية، وهى فن وسط، فلا هى بالشعر المطبوع، ولا بالنظم المتكلّف، واظهر ما فيها الرمزية التى تصوِّر فيها الصبابة بأساليب حسّية وهى فى ذاتها معنوية من صميم الفلسفة الوجدانية، كقوله :

شربنا حُميّا الكأس فى قُدس حَضرة
وأكرِمْ بها فى حضرة القُدس مِن خمر
لنا عُصِرت من كَرْم نور جمال مَن
سقانا وقد غبنا وحِرنا فما ندرى
سكرنا بها من شمّها قبل شُربُها
نَشاوَى برِيّاها إلى آخر الدهر
أوَ السُكر ذا من رؤية الكأس أو أتت
به رؤية الساقى إلينا ذوى السكر

●●●

ياقوت الحَمَوى

(٥٧٤ – ٦٢٦ هـ) **ياقوت بن عبد الله الرومى**، من الائمة الثُقات، له المعاجم الذائعة، ومنها «**معجم البلدان**»، و«**إرشاد الأريب**» ويُعرَف بمعجم الأدباء. وأصله من الروم، وأُسِر من بلاده وهو بعد صغير، وشراه بغدادى اسمع عسكر بن إبراهيم الحموى، فربأه وأعتقه واشتغل

بالنسخ والتجارة. وكتابه المعجم يؤرخ فيه للكثير من الفلاسفة.

●●●

ياقوت المستعصمي

من أهل بغداد، واشتهر بحسن الخط، وتوفي سنة ٦٨٩هـ، وله مصنفات في الفلسفة، منها **«أسرار الحكماء»**، و **«فقرٌ التقطتْ وجُمعت عن أفلاطون»**.

●●●

يامبليخوس

Iamblichos; Jamblique; Iamblichus

(نحو ٢٧٠ – ٣٣٠م) من دعائم المدرسة السورية للأفلاطونية المحدثة، وُلد في خلقيس، وتتلمذ علي فورفوريوس، وكعادة فلاسفة عصره دوّن شروحاً على أفلاطون وأرسطو، وله مؤلفات منها **«الترغيب في الفلسفة»**، و**«الحياة الفيثاغورية»**، و**«الرياضة العامة»**، و**«أسرار المصريين»**، والكتاب الأخير تأويل للديانات المصرية. وكانت كتبه مرجعاً للأفلاطونيين لقرنين من الزمان، وأسموه **«المُلهَم»**. ويبدو أنه حاول مزج الفلسفة بالدين والرياضيات فجاء مذهبه خليطاً إغريقياً شرقياً جعل البعض يتهمه بإسلام الفلسفة للخرافة والغيبيات الشرقية. وقال بصدور الموجودات عن بعضها، وكثرة مراتب الوجود وحدودها، ربما ليجمع آلهه اليونان والشرق في مذهبه، فالواحد مثلاً جعله واحدين، والعقل عقلين، وكان تقسيمه للنفس إلى نفسين، واحدة مفارقة وأخرى متعينة، خطوة هامة لفصل علم النفس عن الميتافيزيقا.

●●●

ـ يحيى بن البطريق

(أنظر يوحنا بن البطريق).



يحيى بن عَدِىّ

(٨٩٤ – ٩٧٥م) **أبو زكريا يحيى** أو **يوحنا بن حميد بن زكريا**، رئيس أهل المنطق في زمانه، نزيل بغداد، وبها توفي. وقيل كانت ولادته بتكريت، وكان يعقوبي النحلة، دافع عن إيمان الكنيسة السريانية ولاسيما فيما يتعلق بالتثليث، وقرأ على أبي بشر متّى بن يونس، وأبي نصر محمد الفارابي، وكان ملازماً للنسْخ بيده، وكتب الكثير من كل فن، قال: «لقد نسخت بخطي نسختين من التفسير للطبري، وكتبتُ من كتب المتكلمين ما لا يُحصَى»، وكان يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة وأقل، وله تصانيف في التفاسير والنقول أحصاها القفطي ٣٩ مصنفاً بين كتاب ومقالة، ومنها: **«بعض حجج القائلين بأن الأفعال من خَلْق الله واكتساب العبد»**، وكتاب **«تفسير طوبيا»** لأرسطو طاليس، ومقال **«في الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي»**، و**«كتاب صناعة المنطق»**، و**«مقالة في أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل»**، و**«كتاب شرح مقالة الإسكندر الأفرودويسي في الفرق بين**

الجنس والمادة»، و«مقالة فى أن حرارة النار ليست جوهراً للنار»، و«مقالة فى غير المتناهى»، و«فصل من المقالة الثامنة من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس»، و«مقالة فى أنه ليس شئ موجود غير متناه لا عدداً ولا عظماً»، و«مقالة فى تزييف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ»، و«مقالة فى تبين ضلالة من يعتقد أن علم البارئ بالأمور الممكنة قبل وجودها»، و«مقالة فى أن الكم ليس فيه تضاد»، و«مقالة فى عدة مسائل فى كتاب إيساغوجى»، و«مقالة فى أن الشخص اسم مشترك»، و«مقالة فى الكل والأجزاء»، و«مقالة فى تفسير المؤلفات الصغرى من كتب أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة»، و«مقالة فى الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان»، و«مقالة فى الموجودات»، و«مقالة فى أن كل متصل ينقسم إلى أشيا ينقسم دائماً بغير نهاية»، و«كتاب إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبيه على فسادها»، و«مقالة فى التوحيد»، و«مقالة فى أن المقولات عشرة لا أقل ولا أكثر»، و«مقالة فى قسمة الأجناس الست التى لم يقسمها أرسطوطاليس إلى أجناسها المتوسطة وأنواعها وأشخاصها»، و«مقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجود الثلاثة : الإلهى والطبيعى والمنطقى»، و«كتاب الشُبهة فى إبطال الممكن»، و«مقالة فى تهذيب الأخلاق»، و«مقالة فى النفس».

ومما قاله أبو حيان التوحيدى عنه فى ترجماته : «كان مشوَّه الترجمة، ردئ العبارة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات، وكان ينبهر فيها ويضل فى بساطتها، ومع ذلك فإن ترجماته كانت أفضل من ترجمات بشر بن متّى، وكان يُصلِح له».

●●●

يحيى الكِنانى

(٢١٣ - ٢٨٩هـ) من أهل جيان بالأندلس، ونشأ بقرطبة، وسكن القيروان، واستوطن سوسة، وتوفى بها، واشتهر فى الفلسفة بكتابيه «الردّ على الشكوكية»، و«الردّ على المرجئة»، وهما من أحسن ما كُتب فى موضوعيهما، أو هكذا قال النُقّاد فى زمنه وبعد زمنه!

●●●

يحيى النحوى

المصرى، الإسكندرانى، كان قوياً فى النحو والمنطق والفلسفة فنُسِب إليها واشتهر بها. وكان أسقفاً فى كنيسة الإسكندرية، وقال إبن بختيشوع الطبيب أن اسمه **ثامسطيوس**، وكان يعتقد مذهب النصارى اليعقوبية، ثم رجع عمّا يعتقده النصارى فى التثليث، واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً، واجتمع عليه الأساقفة بمصر يحاولون إرجاعه لمعتقده، وناظروه وغلبوه، ولكنه لم يرجع فعزلوه من منصبه، وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية، ودخل على عمرو وقد عرف

موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع أهل ملّته فاكرمه، وسمع له فى إبطال التثليث فاعجبه كلامه، وفى انقضاء الدهر ففتن به، وشهد من حججه المنطقية وألفاظه الفلسفية ما لم يكن للعرب بها أُنسٌ من قبل، واستمع له فيما طلبه من الإفراج عن كُتب مكتبة الإسكندرية، وقد شرح له النحوى أنها مكتبة جمعها الملوك منذ بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية، وأن عدد الكتب التى استطاع بطليموس جمعها فيها بلغت ٥٤١٢٠ كتاباً، وما زالت تتسع وتكبر مع سائر الملوك من أخلاف بطليموس من كل بقاع العالم، فأرسل عمرو يستفتى الخليفة عمر، فأفتى بان هذه الكتب إن كان فيها ما يتفق مع القرآن ففى القرآن غناءٌ عنها، وإن كانت تخالف القرآن فليعدمها، وفرّقها عمرو على حمامات الإسكندرية لتُحرَق فى مواقدها، واستغرق ذلك نحو الستة شهور، فذلك ما حدث من عمرو بن العاص ويحيى النحوى بشأن مكتبة الإسكندرية. ولا عبرة بمحاولات تبرئة العرب من حرق المكتبة، وإن حاول بعض المؤرخين ذلك فماذا يقولون عن ولاة العرب من حكام مصر الذين كانوا لا يبقون بها لأكثر من ستة شهور وأحياناً مدة شهر لا غير، وهَمُّهم فى المقام الأول سرقة شُغل وعَرَق ومال المصريين! لا عَجَب أنه لم يكن فتحاً بل كان استعماراً!

وكان النحوى كثير التصانيف فى الفلسفة، ومن ذلك ترجماته وشروحه على **قاطيغورياس، والعبارة، وأنالوطيقا الأولى** أو **تحصيل القياس، وأنالوطيقا الثانى** أو **البرهان، وكتاب الكون والفساد**، وجميعها لأرسطوطاليس، وله بعد ذلك كتاب **الردّ على بروقلوس** القائل بالدهر فى ست عشرة مقالة، **وكتاب فى أن كل جسم متناه، وموته متناه، وكتاب الردّ على أرسطوطاليس** فى ست مقالات، **وكتاب الردّ على نسطورس**!

●●●

يزيد بن أنيسة

من الإباضية، وأصحابه يقال لهم **اليزيدية**، يقول : إن الله سيبعث رسولاً من العجم، وينزّل عليه كتاباً جملةً واحدة، ويترك شريعة المصطفى، ويكون على مِلّة الصابئة.

ويقول إن أصحاب الحدود من موافقيه، وغيرهم كفّار مشركون، وكلّ ذنب صغير أو كبير فهو شرك. وكلامه فى فلسفة الخلق، وفى المعاد، ومهمة الإنسان فى الحياة كله مُلفّق ومغلوط وسطحى.



يعقوب البرادعى

مؤسس الكنيسة القبطية فى مصر، والكنيسة السريانية عموماً ويقال لها الكنيسة **اليعقوبية**، وتوصف تعاليمه **بالمونوفيزية** أى القول بطبيعة واحدة للمسيح. والبرادعى من مواليد تلا، وتوفى فى تل فرمه بمصر سنة ٥٧٨م، وكانت تسميته بالبرادعى لانه لما أنهى تعليمه فى القسطنطينية وادّعى مقالته فى **المونوفيزية**

monophysisme، سخروا منه واضطهدوه، فهرب عبر سوريا إلى مصر، يضع على جسمه أسمالاً كبردعة الحمار ويتسوّل، ولهذا أطلقوا عليه البراذعى، والذين قالوا إنه البراذعى أخطأوا. وكان أقباط مصر من اليعاقبة، وكذلك السريان والأرمن فى مصر على مذهب يعقوب البرادعى.

●●●

يعقوب الرهاوى

من الرها، ومن اليعاقبة، يؤمن بالطبيعة الواحدة للمسيح ولله، وهو المذهب الذى يطلقون عليه **المونوفيزية monophysisme**. والرهاوى سريانى واضطهد بسبب عقيدته فارتحل كعادة المضطهدين إلى مصر، وقيل إنه أصلاً من إنديبا بالقرب من إنطاكية، وولد بها سنة ٦٣٣م ومات فى تل عدىّ سنة ٧٠٨، وانتخب أسقفاً للرها، وجاءت شهرته أثناء إقامته فى الرها فاطلقوا عليه الرهاوى، ولما استقال بسبب اضطهاده عكف على شرح الكتاب المقدس من نسخته اليونانية، وهو الذى أحيا النطق بالسريانية، ووضع لها صوتياتها، والف كتاباً فى الفلسفة هو «**الوجيز**» عبارة عن معجم لشروح مفردات الفلسفة واللاهوت، وله **الهكساميرون** فى الخلق والمخلوقات فى سبعة أجزاء، ولم يكمله واتمه جورجيوس العربى.

●●●

يعقوب المتزى Jaques de Metz

فرنسى من بلدة متز، كان دومينا كانى - يعنى يعقوبياً، وكتب باللاتينية، وتتلمذ عليه دوران دى سان بورسان، وعاش بين القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى، وله شروح على **كتاب الأحكام**، وكان أرسطياً فى توجهاته الفلسفية، وأوغسطينياً فى فلسفته اللاهوتية، ولم يناهض التوماوية.

●●●

يعقوبى «فريدريك هنرى»
Friedrich Heinrich Jacobi

(١٧٤٣ - ١٨١٩) ألمانى، من **الإيمانيين**، بل هو يعتبر من أبرز فلاسفتهم، وهم الذين يعلون الوجدان على العقل، ويؤسسون الاعتقاد على الإيمان باعتباره الاسبق على العقل، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يفلسف أو يمنطق ما يؤمن.

واليعقوبى من مواليد دسلدورف، وتلقى تعليماً عملياً إلا أنه انصرف إلى الدراسات الفلسفية، وعارض المذهب العقلى وانتقد بشدة الاتجاهات العقلانية عند التنويريين. والواضح أن حركة اليعقوبى هى رد فعل المتدينين على مادية التنويريين، وكان يقول عن نفسه إنه عقلياً على دين الفطرة كالبدائيين، والفطرة هى التى تهديه فى أمور العقل، ولكنه مسيحى القلب، يعنى مسيحياً فى أمور العقيدة، فالوسيلة التى يسترشد بها هى إيمانه الوجدانى، فلولا الإيمان

لضل، ولولا أن الله جعل لنا الوجدان لكنا جميعاً عدميين، لأن العقل أعجز من أن يبلغ بنا إلى اليقين، فاليقين مرتقى لا يصل إليه إلا الإيمانيون، والعقل لا يفلح إلا فى الشك ومعظم كتابات اليعقوبى محاضرات ومناقشات، وكانت له صلات حميمة مع غالب مفكرى زمنه، ودخل معهم فى محاورات، وتأثيره فى عصره من مناقشاته التى اشتهرت عنه حتى اعتبروه من علامات هذا العصر الفكرية. ومن أقواله التى تُذكر له : بدون أنت لا وجود لأنا.

●●●

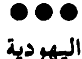
مراجع

- Jacobi : Werke. 6 vols.

●●●

ين كوانغ Yin Kuang

(١٨٦٠ - ١٩٤٠) صينى، مؤسس **المذهب الإيمانى**، باعتبار **الإيمان** هو الدعامة التى لايمكن أن يستغنى عنها أى اعتقاد، وأنه قوة روحية تعين على الاستمرار واحتمال الجهاد فى سبيل المعرفة والحقيقة. وأنه لاسبيل للصين للصمود أمام موجات الإلحاد والمادية الغربية إلا بالعودة إلى عقائدها الإيمانية. وواجه ين كوانغ نقداً ومعارضة شديدين من العقلانيين على الطريقة الأوروبية، بدعوى أن الإيمانية مثالية فارغة المعنى، وأنها دعوة سلفية وليست السبيل القويم لما تنشده الصين من التقدم والأخذ بالعلوم والصناعة.



اليهودية
Judentum; Judaisme; Judaism

نسبة إلى **يهوذا**، أحد أسلاف النبى داود، وكانت قبيلته أكبر قبائل الأسباط الإثنى عشر، وأطلق اسمه على إحدى المملكتين اللتين انقسمت إليهما مملكة سليمان بعد وفاته، لأنها كانت تضم سبطى يهوذا وبنيامين، ومن ثم فإن اليهودية جنسية سكان يهوذا، كما نقول المصرية جنسية سكان مصر، ثم صارت جنسية كل اليهود. واليهودية كديانة - فى غير القرآن، نظامٌ فى السلوك أكثر منها عقيدة، فهى **ثقافة اليهود**، بمعنى عاداتهم وأعرافهم ومعتقداتهم وفلسفتهم فى الحياة كما وردت فى **التوراة**، وهى كتاب التعاليم أو الوصايا أو الشرائع، ويضم أسفار موسى الخمسة بالإضافة إلى تاريخ الإسرائيليين، وهو ليس تاريخاً بالمعنى الاصطلاحى، لأنه لم يرد فى الآثار والمؤلفات التاريخية المتواترة ما يؤيد هذه الأحداث رغم ضخامتها. وكانت التوراة فى حاجة دائمة إلى التفسير، وهو أمر لم يكن يقوى عليه إلا الأحبار، وكان اليهود أول من مارسوا **التأويل**، وكانت تأويلاتهم شفاهية. **والمشناه Mishnah** هى مجموعة الشرائع التى جمعها معلمو الشريعة من صدور المؤمنين، **والجمارة Gemarah**

هى الشروح والتفسيرات التى وضعها الربّانيون أو الفقهاء على المشناه، ومنهما معاً يتكون **التالمود** كتاب اليهود الثانى، وتوجد منه نسختان، فلسطينية كتبت فى فلسطين فى القرن الثالث، وبابلية كتبت فى بابل فى القرن الخامس. وانقسم الإسرائيليون فريقين تجاه الشريعة الشفوية، **فالسامريون Samaritans** (نسبةً إلى السامرة عاصمة مملكة إسرائيل)، **والقرّاءون Karaites** (أنصار المقرا أو التوراة المقروءة)، **والصدوقيون Saducees** (نسبة إلى صادوق كبير كهنة سليمان)، **والأسينيون Essenes** أو النُسّاك، كانوا جميعاً من الرافضين الأخذ بها، بينما كان **الفريسيون Pharisees** أو الكتبة من أشد أنصارها. وتطورت الفريسية لتكون الخط العقلانى العلمانى الإسرائيلى، وأطلق عليها القرّاءون اسم **اليهودية الربّانية Rabbinic Judaism** نسبةً إلى أنها من تفسير الرّبانيين أو الحاخامات. وبعد اندثار القرّاءين اختفت الصفة الرّبانية، واقتصر فى اليهودية للدلالة على هذا الاتجاه السائر على **الهالاخاه halachah** أو **الطريق القويم**، ويعنون به طريق الاجتهاد فى التفسير والتأويل، وعلى كل فقد تفرع هذا الطريق إلى فرعين، واحد باطنى والآخر عقلانى، ويسمى الباطنى **القباله Cabalah** (من قبول التأويل)، وانتهى إلى غنوصية وصوفية القول بمعنيين للتوراة، معنى ظاهر، وآخر باطن يختص به العارفون بالله، ويسمى كتاب الباطنيين **الزوهار Zohar** أو **الزاهر**؛ ويدور حول مسائل كلامية تأثر بها الفكر الإسلامى، وتطور إلى اتجاه يسمى **السفاردى Sephardic**، يختص به اليهود الذين نشأوا فى دائرة الثقافة الإسلامية فى الأندلس، وتثقفوا بالثقافة العربية، وتأثروا بعلم الكلام السُنّى والمعتزلى. ويسمى الاتجاه العقلانى عند اليهود الأوروبيين بالاتجاه **الاشكنازى ashkenazi**، وحالياً ينقسم المجتمع الإسرائيلى إلى يهود إشكنازيين وسفارديين. وكان الاشكنازيون من الداعين إلى **الاستنارة haskalah**، وتولدت بينهم الحركة الصهيونية كغيرها من الحركات المشيخانية التى تدور حول فكرة الخلاص المنتظر، كحركة **شبتاى تسفى** (١٦٢٦ - ١٦٧٦) الذى استطاع أن يعبئ يهود تركيا باعتبار أن تركيا هى الدولة التى تشغل فلسطين جزءاً من أراضيها، وادّعى الإسلام، ودعا أتباعه إليه حتى يستطيع من خلاله السيطرة على السياسة التركية وتوجيهها نحو اقتطاع اليهود أرض فلسطين، ومن هؤلاء كان يهود الدونم الذين تمكنوا من حزب تركيا الفتاة وأعلوا علمانية الدولة التركية، وعزلوها عن الشعوب العربية والإسلامية. ورغم أن النزعات المشيخاية تبدو دينية إلا أنها إلحادية، والحركة الصهيونية حركة يهودية بالمعنى القومى وليس الدينى. ويعتبر الصهاينة حركتهم أوج التطور فى الفكر اليهودى الذى يقولون إنه بدأ غيبياً طوباوياً، وانتهى واقعياً علمياً. ومع ذلك ظل الاتجاه الباطنى يتطور فى الفكر اليهودى، وتمثل فى الخط التقوى أو **الحصيدى hassidism**، وإن كان

يبدو دينياً إلا أنه في حقيقته تقوىً بدون دين، ونزعة مشيخانية تقول بوحدة الوجود وبالنبوة المفتوحة، وهو قول يجرّنا إلى المعتقدات اليهودية بشكل عام، وخاصةً ما يتعلق منها بالآخرة والبعث والحساب، وهي معان قلما يرد ذكرها عند اليهود، حتى أن هـ.ج. **ويلز** رفض اعتبار أنبياء إسرائيل أنبياء بالمعنى الذى نعرفه دينياً، ووصفهم بأنهم أبطال قوميون. وقال **ويل ديورانت** إن اليهودية لا تكاد تكون ديناً، وتخلو من أى ذِكر عن العالم الآخر. وقال **بريستيد** إن الديانة اليهودية مشتقة من الدياة الاتونية المصرية التى بشّر بها **أخناتون**، وإن التوحيد اليهودى يقوم على **التوحيد الأتونى** الذى كان أول رسالة توحيد فى العالم، وإن **أدوناى** إله إسرائيل قبل أن يتحول إلى **يهوه** هو نفسه **أتون المصرى**، وإن **الختان**، عادة مصرية ينفرد بها الشعب المصرى من دون شعوب العالم، وإن تحريم الخنزير وتصوير الله فى الرسوم والتصريح باسمه، كلها عادات دينية مصرية. وإن مزامير داود مشتقة من أناشيد أخناتون. وعلى أى حال فإن الاتجاهين الدينى والعلمانى سارا جنباً إلى جنب فى الفكر اليهودى، فعلى حين نجد **اليهودية الأرثوذكسية أو الصحيحة Orthodox Judaism** لمؤسسها **شمشون هيرش** (١٨٠٨ - ١٨٨٨) تسيطر على الحياة الدينية وتتمسك بالهالاخاه وبحرفية الطقوس والنصوص وتعادى اليهودية الإصلاحية، وحركة **الموساد** لمؤسسها **إسرائيل ليبكين** (أوروبا الشرقية) تتجة اتجاها دينياً أخلاقياً فى محاولة لمعادلة الاتجاه العلمانى المتزايد والدعوة للاندماج فى البيئة، فإن **اليهودية الإصلاحية Reform Judaism** (بدأت فى المانيا فى القرن التاسع عشر) ترفض الطقوس وفكرة العودة إلى فلسطين، وتدعو للاندماج فى المجتمعات، وتفسر المشيخانية بأنها تفاؤلية وتقدمية، وتبرز النواحى الأخلاقية فى اليهودية دون نواحيها الغيبية، **واليهودية المحافظة Conservative Judaism** تفسر الألوهية بأنها القداسة أو الديمومة أو روح الخُلُق فى الشعب اليهودى، **واليهودية التجديدية Reconstruction Judaism** (مردخاى كابلان فى الولايات المتحدة) تفسر اليهودية تفسيراً ثقافياً أكثر منه تفسيراً شرعياً. **والحركة الصهيونية** (منذ بازل ١٨٩٧) برغم أنها إلحادية إلا أنها تستخدم المفاهيم الدينية كمفاهيم قومية لبعث الروح القومية والجهاد لإقامة الدولة الإسرائيلية بالقوة وتوطين اليهود فى أرض الميعاد. وعموماً فإن اليهودية تتسم بإيمانها **بالمطلق الذاتى**، وهو الله المقصور على اليهود، فإذا كان الله قد اختص اليهود بعبادته، فإن اليهود قد اختصوا الله بالوحدانية، ونتيجة لأنهم **شعب الله المختار** صاروا شعباً مقدساً، أى أنه شعب من الكهنة يرتبط بأرض اختصها بهم الله هى **أرض الميعاد** أو الأرض الموعودة.، ومن ثم تختلط مفاهيم الله والشعب والأرض لدى اليهود لتكون أساس الوعى الصهيونى.

والتوراة بالمقارنة إلى الإنجيل شرائع وأحكام،

بينما الإنجيل كتاب مواعظ ورموز وأمثال، ولهذا لم يَنْقَد اليهود لعيسى، وادّعوا عليه أنه كان مأموراً بمتابعة موسى وموافقة التوراة، فغيّر وبدّل، وعدّوا عليه تلك التغييرات، ومنها تغيير السبت إلى الأحد، وتغيير لحم الخنزير وكان حراماً في التوراة، والختان والغُسل وغير ذلك.

ولست أرى صواب المفسرين للقرآن الذين يقولون إن اليهودية مأخوذة من فعل **هاد**، أى رجع وتاب، وأن اسم اليهود قد لزمهم لقول موسى **«إنا هدنا إليك»** – أى رجعنا وتضرعنا. واليهود أمة النبى موسى، وكتابهم التوراة لم يكن أول الكتب المنزلة كما يذهب البعض، فقبله كانت **صحف إبراهيم** وقد زالت، إلا أن التوراة هو أول الكتب المنزلة كما هى بيننا. ويورد الشهرستانى حديثاً عن الرسول – قال: إن الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده» فاثبت للتوراة تقديراً لم يوله سائر الكتب. **وتوروت** كما تجيء في سفر الخروج تعنى الفرائض، وتشتملها أسفار موسى الخمسة وهى باليونانية **بانتاتيوكس**، وجرت العادة منذ الترجمة اليونانية السبعينية أن يسمى كل سفر حسب محتواه، فالأول **التكوين** لأنه يصف نشأة العالم وبدء الإنسانية وظهور أمة إبراهيم، والثانى **الخروج** لأنه يتحدث عن خروج بنى إسرائيل من مصر، والثالث **سفر الأخبار** أو **اللاويين** لأنه يحتوى على أخبار وطقوس الكهنة أبناء لاوى، والرابع **سفر العدد** بسبب الإحصاءات التى فيه، والخامس **سفر تثنية الاشتراع** وهو تكرار وتتمة لشريعة موسى. وهذه الأسفار **الخمسة** هى التى نزلت على موسى فى رأى العبرانيين، ثم توسّعوا فى مدلول التوراة فصارت هى كل الأسفار المدونة التى تحكى عمّا يسميه اللاهوتيون العهد القديم، وهى **سبعة وثلاثون** سفراً: التكوين، والخروج، واللاويون، والعدد، والتثنية، ويشوع، والقضاه، وراعوث، وصموئيل الأول، وصموئيل الثانى، والملوك الأول، والملوك الثانى، وأخبار الأيام الأول، والأيام الثانى، وعزرا، ونحميا، وأستير، وأيوب، والمزامير، والأمثال، والجامعة، ونشيد الأناشيد، وأشعيا، وإرميا، ومراثى إرميا، وحزقيال، ودانيال، وهوشع، ويوئيل، وعاموس، وعوبديا، ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا، وحجى، وزكريا، وملاخى. واختصر العدد إلى ٢٢ سفراً فقط بعدد حروف الأبجدية العبرية. وقسّم اليهود الأسفار **ثلاثة** أقسام: **أسفار الناموس** وهى الخمسة التى نزلت على موسى، **وأسفار الأنبياء** كيشوع وأشعيا وإرميا وحزقيال، ثم **الكتب** وهى المزامير، والأمثال، وأيوب، ونشيد الأنشاد، وراعوث، والمراثى، والجامعة، وأستير، ودانيال ونحميا، وعزرا، وأخبار الأيام الأول والثانى.

وهذه الأسفار لم تُجمع معاً إلا بعد السبى، ووضعها **عزرا الكاتب**، وعاونه أحبار المجمع الكبير، بدافع أنهم يكتبون قوانين الحياة للشعب، وصار للأسفار سلطانها على السلوك، وصنعت للإسرائيليين نظرة عامة شاملة للكون والوجود. ثم كانت الشرائع فى تزايد تدريجى مع

توالى العصور والمناسبات التاريخية والفكرية والاجتماعية والدينية. وهناك اختلاف أكيد فى روح النص حتّمته المراجعات وتباين المصادر، وباختلاف التقاليد، فالأسفار الأربعة الأولى مصادرها أسباط الجنوب، ويطلق على ذلك المصدر اسم **التقليد اليهودى**، لأن الله فيها يحمل من البداية اسم **يهوا**، ثم هناك **التقليد الألوهيمى** ومصدره أسباط الشمال، ويحمل فيه الله اسم **ألوهيم**، والتقليد الكهنوتى ويتناول العبادات من الناحية الطقوسية، وأخيراً هناك **التقليد الاشتراعى** وهو الذى يربط الشريعة بتعديلاتها منذ يشوع حتى آخر الملوك. **وفلسفة سفر التكوين** تُرجع الخلق إلى إله واحد، وتعود بالإنسانية إلى أب واحد، ويتضمن السفر وعوداً وبشارات، ويتحدث عن المستقبل والماضى، وتتوثق الروابط فيه بين الله والشعب، فكلما عرف الشعب الله أقبل الله عليه، ووعدهم وعداً قطعه على نفسه معهم، وكان من قبل وعداً مضمراً مع آدم، ثم صريحاً مع نوح وإبراهيم، فلو أنهم وفّوا لوفّى الله، والأمر متروك للشعب أولاً وأخيراً. ويبرز سفر الخروج الحوادث التاريخية بشكل ملحمى، وأن الله هو الذى يسيّر الأمور، فالتاريخ إلهى والله هو كاتبه، والتفسير الغيبى هو الذى يسود هذا السفر الحافل، والتربية التى يأخذ بها الشعب هى التى ينعتق بها عن التعلّق بالماديات استعداداً لتلقى الشريعة، وتتوثق العلاقة بين الله والشعب بالوصايا وقوانين العهد، وتتأسس عليها عبادة الله العظيم القدوس فى سفر الأخبار، وتكون القوانين الناموسية التى يتأكد بها التوحيد، ويرتفع مستوى أخلاق الشعب المختار بالتدريج، ويكون سفر تثنية الاشتراع بمثابة وصية موسى الروحية التى تركها للشعب على أعتاب أرض الميعاد.

ويدّعى اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهى ابتدأت بموسى وتّمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية. ولم يجيزوا النسخ وقالوا لا يكون بعد التوراة شريعة، لأن النسخ فى الأوامر بداء، ولا يجوز البداء على الله. **ومسائل الفلسفة** عند اليهود لذلك تدور حول النسخ ومنعه، والتشبيه ونفيه، والقول بالقَدَر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها. والتوراة مليئة بالمتشابهات مثل القول بأن الله خلق آدم على صورته، وكلّم موسى، والتكليم الجهرى، والنزول على طور سيناء انتقالاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك. ويختلف **فلاسفة اليهود** فى القول بالقدر، **والرّبانيون** فيهم كالمعتزلة عند المسلمين، أى عقلانيون، بينما **القرّاءون** كالمجبرة والمشبهة. ووقع لهم من جواز الرجعة أمران: حديث عزير إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثانى حديث هارون إذ مات فى التيه، فقال جماعة هو استتر وسيرجع، وقال آخرون بل مات وسيرجع. وقالوا بالتاويل، ويعبّرون مثلاً عن طلوع صُبح الشريعة بالمجىء من طور سيناء، وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران،

وقـد ورد ذلك فى التـوراة أن الله جـاء من طور سيناء وظهر بساعير، وعلا بفاران، ففيم الخلاف إذن بيننا وبينهم؟ الخلاف ليس فى ذلك قطعاً، ولكنه فيما هو أهم من ذلك : فى أخلاقية هذا الشعب وماديته المفرطة وانغلاقة واستعلائه واحتكاره للمعرفة بالله وضنّه أن يبشر بها أو يبلغ بها بدعوى أن الله هو إله اليهود فقط لاغير، ومن ثم كانت دعوة الإسلام إلى الله ربّ العالمين وليس ربّ اليهود وحدهم.



يهودا اللاوى

Judaha-Levi;Yuda Hallévi; Yehuda Halevi

(نحـو ١١٧٠٥ – ١١٤١م) **أبو الحسن السلاوى**، يهودى أندلسى من دائرة الثقافة الإسلامية، اشتهر بكتابه العربى «**الخزرجى**» أو «**كتاب الحجة والدليل فى نصرة الدين الذليل**» يهاجم الفلسفة كما عرضها ابن سينا وينقدها، ويعترف بفضل الغزالى عليه، ويتخذ من حكاية ملك الخزر الوثنى الذى قيل إنه تحوّل إلى اليهودية دعوى لتفضيلها على الديانتين المسيحية والإسلام، ويزعم أن الملك قد استدعى ثلاثة من العلماء المسيحيين والمسلمين واليهود، وأن كلاً منهم عرض عقيدته عليه فاختار الملك من بينها اليهودية دينا له، ورغم أن ذلك يعنى أن اليهودية أكثر معقولية إلا أن اللاوى كان من الرافضين للعقل، وادّعى أن اليهودية لاتقوم على العقل، ولكنها ديانة تاريخية حيث ينصر الله اليهود لأنهم آمنوا به، فالدليل على صحة الإيمان اليهودى بالله أن الله قد ميز اليهود شعبه عبر التاريخ واختصهم بنصره، ثم الدليل مرة أخرى – كما يقولون الآن – أنه نصرهم على العرب سنة ١٩٦٧، يعنى أنه ينصرهم دائماً وأبداً، وهذا تفضيله لهم!



يواقيم الفيورى

Joachim von Fiore; Joachin de Fiore; Joachin of Fiore

(نحـو ١١٣٥ – ١٢٠٢م) إيطالى، مؤسس **الرهبانية الفيورية** التى عاشت حتى القرن السادس عشر، وعرض مذهبه فى كتابه «**وفاق العهدين Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti**» (١٥١٩) وميّز فيه بين عصر الأب فى التاريخ، وهو عصر الشريعة والعهد القديم، وعصر الإبن وفيه الإيمان والنسكية المذهبية، ثم عصر الروح الآتى، وهو الذى تؤول الأمور فيه بالكامل إلى إحدى الكنائس النسكية، وكان المفروض أن يبدأ هذا العصر الجديد حسب تنبؤاته التاريخية سنة ١٢٦٠، وتأثرت بأفكاره الحركات الفرنسيسكانية.



اليوجا Yoga

فلسفة يعيشها معتنقوها، وتتم على

مرحلتين، الأولى **رياضية** وتسمى **الهاثا يوجا** **Hatha Yoga**، غايتها التحكّم فى التنفّس، وينسب إليها تحقيق معجزات فسيولوجية، حيث يسيطر اليوجى على وظائف جسمه اللاإرادية (التنفس وضربات القلب)، ويشكل فيها وضع الجسم **asana** ركناً مهماً، وخاصة الوضع المعروف باسم **وضع اللوتس** **lotus posture**، والثانية **تأملية**، وتتم على ثمانى مراحل أو تسع، ويستخدم فيها اليوجى فى المراحل الأربع الأولى **حيلة النقطة** **kasina** أو الزهرة الزرقاء من الطين، أو أى شيء ليركز عليها انتباهه، حتى يصفو تفكيره تماماً فى المراحل الأربع التالية، ولا يعود يفكر فى شيء إطلاقاً.

واليوجا فلسفة هندية بوذية قديمة تهدف إلى تخليص العنصر الأزلى فى الإنسان وهو الروح، من أرسان زمانية الجسد وفنائيته، بحيث تعيده إلى مبدأ النرڤانا أو السكون الأبدى، ومن ثم تتوخى اليوجا استحداث حالة شعورية تتعطل فيها الملكات الذهنية ويتخلص فيها البدن من الشهوة والألم.

واليوجا إحدى مدارس ست كبرى فى الفلسفة الهندوسية، جمع أصولها ودوّنها لأول مرة **باتانچالى** فى القرن الثانى قبل الميلاد فى كتابه «**تعاليم اليوجا** **Yogabhasya**»، و**ڤيچنانا بهيكسو** فى القرن السادس عشر فى كتابه «**تفسير اليوجا** **Yogavarttika**».



مراجع

- Dasagupta, S.N: Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought.



يوحنا الإيطالى Joannis Italus

ويُعرَف أيضاً باسم **يوحنا هيباتوس**، أى من هيباتيا، وهو بيزنطى من القرن الحادى عشر الميلادى، وكان يؤمن بالفلسفة والعقل إيماناً مطلقاً، ورفض عقيدة التثليث المسيحى، ولم يستخدم الفلسفة لخدمة الدين، وإنما ذكر أن الفلسفة تعالج الواقع، والدين يحكى عن اللاّواقع أو يتناول أساطير لايمكن البرهنة عليها، ولذلك آثر موضوعات الفلسفة على موضوعات الدين. وكان تلميذه **أوستراتوس** هو أول من طبق المنهج الاسكولائى فى شرح أرسطو، واشتهر كشارح لأرسطو، واتهمته الكنيسة كما اتهمت أستاذه بالهرطقة، ولعنته سنة ١٠٨٢م.



يوحنا الباريسى

Johannes von Paris; Jean de Paris; John of Paris

(نحو ١٢٥٥ - ١٣٠٦) شهرته يوحنا **الأصم** **surdus**، **ذو الساق الواحدة** **monoculus**، راهب دومينيكانى، ولد فى باريس، وتعلّم بجامعتها وعلّم بها، وكان أرسطياً توماوياً

متعصباً، ودافع عن الأكوينى وفلسفته ضد «إصلاح وليام دى لامير»، وأخذ عليه الفرنسيسكان لذلك ستة عشر قولاً فصلوه بسببها من الجامعة. ودافع عن الحقوق المدنية وفصّل القول فى نوعين من الحقوق الإلهية، حقوق الكنيسة وحقوق الدولة، واتخذ فلسفتى الأكوينى وأرسطو أساساً لكتابه «**عن السلطة الملكية والسلطة البابوية De Potestate Regia et Papali**» (١٣٠٢)، وتورط فى قضية دينية (١٣٠٥) لم تكن الكنيسة قد حسمتها بعد، أنكر فيها أن يتحول الخبز إلى جسد المسيح بعد تكريسه، فكفّروه ومنعوه من الوعظ تحت تهديد حرمانه.

●●●

يوحنا بن البطريق

يوحنا الترجمان، مولى المأمون، ويشتهر باسم **يحيى بن البطريق**، وكنيته **أبو زكريا**، وكانت وفاته نحو سنة ٢٠٠هـ (٨١١٥م)، وكان أميناً فى الترجمة، حسن التأدية للمعانى، ولكنه الكن اللسان فى العربية، وتغلب عليه الفلسفة عن الطب، وتولى ترجمة كتب أرسطوطاليس خاصةً، ومن ذلك **كتاب السماء والعالم، وكتاب الحيوان**. (انظر يحيى بن البطريق، وابن البطريق)

●●●

يوحنا الجندونى

Johannes von Jandun; Jan Duno; Jean de Jandun; John of Jandun

(نحو ١٢٨٦ – نحو ١٣٢٨م) أبرز ممثلى **الرشدية اللاتينية** فى القرن الرابع عشر. ولد فى قرية جاندن من إقليم شمبانى الفرنسى، وتعلم بجامعة باريس وعلّم بها معظم كتابات أرسطو، وكان يكتفى فى شروحه عليها **بشروح ابن رشد** اللاتينية، وكان ابن رشد عنده هو اكمل الفلاسفة، وكان يفضله علناً على **توما الأكوينى**، وانضم إلى **مارسيليوس** وأصدرا معاً كتاب «**الدفاع عن السلام Defensor Pacis**» (١٣٢٤) هاجما فيه السلطة البابوبية وأيدا الإمبراطور لويس البافارى فى خلافه مع البابا يوحنا الثانى والعشرين، وأكدا أن جمهور الناس هم المشترعون وليس البابا، ووجهت لهما الكنيسة عدة اتهامات فرّا بسببها إلى بافاريا تاركين باريس، وصدر الحكم ضدهم بالحرمان والكفر. وكافاه الإمبراطور بأن عيّنه أسقفاً على فيرارا، ولكنه توفى وهو فى الطريق إليها. والغريب أن يوحنا كان يسمى نفسه «**الفرد المتطفل على مائده ابن رشد**»، وكان يقول إن الدين لا يتعارض مع الفلسفة، وأن لكلٍ أداته، واتهموه بانه يقول بحقيقتين.

●●●

يوحنا الدمشقي
Johannes von Damaskus; Jean Damascène; John of Damascus

(نحو ٦٧٤ – ٧٤٩م) أفلاطوني مُحدَث مسيحي، التزم الأناجيل في شروحه، لكنه كان يلجأ فيما سوى ذلك إلى الفلسفة اليونانية، ويعدّ آخر فلاسفة الآباء المسيحيين الإغريق. واشتهرت كتاباته في القرنين الثاني والثالث عشر، وأهميته أنه يجمع في مؤلفاته أقوال السابقين ويوفق بينها. ولعل أفضل مؤلفاته كتابه « **ينبوع المعرفة** » الذي أشهره كأفضل شرّاح النصرانية في العصور الوسطى، وتُرجم إلى العربية واللاتينية، . وكان يوحنا من موظفي بلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك قبل أن يعتزل في دير مار سابا في القدس، والكتاب كله مقتبسات من المصادر الإغريقية، وينقسم ثلاثة أقسام، الأول يتناول الجدل، والثاني يردّ فيه على الهراطقة، وفي الثالث يشرح صحيح العقيدة ومعنى الإيمان.

●●●

يوحنا دَنْس سكوتس
Johannes Duns Scot; John Duns Scotus

(أنظر دنس سكوتس).

●●●

يوحنا السالسبوري
Johannes von Salisbury; Jean de Salisubry; John of Salisbury

(نحو ١١١٥ – ١١٨٠) إنجليزي من مواليد ويلتشاير، وتعلّم في فرنسا وتوفي بها، وهو من المدرسيين العتاة، وكان يكتب باللاتينية، وله أسلوبه الرصين الذي يدرجه ضمن كتّاب النثر المرموقين، وكان غزير الإنتاج وخاصة في مجال الخطابات، وله مؤلفات « **التاريخ الأسقفي** Historia Pontificalis » (١١٦٤)، و« **مجمل مبادىء الفلسفة** Entheticus de Dogmate Philosophorum » (١١٥٥) وهو جماع معارفه في الفلسفة القديمة، غير أن أهم مؤلفاته هو « **السياسي** Policraticus »، و« **الجامع في المنطق** Metalogicon » (١١٦٠)، واشتهر بهما باعتباره « **الشخصية الرئيسية في العلم الإنجليزي** »، أو أفضل مَن يكتب عن الشخصيات الفكرية لعصره تفهماً لفلسفاتهم ومناهجهم. وكانت طريقته تقوم على الشك ولكنه ليس كل الشك، فالشك التام هو ضرب من الخُلف، وليس صحيحاً أننا نعجز عن بلوغ المعرفة لأي شيء، فنحن نملك أجهزة تحصيل المعرفة وهي الحواس والعقل والقلب، وكل من ليست لديه أدنى ثقة بحواسه فهو إلى عالم الحيوان أقرب، وكل من لا يعتقد بتاتاً فيما يصل إليه عقله من نتائج ويشك في كل معارفه فإن الأمر معه سينتهي حتماً إلى أن لا يعرف حتى إذا ما كان يشك، وكل من يشك في إمكانية أن يستفتي قلبه، وفي مصداقية إيمانه، فإن سيحرِم نفسه نعمة التوجه إلى الأمور بيقين، والتعامل معها عن ثقة في نفسه كإنسان، وهي أهم نقطة أو النقطة

الأساسية التى عليها تقوم كل معرفة لاحقة.

●●●

يوحنا لاروشيل

Johannes von La Rochelle; Jean La Rochelle; John of La Rochelle

(نحو ١١٩٠ - ١٢٤٥) فرانسيسكانى، درس فى باريس، وحل محلّ الإسكندر الهالى على كرسى اللاهوت بجامعة باريس، ومؤلفاته أغلبها فى الفلسفة والأخلاق، وله **«المجمل فى الرذائل Summa de Vitiis»**، و**«مقال فى النفس وفى الفضائل Tractatus de Anima et de Virtutibus»**، و**«الوجيز فى علم اللاهوت Summa Theologicae Disciplinae»**، و**«الوجيز فى أبواب الإيمان Summa de Articulis Fidei»**، ومؤلفات أخرى كثيرة من هذا النوع عن النفاق والربا والحرب المشروعة والقوانين والمبادىء. ويوحنا فى الفلسفة من أتباع ابن سينا ويقول مثله بأن النفس العاقلة هى جوهر بسيط قادر على إحياء الجسم والقيام بكل وظائفه. وهو يجعل مقابل العقل الذى يعقل المعقولات المخلوقة، العقل الذى يعقل الحق وهو الله. ويرتب الملكات ترتيباً تصاعدياً يبدأ من الحس الذى يدرك المحسوسات، والخيال الذى يدرك الأشكال، والعقل الذى يدرك طبيعة الأشياء، ثم العقل المستفاد الذى يدرك المجردات. ويقول عن الإحساسات إنها متحصلات ما يقع على أعضاء الحس عن طريق الوسائط كالهواء للسمع، والأبخرة للشم، والبَشْرة للمس. وتتجمع هذه الأحاسيس فى الحس المشترك الذى يؤلف بينها جميعاً فتكون صورة الإحساس العام أو الصورة المُدركة.

●●●

يوحنا النحوى Joannes Gramaticus

(أنظر يحيى النحوى).

●●●

يودل «فردريك» Friedrick Jodl

(١٨٤٩ — ١٩١٤) من أبرز دعاة **الوضعية** فى ألمانيا. وُلد فى ميونخ وتعلّم بها، وعلّم فى براغ وفيينا، وتدور كتاباته غالباً فى مجال الفلسفة وتاريخها والأخلاق وعلم النفس وعلم الجمال، ويرفض أن يخوض فى الميتافيزيقا، ويقول إن ساحة المعرفة هى فقط الساحة التى يمكن اختبارها والتجريب على موضوعاتها، وليست هناك معرفة قبلية، وكان يفضل الواقعية النقدية على الفلسفة الظواهرية، وفلسفته **طبيعية** ليس فيها مكان للدين، ويقول: إننا لا نحتاج إلى وسيط بيننا وبين الطبيعة إلا إرادتنا الشجاعة والمتفهمة، ولا نطمع أن نعثر خارج الطبيعة على أى من الأسرار التى قد نؤمّل فيها أن تكون بديلاً عن الطبيعة، فنحن والطبيعة متواجهان ونقف وحدنا، ونستشعر أننا هكذا آمنون طالما لدينا العقل نفكر به، وطالما أن الطبيعة تسيّرها القوانين. وأنكر يودل أن يوجد إله، ولكنه مثل چون ديوى لم يرفض فكرة الله باعتباره رمزاً لكل المُثل العليا التى يمكن أن يهفو إليها البشر.

●●●

من أعمال يودل

- Leben und Philosophie David Humes. 1872.
- Lehrbuch der Psychologie. 2 vols. 1897.
- Kritik der Idealismus. 1920.



يوسف السَّمعانى

(١٦٨ – ١٧٦٨م) لبنانى مارونى من حصرون، وُلد فى طرابلس وعاش فى روما، وكان اميناً لمكتبه الفاتيكان، ثم رئيساً لاساقفة صور، ومات فى روما، ومؤلفاته بالعربية واللاتينية، وله **«المنطق»**، و**«الإلهيات»**، و**«اللاهوت»**، وهو جامع للمعارف وليس له رأى، وعربيته بها غرابة، وأهل قريته حصرون أقاموا له تمثالاً بها سنة ١٩٢٨.



يوسف القرضاوى «الدكتور»

إسلامى مصرى تجنّس بالجنسية القطرية، من مواليد ١٩٢٦م، تعلّم بالأزهر ويعمل عميداً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، والمدير المؤسس لمركز بحوث السُّنّة والسيرة والنبوية بنفس الجامعة، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، أبرزها **«فقه الزكاة»** قال عنه **أبو الأعلى المودوى** إنه كتاب هذا القرن فى الفقه الإسلامى، و**«الحلال والحرام»** طبع أكثر من ثلاثين مرة وترجم إلى العديد من اللغات، و**«الإيمان والحياة»**، و**«العبادة فى الإسلام»**، وكلها فى فلسفة الدين الإسلامى بخاصة.

ويقول القرضاوى: إن الحركة الإسلامية تقوم على **فلسفة العمل الجماعى الشعبى المحسوب** والذى ينبثق من **ضمير الأمة**، ويعبر عن شخصيتها، وآلامها وآمالها وعقيدتها، وأفكارها وقيمها الثابتة، وطموحاتها المتجددة، وسعيها إلى الوحدة. وليس من العدل تحميل الحركة الإسلامية مسئولية كل ما عليه مسلمو اليوم من ضياع وتمزّق وتخلّف، فكل ذلك حصيلة عصور الجمود وعهود الاستعمار، وإن كان عليها بلا شك قدرٌ من المسئولية يوازى ما لديها من أسباب وإمكانات مادية ومعنوية هيأها الله بها، واستخدمتْ بعضها، وأهملتْ بعضها الآخر، وأساءت استخدام البعض الثالث.

ويقول: إن **الحركة الإسلامية** عليها أن تراجع نفسها وتشجع النقد الذاتى من داخلها وتتقبله وتستمع إليه وإن كان موجعاً. ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلامية والإسلام نفسه، ونقد الحركة لا يعنى نقد الإسلام، وإن كان بعض العلمانيين ينقدون الحركات الإسلامية لينفذوا إلى نقض الإسلام وأحكامه وشرائعه. ولقد عصم الله الامة أن تجتمع على ضلالة، ولكنه لم يعصم أى جماعة منها أن تخطىء أو تضل، خصوصاً فى القضايا الاجتهادية التى تتعدد فيها وجهات النظر. ولعل بعض المخلصين لم يروا فتح باب النقد حتى لا يلجه من يحسنه ومن لا يحسنه، فذلك نفسه هو العذر الذى تعلل به بعض من رأى سد باب الاجتهاد، والواجب أن يُفتَح الباب لأهله، وفى النهاية لن يبقى إلا النافع، ولن يصح

إلا الصحيح.

ويقـــول: إنه لامانع من تعدد الحركات الإسلامية إذا كان في التعدد تنوّع وتخصص، وبشرط أن يحسن الجميع الظن ببعضهم البعض وأن يتسامحوا في مواطن الاختلاف، وأن تكون لهم وقفة واحدة في القضايا الكبرى. وعلى الحركات أن تنتقل من الكلام إلى العمل على مستوى العصر، وأن يتوجه عملها إلى النخبة والجماهير معاً، ولسوف تنجح الحركة الإسلامية عندما تصبح حركة كل المسلمين لا حركة فئة من المسلمين.

وينقد القرضاوى فى الحركات الإسلامية أن بعضها يكتفى بالتنظير دون العمل انتظاراً لقيام الدولة الإسلامية، ومن آفاتها غلبة الناحية العاطفية عند المنضمّين إليها على الاتجاه العقلى والعملى، والاستعجال فى خوض المعارك قبل أوانها وفيما ليس لها به طاقة. ويأخذ على بعض العاملين بها نفورهم من الأفكار الحرة والنزعات التجديدية، وضيقهم بالمفكرين. ويرى أن اتبّاع أهواء العامة أخطر من اتبّاع أهواء السلطان، وأن الاستبداد السياسى ليس مفسده للسياسة فحسب بل وللإدارة والاقتصاد والأخلاق والدين، وللحياة كلها.

والقرضاوى مع **التيار الإسلامى الوسطى**، ويعتقد أنه التيار الأقدر على الاستمرار، فالغلو قصير العمر. وتجتمع فى الوسطية الإسلامية السلفية والتجديد والثوابت والمتغيرات، والفهم الشامل للإسلام. ومن الواجب ترشيد الصحوة الإسلامية وليس احتواؤها، والعدل يقتضى تحميل الشباب والشيوخ جُرم التطرف والمغالاة، فإذا جنح الشباب فى الحركات الإسلامية للتطرف، فالشيوخ هم السبب بسبب نفاقهم، والشباب ضاق ذرعاً بالنفاق، فلمّا تناقض الشيوخ مع أنفسهم اختار الشباب أن يسيروا فى الطريق وحدهم دون عوْن الشيوخ. ولم يكن للمؤسسات الإسلامية دور فى الترشيد لأنها لم تعايش مشاكل الشباب. والخلاف من طبيعة الكون واختلاف الطبائع، ولا خطر من الخلاف العلمى إذا اقترن بالتسامح. ولعل أكبر الخطأ اليوم هو الابتداع فى الدين والجمود فى شئون الدنيا، وكان الأحرى بالأمة أن تفعل العكس، فتتّبع فى أمور الدين، وتبتدع فى أمور الدنيا. ومن العلماء من قصّر فى واجب التبليغ، ومنهم من سار فى ركاب السلطان، ومَن جعل نفسه فى خدمة إصدار الفتاوى للسلطة.



يوسف كرم

(توفى سنة ١٩٥٩م) مصرى، مسيحى، مولده ووفاته فى طنطا، تعلّم الفلسفة فى باريس، وتولى تدريسها بجامعة الإسكندرية، وهو أميل إلى **التأريخ للفلسفة**، وله فى ذلك ثلاثة مؤلفات تعتبر من أفضل ما كُتب فى هذا المجال، وهى: **«تاريخ الفلسفة اليونانية»**، و**«تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر**

الوسيط»، و**«تاريخ الفلسفة الحديثة»**، غير أن يوسف كرم له نسقه الفكرى الخاص ورؤياه المتميزة، وحاول أن يضع لنفسه مذهباً فى الفلسفة فى كتابيه **«العقل والوجود»** (١٩٥٦)، و**«الطبيعة وما بعد الطبيعة»** (١٩٦٦). ومن رأيه أن العرب والمسلمين والمصريين وشعوب الشرق الأوسط عموماً لم يعرفوا الفلسفة إلا من اليونان، وما عرفوه قبلهم كان مما يقال له ما قبل الفلسفة. والشرقيون بإزاء الفلسفة متفاوتون مع ذلك، وعلى عكس ما يزعم العبرانيون أن التوراة هو المصدر الذى تستقى منه الفلسفة اليونانية يقول يوسف كرم إنهم جهلوا الفلسفة، وكل ما كان لديهم منها شذرات عامة مختلطة بالدين، وكذلك الفرس والهنود والصينيون، فقد قصروا مهمة النظر العقلى على تمحيص الدين وإصلاحه، ولم يوفقوا إلا بعض التوفيق فى تبين ماهية الفلسفة وإقامتها علماً مستقلاً. ولما عرفوا الفلسفة اليونانية اصطنعوا منها أشياء وأنكروا أشياء، وضل منهم نفر كثير، انتهجوا نهجاً فى التعريف والتحليل والاستدلال، فكان لها على الدين الأثر الظاهر، وقامت بوحيها مدارس فى علم الكلام.

ويوسف كرم برغم أنه مؤرخ للفلسفة، ومدرس لها إلا أنه لا يرى إلا أن المؤرخ أو المدرس هو فيلسوف أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكتفى بهذا الدور لنفسه، فيكون كالببغاء تقتصر مهمته على حكاية أقوال الفلاسفة دون تدبّر ومن غير أن تكون له أحكامه فيها . ومذهب يوسف كرم الذى اختاره لنفسه هو **المذهب العقلى**، ويطلق عليه بالفرنسية **intellectualisme**، وينفى أن يكون المعنى الذى يقصد إليه هو المذهب العقلى الآخر **rationalisme**، والفارق بين الاثنين أن هذا المذهب الآخر يؤسس للعقل ضد الدين، وذلك ما لا يقصد إليه، وإنما مذهبه هو **المذهب العقلى المعتدل modéré**، وهو الذى سبق أفلاطون إلى بعض لمحات منه، ولكن أرسطو هو زعيمه الأول الذى استخلص معانيه الأساسية ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية، وصاغ تعريفاتها، واستخرج نتائجها، وأسهم فيه الفلاسفة الإسلاميون– وبخاصة ابن سينا وابن رشد– باللسان العربى المبين. ويعود يوسف كرم إلى هؤلاء جميعاً كما يقول يؤيد شروحهم وأدلتهم، ويبين تهافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة المحدثين. ويقول: لقد تنوسيت تلك التعاليم القديمة وطال عليها النسيان، أو صارت تُروَى لمحض التاريخ دون اعتقاد لها بقيمة فكرية وحقيقة وجودية، وليس ذلك فقط بل مع اعتقاد أن الآراء الحديثة قد نسختها. ومذهب يوسف كرم هو مذهب إحيائى لبعث هذا القديم، اعتقاداً «بأن الحق مكنون فى هذا القديم الذى نبعثه». وينتقد المذهبين الحسى والمادى المحدثين على أساس إنكارهما للمعقول وردّه إلى المحسوس وما يترتب على ذلك من أقوال لهما فى الحكم والقياس والاستقراء، وانتقد الشكيين كديكارت، والتصوريين، وعنده أن نظرية أرسطو التجريدية صحيحة، فالحس متصل

بالأشياء، والعقل يكتسب المعرفة بتلقي مادتها من الحس، والحياة العقلية ترتبط بالحياة الحسية والبدنية، مع تمايزهما بالطبيعة والفعل. ويقول: إن في النفس عقلين، أحدهما المتعقل ونسميه العقل اختصاراً، ونسميه أيضاً العقل المنفعل، والآخر هو العقل الفاعل أو الفعّال بالقياس إلى المنفعل لأنه الذى يجرد ماهيات المحسوسات ويعرضها على العقل المنفعل فيخرجه من القوة إلى الفعل. والعقل هو كل شيء حتى فيما بعد الطبيعة، ومسائل الفلسفة عموماً لا تعالَج إلا بالعقل، ودعاة التجربة البحتة من الماديين لا ينكرون دور العقل إلا لفظياً، لأنهم يستخدمون عقولهم فى استعراض كل شيء ومحاولة الوصول إلى حلول فى كل معضلة. ويقول يوسف كرم: فلنستخدم نحن أيضاً عقولنا لبيان أصول ما بعد الطبيعة». ويقول: المذهب السليم فى فلسفة الوجود والماهية، وفى العلة والمعلول، أن **العقل هو الذى يرتب كل شيء، وهو علة الأشياء جميعاً**. وأرسطو أشاد بالعقل أيما إشادة ورفعه فوق سائر القوى الداركة، وقال إنه أشرف جزء فى الإنسان، وفعله ألذ فعل لأنه تصوُّر الأمور الجميلة الإلهية، وهو السعادة القصوى، والإنسان لا يحيا على هذا النحو بما هو إنسان، بل باعتبار أن فيه شيئاً إلهياً. وهذه القضية النظرية تستتبع نتيجة عملية، فلا ينبغى اتّباع الذين يحثّونا على أن نفكر أفكاراً إنسانية لكوننا أُناسى، وأفكاراً فانية لكوننا فانين، بل يجب أن نعمل كل ما فى وسعنا لكى نحيا وفقاً لهذا الجزء الذى هو أشرف قوانا، فلئن كان صغير المقدار فإنه يعلو على سائر الأجزاء علواً كبيراً، قوة وكرامة». ويقول يوسف كرم: فما أشد الأسف لانحراف الفلاسفة عن هذا الطريق الملكى، وسلوكهم طرقاً ملتوية مظلمة لا منفذ لها إلا إلى الإخفاق فى تفسير الوجود وفى تدبير الحياة. والفلسفة تبدو فى معظمها إن لم نقل فى كلها، مشبعة بالشك والإنكار، حتى لقد يظن بنا الكثيرون لأول وهلة قسطاً كبيراً من التفاؤل أو السذاجة، لمعارضة الشك، ومناصرة اليقين. ولكننا نأمل أن يقنعوا بادلتنا، فيستنير وجه الفلسفة فى نظرهم، ويحل الإيمان فى قلوبهم، ويفرحوا بالعقل أعظم فرح».

●●●

يوليانوس المرتد Jullianus Apostatus

الإمبراطور **فلافيوس كلوديوس يوليانوس**، اشتهر باسم **المرتدّ**، فقد درس ليكون مسيحياً، ولكنه جحد المسيحية وانكر أن يكون المسيح ابن الله، وأن يكون إلهاً وأمه من البشر. ويوليانوس من مواليد سنة ٣٣١م فى القسطنطينية، وتوفى سنة ٣٦٣ فى قطسيفون (سليمان بك اليوم بالعراق)، وكان خاله قسطنطين الأكبر، وكان ما اجتذبه فى المسيحية فى أول الأمر أخلاقها المتسامحة والمحبة التى تدعو إليها، إلا أن تحوله لدراسه الفلسفة وأسفاره من أجل التلقى على سدنتها جعلت منه عدواً للمسيحية، فقد كره فيها الجانب الميتافيزيقى ووصفه بالخرافة، ورغم أنه

عاش كالحكماء فى بيت متواضع إلا أنه فى رسالته إلى ثامسطيوس سنة ٣٦١م أعلن **حياده إزاء كل المذاهب**، ورغم ذلك تصدّى للمسيحيين بالذات وكتب هجائيته المشهورة ضد اصحاب اللّحىَ من أهالى انطاكية عاصمة المسيحية فى زمنه، وتوالت رسائله التى يناقش فيها أهل هذا الدين الجديد ويدحضه من منطلق فلسفى محض، وأشهر هذه الرسائل **« الردّ على الجليليين »**، وقد استوجب ذلك أن يردّ عليه كليمنضوس السكندرى **« الردّ على الإمبراطور يوليانوس أو الدفاع عن دين النصارى المقدس »**. وكانت هذه الرسالة هى آخر رسائله، وبعدها أصيب فى الحرب مع الفرس، وتوفى ولم يدم ملكه إلا عشرين شهراً.

●●●

يونغ « كارل جوستاف »
Karl Gustav Jung

(١٨٧٥ - ١٩٦١) **مؤسس عَلم النفس التحليلى،أو الفلسفة النفسية التحليلية**، سويسرى، ابن قسيس، وُلد فى كيسفيل ودرس فى بازل، وعمل مساعداً لبلويلر وبييرچانيه فى باريس، وصحب **فرويد** لفترة فى زيورخ حتى طمع الأخير أن يخلفه على عرش التحليل النفسى، ويكون له كما كان يوشع لموسى النبى، وانتخب يونغ رئيساً للجمعية الدولية للتحليل النفسى (١٩١١)، ولكن اجتهادات يونغ فى التحليل أدت إلى القطيعة بينهما (١٩١٤)، فمع أن يونغ قبل مبادىء فرويد الأساسية، إلا أنه اضطر إلى تعديل بعضها، وإضافة أخرى، بسبب معتقداته الدينية والفلسفية، واتخذت هذه الأفكار شكلاً خاصاً به، أطلق عليه يونغ اسم **علم النفس التحليلى Analytische Psychologie**، ليميز منهجه عن منهج فرويد وأدلر فى التحليل النفسى. ويختلف يونغ عن فرويد فى تأكيده على **العلّية والغائية معاً**، فسلوك الإنسان ليس مشروطاً بتاريخه الفردى والأجناسى (العلة) بل وكذلك بأهدافه وطموحاته (الغائية)، وكل من الماضى كواقع، والمستقبل كإمكان، يقود سلوك المرء فى الحاضر، أى أن نظرة يونغ مستقبلية بقدر ما هى نظرة إلى الماضى. وكذلك تتميز نظرية يونغ بتأكيدها على **الأصول الأجناسية** الخاصة بالجنس البشرى ككل، وهو ما أسماه **اللاشعور الجمعى**، فافترض أنه بالإضافة إلى الخبرات الشخصية المكبوته التى يختزنها اللاشعور الشخصى أو الفردى، فإن اللاشعور يحتوى بقايا خبرات الأجداد التى هى مصدر العادات والأعراف والديانات والاتجاهات الأجناسية الموروثة، والتى تميز الإنسان كحيوان أولاً، وكإنسان ثانياً، والتى تميز السلالات الأجناسية، ويطلق عليها يونغ اسم **الأنماط الأثرية**، ومن ثم فالتدين اتجاه إنسانى عند يونغ، والإنسان به حاجة إلى الاعتقاد الدينى والدخول فى الخبرات الميتافيزيقية الاعتقادية. وأدخل يونغ مفهوم **الانبساط والانطواء** فى تقسيم الشخصية، فالنمط المنبسط يميل إلى الاجتماع

ويتعامل مع الواقع ويتسم بالتفاؤل. والنمط المنطوى يميل إلى اعتزال الواقع والناس، ويعيش فى قوقعة عالمه، ويميل إلى التشاؤم. ويرتبط هذا التقسيم للشخصية بتقسيم آخر لوظائفها الأربع: الإحساس والتفكير والانفعال والحدس، وتتميز الشخصية، بالإضافة إلى انبساطها أو انطوائها، بسيطرة إحدى هذه الوظائف على بقية الوظائف، بحيث تكون لدينا شخصية منبسطة أو منطوية، مفكرة أو انفعالية أو حسية أو حدسية، فالمنبسط المفكر مثلاً يتعامل مع الواقع لأنه الواقع، ويميل إلى فهمه وتنظيمه تنظيماً يقبله العقل، بينما المنطوى المفكر يتعامل مع الواقع، ليس كواقع فى ذاته يفرض نفسه عليه، ولكن كمجال يُبرز فيه قدرته على التنظير والفهم، ويُثرى به ذاته المفكرة.

ويقوم منهج يونغ فى العلاج النفسى على **مراحل أربع كلها من صميم الفلسفة**، الأولى مرحلة أو **منهج تداعى الكلمات**، بذكر كلمات للمريض يستجيب لها بكلمات من عنده، ويقاس الزمن الذى يستغرقه المريض للردّ بالكلمة الاستجابة على الكلمة المثيرة، ويدرس المعالج العلاقة بين الكلمتين، ويربط بينهما وبين اضطراب المحتوى الفكرى عند المريض. والمرحلة الثانية هى **تحليل العَرَض**، بتقويمه ودراسة معناه بالنسبة للمريض. والثالثة هى **تحليل السوابق المرضية** فى تاريخ المريض، لإعانته على فهم العلاقة بين سلوكه الحالى وسلوكه الماضى. والرابعة تحليل لاشعوره كما يظهر فى الأحلام والأوهام والسلوك العام، ويدرسها يونغ بوصفها شواهد ظاهرة للقوى اللاشعورية، وليس بوصفها اقنعة رمزية. وانتقد يونغ تأويلات فرويد للمكبوت، وقال بضرورة معاملة المادة المكبوتة كما هى، وليس باعتبارها شيئاً مختلفاً عن ظاهرها. ولا يتدخل المعالج بطريقة يونغ ليوجه أفكار المريض، ولكنه يدخل الموقف بوصفه صديقاً للمريض ورفيق رحلة إلى المجهول. ولا يجلس أمامه كخبير أو مرشد، ولكنه يكون اكثر ديموقراطية وتعاطفاً، ولا يكتفى بان ينقل إليه معلوماته، بل يمنحه صداقته الدافئة. وأهم كتبه **«محاوله لعرض نظرية علم النفس التحليلى Versuch einer Derstellung der psychoanalytischen Thoerie»** (١٩١٣)، و**«الأنماط السيكولوجية Psychologische Typen»** (١٩٢١)، و**«العلاقات بين الأنا واللاشعور Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten»** (١٩٢٨)، و**«علم النفس والدين Psychologie und Religion»** (١٩٣٩).



مراجع

- Jung Institut, Zurich: Studien zur analytischen Psychologie C.G. Jungs. 2 vols.



اليونسية

فرقة من المرجئة، أصحاب يونس النمرى،

تفلسفوا فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن، ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصى، ولا يُعاقَب عليها، وإبليس كان عارفاً بالله، وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع له.

وتطلق اليونسية أيضاً على فرقة من غلاة الشيعة أصحاب يونس بن عبد الرحمن، وفلسفتهم شطحٌ محض.

●●●

انتهى الكتاب بحمد الله ومنّه

والشكر لله، وله أسجد وبه أومن

●●●

الجمع التصويرى والإخراج الفنى شركة

إى . إم جرافيك ت : ٢٨٤٢٢٤٤

فهرس الموسوعة

الباء

باب التاء

باب الحاء

باب الزاى

باب الصاد

باب الضاد

باب الطاء

باب القاف

باب اللام

باب النون

باب الواو

باب الياء

تمت الفهرس بحمد الله وجميع

●●●